نفع الله بك

المجلد السابع من فتح البارى فى شرح البخارى
لابن حجر العسقلانى من باب الصراط
الى اخر الكتاب صحايف السطور
٣٥

من اول قوله باب الصراط الى اخر الكتاب

[illegible] مصطفى بن سليمان [illegible] اسعار بالسراي الشرعي في شهر شوال سنة ٩٨٥

في خمس مجلدات

٨٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم قوله باب الصراط جسر جهنم اى الجسر المنصوب على جهنم
لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية
شعيب الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط وكانه اشار في الترجمة الى ذلك قوله عن الزهري
قال اخبرني سعيد وعطاء بن يزيد ان ابا هريرة اخبرهما في رواية شعيب عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب
وعطاء بن يزيد الليثي قوله وحدثني محمود هو ابن غيلان وساقه هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد
وكذا ياتي في التوحيد من رواية ابرهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري في قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال اناس يا رسول الله
في رواية شعيب ان الناس قالوا وياتي في التوحيد بلفظ قلنا قوله هل نرى ربنا يوم القيمة في التقييد بيوم
القيمة اشارة الى ان السؤال لم يقع عن الرؤية في الدنيا وقد اخرج مسلم من حديث ابي امامة واعلموا انكم لن ترون
ربكم حتى تموتوا وسياتي الكلام على الرؤية في كتاب التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلاء بن
عبد الرحمن عند الترمذي ان هذا السؤال وقع على سبب وذلك انه ذكر الحشر والقول ليتبع كل امة ما كانت
تعبد وقول المسلمين هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلوة وغيرها وياتي
في التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم ستعرضون على ربكم فترونه
كما ترون هذا القمر الحديث مختصر ويحتمل ان يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور قوله هل تضارون بضم
اوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر واصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها
اى لا تضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في
الضر اى لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون
اى لا تزاحمون كما في الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح اوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا
عن الرؤية فيضر به وحكى الجوهري ضرني فلان اذا دنا مني دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام
وقال النووي اوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروى تضامون بالتشديد مع فتح اوله وهو بفتح احدى
التائين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم اوله من الضيم والمراد المشقة والتعب قال وقال عياض قال
بعضهم في الذي بالراء وبالميم بفتح اوله والتشديد وتشار بذلك الى ان الرواية بضم اوله مخففا ومثقلا وكله
صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون او تضاهون بالشك كما مضى في فضل صلوة الفجر ومعنى
الذي بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد
به اى لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب هل تمارون بضم اوله وتخفيف
الراء اى تجادلون في ذلك او يدخلكم شك من المرية وهى الشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى التائين
وفي رواية للبيهقي تتمارون باثباتهما قوله فانكم ترونه كذلك المراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك
ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكي يقول تضامون بضم اوله وتشديد
الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته من جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض فانه لا يرى في جهة ومعناه بفتح اوله
لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم
دون بعض وانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة قال والتشبيه برؤية القمر لتعيين الرؤية دون
تشبيه المرئي سبحانه وتعالى قال الزين بن المنير انما خص الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السماء بغير سحاب
اكبر آية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر الذكرهما ان رؤية السما بغير سحاب اكبر آية واعظم خلقا
من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال
سائغا في الاستعمال وقال ابن الاثير قد يتخيل بعض الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وانما

كاف

كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال الشيخ
ابو محمد بن ابي جمرة في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما امر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل فاستدل
به الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على اثبات الرؤية فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخلة
تصح بمجرد الوجود والمحبة لا تقع غالبا الا بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل الرؤية بذكره كاف
لان القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت
الظهيرة مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية لان الشمس والقمر متحيزان
والحق سبحانه منزه عن ذلك قلت وليس في عطف الشمس على القمر ابطال لقول من قال في شرح حديث جرير
الحكمة في التمثيل بالقمر انه يتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس فانها حكمة الاقتصار
عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت اخر فان ثبتا في مجلس واحد حمل على ذلك ووقع في رواية العلا
بن عبد الرحمن لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى قال النووي مذهب اهل السنة ان رؤية المؤمنين ربهم
ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج وهو جهل منهم فقد تظافرت الادلة واجماع الصحابة وسلف الامة
على اثباتها في الاخرة للمؤمنين واجاب الائمة عن اعتراضات المبتدعة باجوبة مشهورة ولا يشترط في
الرؤية تقابل الاشعة ولا مقابلة المرئي وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض ابن العربي على
رواية العلا وانكر هذه الزيادة وزعم ان المراجعات الواقعة في حديث الباب تكون بين الناس وبين الواسطة لانه
لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة واما المؤمنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع قوله يجمع الله الناس في رواية
شعيب في مكان زاد في رواية العلا في صعيد واحد ومثله في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة بلفظ يجمع الله يوم القيمة
الاولين والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وقد تقدمت الاشارة اليه في شرح الحديث الطويل
في الباب قبله قال النووي الصعيد الارض الواسعة المستوية وينفذهم بفتح اوله وسكون النون وضم الفا
بعدها ذال معجمة اى يخرقهم بمعجمة وقاف حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة اى يستوعبهم قال ابو عبيد معناه ينفذهم
بصر الرحمن حتى ياتي عليهم كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين وهو اولى وقال القرطبي المعنى انهم يجمعون في مكان واحد بحيث
لا يخفى منهم احد حتى لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لادركهم قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعي هنا من
يدعوهم الى العرض والحساب لقوله يوم يدع الداعي وقد تقدم بيان حال الموقف في باب الحشر وزاد العلا بن عبد
الرحمن في روايته فيطلع عليهم رب العالمين قال ابن العربي لم يزل الله مطلعا على خلقه وانما المراد اعلامه باطلاعه عليهم
حينئذ ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث واصله في النسائي اذا حشر الناس قاموا اربعين عاما شاخصة
ابصارهم الى السماء لا يكلمهم والشمس على رؤسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد انه يخفف
الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة وسنده حسن ولابي يعلى عن ابي هريرة كتدلي الشمس للغروب الى ان تغرب
وللطبراني من حديث عبد الله بن عمرو ويكون ذلك اليوم اقصر على المؤمن من ساعة من نهار قوله فيتبع من كان يعبد الشمس
الشمس ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن ابي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله
التنويه بذكرهما لعظيم خلقهما ووقع في حديث ابن مسعود ثم ينادي مناد من السماء ايها الناس اليس عدلا من ربكم
الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره ان يولي كل عبد منكم ما كان تولى قال فيقولون بلى ثم يقول
لتنطلق كل امة الى ما كانت تعبد ووقع في رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة في مسند الحميدي وصحيح
ابن خزيمة واصله في مسلم بعد قوله كما تضارون في رؤيته فيلقى العبد فيقول الم اكرمك وازوجك واسخر لك
فيقول بلى فيقول اظننت انك ملاقي فيقول لا فيقول فاني انساك كما نسيتني الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول
امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا نبعث عليك شاهدا فيختم على فيه وتنطق جوارحه
وذلك المنافق ثم ينادي مناد الا ليتبع كل امة ما كانت تعبد قوله ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت

وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومونثا وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة
النساء وقال الطيبي كان الصواب عندي انه كل طاغ طغى على الله فعبد من دونه اما بقهر منه لمن عبد واما بطاعة
ممن عبد انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا قال واتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ه
ويحتمل ان يتبعوهم بان يساقوا الى النار قهرا ووقع في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد فتذهب اصحاب الصليب
مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل الهة مع الهتهم وفيه اشارة الى ان كل من كان يعبد الشيطان
ونحوه ممن يرضى بذلك والجماد والحيوان داخلون في ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا
لكن وقع في حديث ابن مسعود ويمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيمثل لصاحب
الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فافادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله الا من سيذكر
من اليهود والنصارى فانه يخص من عموم ذلك بدليله الاتي ذكره واما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي يحتمل
ان يكون التمثيل تلبيسا عليهم ويحتمل ان يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب واما من سواهم فيحضرون
حقيقة لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله وتبقى هذه الامة قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون
المراد بالامة امة محمد ويحتمل ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع اهل التوحيد حتى من الجن ويدل عليه ما في بقية
الحديث انه يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر قلت ويوخذ ايضا من قوله في بقية الحديث ايضا فاكون اول
من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبياء بعده يجيزون اممهم قوله فيها منافقوها كذا للاكثر وفي رواية ابرهيم
بن سعد فيها شافعوها او منافقوها شك ابرهيم والاول المعتمد وزاد في حديث ابي سعيد حتى يبقى من كان
يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما
جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع ايضا على اغبار وغبر الشيء بقيته وجاء بسكون الموحدة والمراد
هنا من كان يوحد الله منهم وصحفه بعضهم في مسلم بالتحتانية بلفظ التي للاستثناء وجزم عياض وغيره بانه وهم
قال ابن ابي جمرة لم يذكر في الخبر مال المذكورين لكن لما كان من المعلوم ان استقرار الطواغيت في النار علم بذلك
انهم معهم في النار كما قال تعالى فاوردهم النار قلت وقد وقع في رواية سهيل التي اشرت اليها فيتبع الشياطين
والصليب اولياؤهم الى جهنم ووقع في حديث ابي سعيد من الزيادة ثم يوتى بجهنم كانها سراب بمهملة ثم موحدة فيقال
لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر و
فاجر وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن خزيمة وابن منده واصله في مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما
ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا حتى يتساقطوا في النار وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيطرح منهم فيها فوج ثم يقال
هل امتلات فتقول هل من مزيد الحديث وكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يدعون انهم
يعبدون الله تعالى تاخروا مع المسلمين فلما حققوا على عبادة من ذكر من الانبياء الحقوا باصحاب الاوثان ويويده
قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها الاية واما من كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج
بمفهوم قوله الذين كفروا وعلى ما ذكر من حديث ابي سعيد يبقى ايضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق قال
ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين يتاخرون مع المومنين رجاء ان ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه في الدنيا
فظنوا ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المومنين بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت
ان الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية فالتحقيق انهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم
بعد ان حصل لهم ويحتمل ان يحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال القرطبي ظن المنافقون ان
تسترهم بالمومنين ينفعهم في الاخرة كما كان ينفعهم في الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرونه
من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما سمعوا لتتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق
لم يكن يعبد شيئا بقي حائرا حتى ميز قلت هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا واكثر

اغبار

التحجيل

المنافقين

المنافقين كانوا يعبدون غير الله تعالى من وثن وغيره قوله فيدعى اليهود فقدموا بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى
فيقال لهم لم اقف على تسميته قال ويحتمل ان يكون ذلك لهم والظاهر انه الملك الموكل بذلك قوله كنا نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال
لان المتصف بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك
ومن عداهم يكون جوابهم من ذكر كفره وابه كما وقع في النصارى فان من اجاب منهم بالمسيح ابن الله مع ان فيهم من كان
بزعمه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين قالوا ان الله هو المسيح قوله فيقال لهم كذبتم قال الكرماني التصديق
والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذي يشار اليه فاذا قيل جاء زيد بن عمرو بكذا فمن كذبه انكر مجيئه بذلك الشيء لا انه
انكر انه ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب عن هذا ان فيه نفي اللازم
وهو كونه ابن الله ليلزم نفي الملزوم وهو عبادة ابن الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر ويحصل منه
بحسب المقام فيصح الرجوع اليهما جميعا او الى المشار اليه فقط قوله فياتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون
في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد في صورة غير صورته التي راوه فيها اول مرة وفي رواية هشام بن سعد ثم
يتبدى لنا الله في صورة غير صورته التي رايناه فيها اول مرة ويأتي في حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما
يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم
بما كانوا يعبدون وانا ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم ورجح
عياض رواية البخاري وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج
لربنا اي انا محتاجون اليه وقال عياض بل احوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه في الدنيا فهم في الاخرة احوج
اليه وقال النووي انكاره لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله في كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته
وفارقوا في الدنيا من زاغ عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في معايشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمومني الصحابة
حين قاطعوا من اقاربهم من حاد الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا
شك في حسنه واما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رويتهم اياه لان العادة ان كل من غاب عن
غيره لا يمكنه رويته الا بالمجيء اليه فعبر عن الروية بالاتيان مجازا وقيل الاتيان فعل من افعال الله تعالى يجب
الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدوث وقيل فيه حذف تقديره ياتيهم بعض ملائكة الله ورجحه
عياض قال ولعل هذا الملك جاءهم في صورة انكروها لما راوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لانه مخلوق قال
ويحتمل وجها رابعا وهو ان المعنى ياتيهم الله في صورة [illegible] اي بصفة تظهر لهم من الصور المخلوقة
التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم وراوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون
به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك انتهى وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن المشار اليها فيطلع عليهم رب العالمين
وهو يقوي الاحتمال الاول قال واما قوله بعد ذلك فياتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة والمعنى
فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة وان لم تكن تقدمت لهم روية لانهم يرون حينئذ
شيئا لا يشبه المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وعبر
عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الخطابي يحتمل
ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووي
الذي قاله عياض صحيح ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبي في التذكرة وقال انه من الامتحان
الثاني يتحقق ذلك فقد جاء في حديث ابي سعيد حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا منه
اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج لان الله لا يامر بالفحشاء ومن الفحشاء اتباع الباطل واهله ولهذا
وقع في الصحيح فياتيهم الله في صورة اي بصورة لا يعرفونها وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جاء ربنا
عرفناه اي اذا جاءنا بما عهدناه منه من قول الحق قال ابن الجوزي معنى الخبر ياتيهم الله باهوال يوم القيامة ومن صور

الملكه بحالهم لعهدهم واهتثاله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون اذا جا ربنا عرفناه اى اذا اتانا بما نعرفه من لطفه وهى الصوره التى عبر عنها بقوله يكشف عن ساق اى عن شده وقال القرطبي هو مقام هايل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقى المنافقون مختلطين بالمومنين زاعمين انهم منهم ظانين انه يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله بان اتاهم بصوره هايله قالت للجميع انا ربكم فاجابه المومنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وتعالى وانه منزه عن صفات هذه الصوره فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اى يزل فيوافق المنافقين قال وهولا طايفه لم يكن لهم رسوخ العلما ولعلهم الذين اعتقدوا الحق وجزموا عليه من غير بصيره قال ثم يقال بعد ذلك للمومنين هل بينكم وبينه علامه ــ وهذه الزياده ايضا من حديث ابي سعيد ولفظه ايه يعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مومن ويبقا من كان يسجد ريا وسمعه فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا اى يستوى فقار ظهره فلا ينثنى للسجود وفي لفظ لمسلم فلا يبقى من كان يسجد من تلقا نفسه الا اذن له في السجود اى سهل له وهون عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقا وريا الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر لقفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه لكن قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ويبقى اصلاب المنافقين كانها صياصي البقر وفي روايه ابي الزعرا عنه عند الحاكم ويبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهمله وفا جمع سفود بتشديد الفا وهو الذي يدخل في الشاه اذا اريد ان تشوى ووقع في روايه الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريره عند ابن منده فيوضع الصراط ويتمثل لهم ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي روايه العلا بن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون وقوله في هذه الروايه فيعرفهم نفسه اى يلقي في قلوبهم علما قطعيا يعرفون به انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذي معنى الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطايف عرفهم بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رويه عوراتهم ووقع في روايه هشام بن سعد ثم يرفع روسنا وقد عاد لنا في صورته التي رايناه فيها اول مره فيقول انا ربكم فيقولون نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم راوه في اول ما حشروا والعلم عند الله وقال الخطابي هذه الرويه غير التي تقع في الجنه اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك للزياده والاكرام كما فسرت بها الحسنى وزياده قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لان اثار التكاليف لا تنقطع الا بعد الاستقرار في الجنه او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقق رويته اولا لما كان معهم من المنافقين الذين لم يستحقوا رويته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المومنون حينيذ انت ربنا ــ واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع الاشكال وقال الطيبي لا يلزم من ان الدنيا دار بلا والاخره دار جزا ان لا يقع في واحده منهما ما يختص بالاخرى فان القبر اول منازل الاخره وفيه الابتلا والفتنه بالسوال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص بالدنيا وما يقع في القبر وفي الموقف هو اثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود من الزياده ثم يقال للمسلمين ارفعوا روسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي لفظ فيعطون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخله ودون ذلك حتى يكون اخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع في روايه مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا الى ان قال ثم يطفى نور المنافق وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه فيعطى كل انسان منهم نورا ثم يوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفي نوره وفي لفظ فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمومنين انظرونا نقتبس من نوركم الايه وفي حديث ابي امامه عند ابن ابي حاتم انكم يوم القيمه في مواطن حتى يغشى الناس امر من امر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم ينتقلون الى منزل اخر فتغشى الناس الظلمه فيقسم النور فيختص بذلك المومن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيا فيقول المنافقون للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الايه فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيا فيضرب بينهم بسور قوله فيدعونه قال عياض اى يتبعون امره او ملايكته الذين وكلوا بذلك قوله ويضرب جسر جهنم في روايه شعيب بعد قوله انت

ربنا فيدعوهم فيضرب جسر جهنم قوله ــ حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث انس في ذكر الشفاعه لفصل القضا كما حذف من حديثنا انس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف فينتظم من الحديثين انهم اذا حشروا وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المومن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث ابي سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعه ويقولون اللهم سلم سلم قوله قال رسول الله فاكون انا وامتي اول من يجيز في روايه شعيب يجوز وفي روايه ابرهيم بن سعد يجيزها والضمير لجهنم اى يجوز عليها قال الاصمعي جاز الوادي مشى فيه واجازه قطعه وقال غيره جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووي المعنى اكون انا وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادي واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان تكون الهمزه هنا للتعديه لانه لما كان هو وامته اول من يجوز على الصراط لزم تاخير غيرهم عنهم حتى يجوزوا فاذا جاز هو وامته فكانه جاز بقيه الناس انتهى ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي مناد اين محمد وامته فيقوم فيتبعه امته برها وفاجرها فياخذون الجسر فيطمس الله ابصار اعدايه فيتهافتون من يمين وشمال وينجو النبي صلى الله عليه وسلم والصالحون وفي حديث ابن عباس يرفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب فيفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من اثار الطهور فيقول الامم كادت هذه الامه ان تكون انبيا قوله ودعا الرسل يوميذ اللهم سلم اللهم سلم في روايه شعيب ولا يتكلم يوميذ احد الا الرسل وفي روايه ابرهيم بن سعد ولا يتكلمه الا الانبيا ودعوى الرسل يوميذ اللهم سلم سلم ووقع في روايه العلا وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيره شعار المومنين على الصراط رب سلم سلم والضمير في الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المومنين ان ينطقوا به بل ينطق به الرسل يدعون للمومنين بالسلامه فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا تجتمع الاخبار ويويده قوله في روايه سهيل فعند ذلك حلت الشفاعه اللهم سلم سلم وفي حديث ابي سعيد من الزياده فيمر المومن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفي حديث حذيفه وابي هريره معا فيمر اولهم كالبرق ثم كالريح ثم كمر الطير وشد الرحال تجري بهم اعمالهم وفي روايه العلا بن عبد الرحمن وموضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب وفي حديث ابن مسعود ثم يقال لهم امضوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرحل حتى يمر الرجل الذي اعطي نوره على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه تخر يد وتعلق يد وتخر رجل وتعلق رجل وتضرب جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعرا عن ابن مسعود ذكر البرق ثم الريح ثم الطير ثم اجود الخيل ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفا به الصراط وعند هناد بن السري عن ابن مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهايم ثم يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم اخرهم يتلبط على بطنه فيقول يا رب لم ابطات بي فيقول ابطا بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطاير السريع وكالفرس الجواد المضمر ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشي مشيا حتى يكون اخر من يجوز يحبو قوله وبه كلاليب الضمير للصراط وفي روايه شعيب وفي جهنم كلاليب وفي روايه حذيفه وابي هريره معا وفي حافتي الصراط كلاليب معلقه ماموره باخذ من امرت به وفي حديث سهيل وراته وعليه كلاليب النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب الجنايز قال القاضي ابو بكر بن العربي هذه الكلاليب هي الشهوات المشار اليها في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات موضوعه على جوانبها فمن اقتحم الشهوه سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفه وترسل الامانه والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا اى يقفان في الصراط وهي بفتح الجيم والنون بعدها موحده ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانه والرحم لعظم شانهما وفخامه ما يلزم العباد من رعايه حقهما يوقفان هناك للامين والخاين وللواصل والقاطع

فيحاجان عن الحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانة ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات والارض الآية وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فيدخل فيه معنى
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكأنهما اكتنفتا جنبتي الاسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتي
الايمان والدين القويم قوله مثل شوك السعدان بالسين والعين المهملتين بلفظ التثنية والسعدان جمع
سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل في طيب مرعاه قالوا مرعى ولا كالسعدان قوله اما رأيتم شوك
السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة المذكورة قوله غير انها ووقع في رواية مسلم لا يعلم ما قدر عظمها
الا الله اي الشوكة ووقع في رواية الكشميهني غير انه والهاء ضمير الشأن لا يعلم قدر عظمها الا الله وقال القرطبي
قيدناه اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا بضم الرا على ان يكون ما استفهاما خبرا مقدما وبنصبها قوله تخطف الناس باعمالهم
بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر
في المضارع افصح قال الزين ابن المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة
الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى
ان التشبيه لم يقع في مقدارها وفي رواية السدي وبحافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس
ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضة مزلة اي زلق تزلق فيه الاقدام وباضبط ذلك كما
التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط احد من السيف وادق من الشعر ووقع في رواية
ابن منده من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال بلغني ووصله البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما
به وفي سنده لين ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف وبجنبتيه كلاليب انه ليؤخذ
بالكلوب الواحد اكثر من ربيعة ومضر واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملائكة على جنبتيه يقولون
رب سلم رب سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر الف سنة خمسة آلاف
صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف مستوى ادق من الشعر واحد من السيف على متن جهنم لا يجوز عليه
الا ضامر مهزول من خشية الله اخرجه ابن عساكر في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال
قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك
وابن ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري من طريق غنيم بن قيس احد التابعين قال تمثل النار للناس
ثم يناديها مناد امسكي اصحابك ودعي اصحابي فتخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من الرجل بولده ويخرج المؤمنون
ندية ثيابهم ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا قوله فمنهم الموبق بعمله في رواية شعيب من يوبق وهما بالموحدة
بمعنى الهلاك ولبعض رواة مسلم الموثق بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر من رواية ابراهيم بن سعد الآتية
في التوحيد بالشك وفي رواية الاصيلي ومنهم المؤمن بكسر الميم بعدها نون بقي بعمله بفتح التحتانية وكسر القاف
من الوقاية اي يستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم يعني بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة بدل يبقى وهو تصحيف
قوله ومنهم المخردل بالخاء المعجمة في رواية شعيب ومنهم من يخردل ووقع في رواية الاصيلي هنا بالجيم وكذا لابي
احمد الجرجاني في رواية شعيب ووهاه عياض والدال مهملة للجميع وحكى ابو عبيد فيه اعجام الذال ورجح ابن
قرقول الخاء المعجمة والدال المهملة وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه فيهوي في النار قال
كعب بن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل
فقوله معفور بالعين المهملة والفاء اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع ويحتمل ان يكون من الخردل
اي جعلت اعضاؤه كالخردل وقيل معناه انها تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين
فقال هو انسب لسياق الخبر ووقع في رواية ابراهيم بن سعد عند ابي ذر فمنهم المخردل او المجازى او نحوه ولمسلم
عنه المجازى بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزاء قوله ثم ينجو في رواية ابراهيم بن سعد ثم ينجلي بالجيم
اي بين

اي يتبين ويحتمل ان يكون بالخاء المعجمة اي يخلى عنه فيرجع الى معنى ينجو وفي حديث ابي سعيد فناج مسلم ومخدوش
ومكدوش في جهنم حتى يمر آخرهم يسحب سحبا قال ابن ابي جمرة يؤخذ منه ان المارين على الصراط ثلاثة اصناف
ناج بلا خدوش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو وكل قسم منها ينقسم اقساما تعرف
بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوش فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد
ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس والكردسة فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها
كراديس اي فرقها والمراد انه يلقى في نارها وعند ابن ماجه من وجه آخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهري
جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها
قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده كذا للمعظم هنا ووقع لغيره بعد هذا وفي رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة
من اراد من اهل النار قال الزين بن المنير الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضاء وحلوله بالمقضي عليه والمراد اخراج
الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار اهل النار في النار وحاصله ان المعنى يفرغ الله اي من القضاء بعذاب من
يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظها وقال ابن ابي جمرة معناه وصل
الوقت الذي سبق في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في اواخر الباب الذي قبله ان
الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانة والبيهقي وابن حبان في حديث حذيفة يقول ابراهيم يا رباه حرقت
بني فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ان قائل ذلك آدم وفي حديث ابي سعيد فما انتم باشد مناشدة
في الحق قد تبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار اذا رأوا انهم قد نجوا في اخوانهم المؤمنين يقولون ربنا اخواننا كانوا
يصلون معنا الحديث هكذا في رواية الليث الآتية في التوحيد ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف في سياق
من ها ابينه هناك ان شاء الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم قبلهم في ذلك ووقع في حديث
عبد الله بن عمرو عند الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبلة النار من لا يحصي عددهم الا الله بما عصوا الله
واجترأوا على معصيته وخالفوا طاعته فيؤذن لي في الشفاعة فاثني على الله ساجدا كما اثني عليه قائما فيقال
لي ارفع رأسك الحديث ويؤيده ان في حديث ابي سعيد كما اثني عليه قائما فيقال لي ارفع رأسك الحديث ويؤيده
يشفع الانبياء والملائكة والمؤمنون ووقع في رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس عند النسائي ذكر سبب آخر لاخراج الموحدين
من النار ولفظه وفرغ من حساب الناس وادخل من بقي من امتي مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغنى عنكم انكم كنتم
تعبدون الله لا تشركون به شيئا فيقول الجبار فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي حديث ابي
موسى عند ابن ابي عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة يقول لهم
الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فقالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا
بها فيأمر الله من كان من اهل القبلة فاخرجوا فقال الكفار يا ليتنا كنا مسلمين وفي الباب عن جابر وقد تقدم في
الباب الذي قبله وعن ابي سعيد الخدري عند ابن مردويه ووقع في حديث ابي بكر الصديق ثم يقال ادعوا الانبياء
فيشفعون ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون وفي حديث ابي
بكرة عند ابن ابي عاصم والبيهقي مرفوعا يحمل الناس على الصراط فينجي الله من يشاء برحمته ثم يؤذن في الشفاعة
للملائكة والنبيين والشهداء والصديقين فيشفعون ويخرجون ممن كان يشهد ان لا اله الا الله
قال القرطبي لم يذكر الرسالة اما لانهما لما تلازما في النطق غالبا وشرطا اكتفى بذكر الاولى او لان الكلام في حق جميع المؤمنين
هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل الاول اولى ويعكر على الثاني انه يكتفي بلفظ جامع
كان يقول مثلا ومن يؤمن برسله وقد يتمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم ان من وحد الله من اهل الكتاب يخرج من
النار ولو لم يؤمن بغير من ارسل اليه وهو قول باطل فان من جحد الرسالة كذب الله ومن كذب الله لم يوحده قوله
امر الملائكة ان يخرجوهم في حديث ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فاخرجوه وتقدم في حديث انس

في الشفاعة في الباب قبله فيحد لي حدا فاخرجهم ويجمع بان الملائكة يومرون على السنة الرسل بذلك فالذين يباشرون
الاخراج هم الملائكة ووقع في الحديث الثالث عشر من الباب الذي قبله تفصيل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا
بعد قوله ذرة فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملائكة وشفع
النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط
وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن
وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لاخرجن من قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر عند
مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي بكرة ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيئا
قال الطيبي هذا يوذن بان كل ما تقدم قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة غير الايمان الذي يعبر به
عن التصديق والاقرار بل ما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على وجهين احدهما ازديادا اليقين وطمانينة
النفس لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لعدمه والثاني ان يراد العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل
ويبين هذا الوجه قوله في حديث ابي سعيد لم يعملوا خيرا قط وقال البيضاوي وقوله ليس ذلك لك اي انا افعل ذلك
تعظيما لاسمي واجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث ابي هريرة الاتي اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله
الا الله مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام اخر قال الطيبي اذا فسرنا ما يختص بالله
بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين والعمل حصل الجمع
ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الاخراج لا اصل الشفاعة وتكون هذه الشفاعة
الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين فاجيب الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسب الى شفاعته في حديث
اسعد الناس لكونه ابتدا بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد مضى شرح حديث اسعد الناس بشفاعتي في
اواخر الباب الذي قبله مستوفى قوله فيعرفونهم بعلامة اثار السجود في رواية ابراهيم بن سعد فيعرفونهم في النار
باثر السجود قال الزين ابن المنير تعرف صفة هذا الاثر مما ورد في قوله سبحانه وتعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود
لان وجوههم لا توثر فيها النار فتبقى صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه
الامة والذين يخرجون اعم من ذلك قوله وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر السجود هو جواب عن سوال مقدر
تقديره كيف يعرفون اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن
بالشفاعة فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل الجواب تخصيص اعضاء
السجود من عموم الاعضاء التي دل عليها هذا الخبر وان الله منع النار ان تحرق اثر السجود من المومن وقيل المراد باثر
السجود نفس العضو الذي يسجد او المراد من سجد وفيه نظر والثاني اظهر قال القاضي عياض فيه دليل على ان عذاب
المومنين المذنبين مخالف لعذاب الكافرين وانها لا تاتي على جميع اعضائهم اما اكراما لموضع السجود وعظم
مكانهم من الخضوع لله تعالى او لكرامة تلك الصورة التي خلق ادم والبشر عليها وفضلوا بها على سائر الخلق
الاول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه ان الصورة لا تختص بالمومنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار
وليس كذلك قال النووي وظاهر الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضاء السجود السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان
والقدمان وبهذا جزم بعض العلماء وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد باثر السجود الوجه
خاصة خلافا لمن قال يشمل الاعضاء السبعة ويويد اختصاص الوجه ان في بقية الحديث ان منهم من غاب في النار الى
نصف ساقيه وفي رواية سمرة عند مسلم والى ركبتيه وفي رواية هشام بن سعد في حديث ابي سعيد والى حقوه قال النووي
وما انكره هو المختار ولا يمنع من ذلك قوله في الحديث الاخر في مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها الا دارات
وجوههم فانه يحمل على ان هولاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما
فيحمل على عمومه الا ما خص منه ان اراد ان هولاء يختصون بان النار لا تاكل وجوههم كلها وان غيرهم لا

تاكل محل السجود خاصة وهو الجبهة سلم من الاعتراض والا يلزمه تسليم ما قال القاضي في حق الجميع الا هولاء وان
كانت علامتهم الغرة على تقدير النقل عمن قاله وما تعقبته بانها خاصة بهذه الامة فيضاف اليها التحجيل
وهو في اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضوء فيكون اشمل مما قاله النووي من جهة جميع اليدين والرجلين لا
تخصيص الكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي من بقية الحديث لا يمنع سلامة
هذه الاعضاء مع الانغماس لان تلك الاحوال الاخروية خارجة عن قياس احوال الدنيا ودل التنصيص على
دارات الوجوه ان الوجه كله لا توثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها
لشرفها وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على انه
يخرج في القبضة لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد ويحمل المراد
بمن يسلم من الاحتراق من كان يسجد او اعم من ان يكون بالفعل او القوة والثاني اظهر ليدخل فيه من اسلم مثلا واخلص
فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار النووي وهو قوله
يا رب اعضاء السجود عتقتها * من عبدك الجاني وانت الوافي * والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى * فامنن على الفاني
قوله يخرجون منها قد امتحشوا هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد في التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده
ووقع عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير به فيخرجون من عرفوا ليس فيه قد امتحشوا وانما
ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن منده من رواية روح بن الفرج ويحيى بن ايوب العلاف كلاهما
عن يحيى بن بكير به قال عياض ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل القبضة والتحريم على النار ان تاكل صور الخارجين
اولا منهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة والمهملة
وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا
وهو وجه الكلام وعند بعضهم بالمثناة وكسر الحاء ولا يعرف في اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع
محشته يقال محشته وامحشته وانكر يعقوب بن السكيت الثلاثي وقال غيره امحشته فامتحش وامحشه الحر
احرقه والنار احرقته وامتحش هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق قوله فيصب عليهم ماء يقال
له ماء الحياة في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة والافواه جمع فوهة على غير قياس
والمراد بها الاوائل وتقدم في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياء او الحياة بالشك وفي رواية ابي
نضرة عند مسلم على نهر يقال له الحيوان او الحياة وفي اخرى فيلقيهم في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية
ذلك النهر به اشارة الى انهم لا يحصل لهم الفناء بعد ذلك قوله فينبتون نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد الموحدة
تقدم في كتاب الايمان انها بزور الصحراء والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها واما الحبة بفتح اوله
وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي رواية لمسلم كما
تنبت الغثاء بضم المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة ثم هاء تانيث هو في الاصل كل ما حمله السيل
من عيدان وورق وبزور وغيرها والمراد هنا ما حمله من البزور خاصة قوله في حميل السيل بالحاء المهملة المفتوحة
والميم المكسورة اي ما يحمله السيل وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل والمراد ان الغثاء الذي يجيء به
السيل يكون فيه الحبة فيقع في جانب الوادي فتصبح من يومها نابتة ووقع في رواية لمسلم في حمئة السيل بعد الميم
همزة ثم هاء وقد تشبع الميم فيصير بوزن عظيمة وهو ما تغير لونه من الطين وخص بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت
غالبا قال ابن ابي جمرة فيه اشارة الى سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من
الطين الرخو الحادث مع الماء مع ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان
عارفا بجميع امور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه السرعة
وبقي عليه نوع اخر دل عليه قوله في الطريق الاخرى الا ترونها تكون الى الحجر ما يكون منها الى الشمس اصفر واخضر

وما يكون منها الى الظل يكون ابيض وفيه تنبيه على ان ما يكون الى الجهة التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم الى جهة النار تتأخر النصوع عنه فيبقى اصفر واخضر الى ان تتلاحق البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم ويحتمل ان يشير بذلك الى الذي يباشر الماء يحيى الذي يرش عليهم يسرع نصوعه وان غيره يتأخر عنه النصوع لكنه يسرع اليه والله اعلم قوله ويبقى رجل اخر في رواية الكشميهني منهم مقبل بوجهه على النار هو اخر اهل النار دخولا الجنة تقدم القول في اخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعشرين من الباب الذي قبله ووقع في وصف هذا الرجل انه كان نباشا وذلك في حديث حذيفة كما تقدم في اخبار بني اسرائيل ان رجلا كان يسيء الظن بعمله فقال لاهله احرقوني الحديث وفي اخره وكان نباشا ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة وغيرهما رفعه ثم يقول الله انظروا اهل النار هل تجدون في النار احدا عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار رجلا اخر فيقال هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني امرت ولدي اذا مت فاحرقوني الحديث وجاء من وجه اخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني الجنة اخرجه الحسين المروزي في زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه قد علمت اخر اهل الجنة دخولا الجنة رجلا كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني الجنة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقي بين ذلك فيقول يا رب قربني من باب الجنة انظر اليها واجد من ريحها فيقربه فيرى شجرة الحديث وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهذا يقوي التعدد لكن الاسناد ضعيف وقد ذكرته عن عياض في شرح الحديث السابع عشر ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يبقى على الصراط او هو غيره وان اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة الاف سنة وسنده هذا الحديث واه والله اعلم واشار ابن ابي جمرة الى المغايرة بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة وبين اخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك به بعض من دخلها وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره ان يكون احد الاسمين لاحد المذكورين والاخر للاخر فيقول يا رب في رواية ابرهيم بن سعد في التوحيد اي رب قوله قد قشبني ريحها بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا وحكى التشديد ثم موحدة قال الخطابي قشبه الدخان اذا ملأ خياشيمه واخذ بكظمه واصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته وقال النووي معنى قشبني سمني واذاني واهلكني هكذا قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي معناه غير جلدي وصورتي ولا يخفى حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها ولا يحافظ على اصول معانيها وقال ابن ابي جمرة اذا فسر القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة الى طيب ريح الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشب الشيء خلطه بما يفسده من سم او غيره وقشب الانسان لطخه بسوء كاغتابه واصله السم واستعمل بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال عقله او بعده هو والله اعلم قوله واحرقني ذكاها كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابرهيم بن سعد وفي رواية ابي ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر في اللغة وقال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو اي كثر لهيبها واشتد اشتعالها ووهجها واما ذكا الخلا

ذكيا بالمد معناه اسرعت فطنته قال النووي المد والقصر لغتان ذكره جماعة وتعقبه مغلطاي بانه لم يجد عن احد من المصنفين في اللغة ولا الشارحين لدواوين العرب حكاية المد الا عن ابي حنيفة الدينوري قال السادي في مواضع منها ضرب العرب المثل بجمر الغضا لذكائه قال وتعقبه علي بن حمزة الاصبهاني فقال ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكا النار وذكو النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكا وذكوا وذكوا بالتخفيف والتثقيل واما الذكا بالمد فلم يات عنهم في النار وانما جا في الفهم وقال ابن قرقول في المطالع وعليه يعتمد الشيخ ووقع في مسلم فقد احرقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شدة حر النار القصر الا ان الدينوري ذكر فيه المد وخطاه علي بن حمزة فقال ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح واما الذكا بالمد فمعناه تمام الشيء ومنه ذكاء القلب وقال صاحب الافعال ذكا الغلام والعقل اسرع في الفطنة وذكا الرجل ذكاء من حده فكره وذكت النار ذكا بالقصر توقدت قوله فاصرف وجهي عن النار قد استشكل كون وجهه الى النار والحال انه ممن يمر على الصراط طالبا الجنة فوجهه الى الجنة لكن وقع في حديث ابي امامة المشار اليه قبل انه ينقلب على الصراط ظهرا لبطن فكانه في تلك الحالة انتهى الى اخره فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على صرفه عنها باختياره فسال ربه في ذلك قوله فهل عسيت ان اعطيتك في ذلك في رواية التوحيد فهل عسيت ان افعل بك ذلك ان تسالني غيره اما عسيت ففي سينها الوجهان الفتح والكسر وجملة ان تسالني هي خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو استفهام تقرير لان ذلك عادة بني ادم والترجي راجع الى المخاطب لا الى الرب وهو من باب ارخاء العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر في امره والانصاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسالك غيره فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق يحتمل ان يكون فاعل شاء الرجل المذكور والله قال ابن ابي جمرة انما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على ان لا يطلب مزيدا واكده بالحلف ~~من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته~~ قوله وجهه من النار بضم اوله على البناء للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث ابي سعيد عند احمد والبزار نحوه يرفع له شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلاستظل بظلها واشرب من مائها فيقول الله لعلي ان اعطيتك تسالني غيرها فيقول لا يا رب ويعاهده ان لا يسال غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه منها وانه يرفع له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ايذن لي في دخول الجنة وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه اخر من يخرج من النار ترفع له شجرة ولمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ويجمع بانه سقط من حديث ابي هريرة هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة قوله ثم يقول بعد ذلك يا رب قربني الى باب الجنة في رواية شعيب قال يا رب قدمني قوله فيقول أليس قد زعمت في رواية شعيب قال يا رب قدمني فيقول الله أليس قد اعطيت العهد والميثاق قوله فاذا راى ما فيها سكت في رواية شعيب فاذا بلغ بابها وراى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية ابرهيم بن سعد من الحبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة ولمسلم الخير بمعجمة وتحتانية ملاها والمراد انه يرى ما فيها من خارجها اما لان جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف واما ان المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة وانوارها المضيئة كما كان يحصل له اذى لفح النار وهو خارجها قوله ثم قال في رواية ابرهيم بن سعد ثم يقول قوله وكذلك في رواية شعيب وحكى قوله يا رب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام اريد به خاص ومراده انه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم من داخلها قال الطيبي معناه يا رب قد اعطيت العهد والميثاق ولكن تفكرت في كرمك ورحمتك فسالت ووقع في الرواية التي في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقابسي لا اكونن قال ابن

النبي المعنى اين بقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لا اكونن والالف في الرواية الاولى زائدة وقال الكرماني معناه لا اكون
كافرا قلت هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي ابداه قال
قوله لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى ان الذي يشاهد ما
يشاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن لا يشاهد وقوله خلقك مخصوص بمن ليس من اهل النار قوله فاذا
ضحك منه تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا قوله فقال له تمن من كذا فيتمنى في رواية ابي سعيد عند
احمد فيسأل ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من ايام الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره من كذا وفي حديث ابي
سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور قوله وذلك الرجل آخر اهل الجنة
دخولا سقط هذا من رواية شعيب وثبت في رواية ابراهيم بن سعد هنا ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين احداهما هنا
والاخرى في اوله عند قوله ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار قوله قال وابو سعيد اي الخدري والقائل هو عطاء
بن يزيد بينه ابراهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطاء بن يزيد وابو سعيد الخدري قوله لا يغير عليه
شيئا في رواية ابراهيم بن سعد لا يرد عليه قوله لك هذا ومثله معه فقال ابو سعيد سمعت رسول الله وقع في رواية
ابراهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشرة امثاله يا ابا هريرة فقال تذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني
حفظت من رسول الله ووقع في حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في
حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر انظر الى ملك
اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند احمد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي
سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه
حدث بما سمعت وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد
على وفق ما في الصحيح نعم وقع في حديث ابي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من
عصاة الموحدين فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثله معه فهذا موافق لحديث ابي هريرة في الاقتصار على
المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال انما سمعه ابو سعيد في حق اخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق
جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي ابي سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون ابو هريرة سمع اولا قوله
ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريرة
معا اولا ثم سمع ابو سعيد الزيادة بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد اشياء كثيرة زائدة على حديث ابي هريرة نبهت
على اكثرها فيما تقدم قريبا وظاهر قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة زائدة على الاصل ووقع في رواية انس
عن ابن مسعود لك الذي تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا ويحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث
ابي سعيد ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود لك مثل الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم وقال الكلاباذي امساكه
اولا عن السؤال حياء من ربه والله يحب ان يسأل لانه يحب صوت عبده المؤمن فيباسطه بقوله اولا لعلك
ان اعطيت هذا تسأل غيره وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما اقسم
عليه جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد اولى من الوفاء به لان سؤاله ربه اولى من ترك السؤال
مراعاة للقسم وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير فعمل
هذا العبد على وفق هذا الخبر والتكفير قد ارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى في هذا الحديث من
الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه وان الامور التي في الاخرة
لا تشبه بما في الدنيا الا في الاسماء والاصل مع المبالغة في تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظري
وان الكلام اذا كان محتملا لامرين يأتي المتكلم بشيء يخصص مراده عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا
بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في الموقف يقع بالاضطرار وفيه فضيلة الايمان لانه لما تلبس

المنافق

المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى ان وقع التمييز باطفاء النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع
المخلوقين منذ ادم الى قيام الساعة وفيه ان النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذي امرت باحراقه
والادمي مع حقارة جرمه يقدم على المخالفة ففيه معنى شديد التوبيخ وكقوله تعالى في صفة الملائكة غلاظ شداد
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعاء وقوة
الرجاء في اجابة الداعي ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع وفي قوله في اخره في بعض
طرقه ما اغدرك اشارة الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على
جزء منه لان يوم القيامة في الاصل يوم واحد وقد اطلق اسم اليوم على كثير من اجزائه وفيه جواز قبول الشفاعة
خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون الا لمذنب قال عياض فات هذا القائل انها قد تقع في دخول الجنة بغير حساب
وغير ذلك كما تقدم بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى طلب العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يخشى
ان لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف
ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يؤمرون بالسجود وقد منعوا
منه كذا قيل وفيه نظر لان الامر حينئذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رؤية الله في الاخرة قال الطيبي
وقول من اثبت الاجوبة ووكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا قول من فسر الاتيان بالتجلي هو الحق لان ذلك قد
تقدمه قوله هل تضارون في رؤية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك وتأكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله
اعلم واستدل به بعض السالمية ونحوهم على ان المنافقين وبعض اهل الكتاب يرون الله سبحانه وتعالى بعد رفع رؤوسهم من
السجود حينئذ يقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم واما الرؤية التي اشترك فيها الجميع قبل
تقدم انه صورة الملك او غيره قلت ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكتاب في ذلك لان في بقية الحديث انهم يخرجون
من المؤمنين ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار وكل ذلك قبل
الامر بالسجود وفيه ان جماعة من مذنبي هذه الامة يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا
لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتأول ما ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة متظافرة متظاهرة بثبوت ذلك
وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا تأكل اثر
السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين بخلاف الكفار
الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث
ابي سعيد من قوله يموتون فيها اماتة بانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما هو كناية عن غيبة
احساسهم وذلك للرفق بهم او كنى عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة انهم
اذا دخلوا النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة قال وفيه ما طبع عليه الادمي
من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة باهل
الجنة ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة بعد شجرة الى ان طلب الدخول ويؤخذ منه ان
صفات الادمي التي شرف بها على الحيوان تعود له كلها بعد بعثه كالفكر والعقل وغيرهما انتهى ملخصا مع زيادات
في غضون كلامه والله المستعان قوله باب في الحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض واحواض
وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط اشارة منه الى ان
الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذي من طريق النضر بن انس عن انس قال سألت
رسول الله ان يشفع لي فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك
قال انا عند الميزان قلت فان لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سيأتي في بعض احاديث
هذا الباب ان جماعة يدفعون عن الحوض بعد ان يكادوا يردون ويذهب بهم الى النار ووجه الاشكال ان الذي

يمر على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من
الحوض بحيث يرونه ويرون فيدفعون في النار قبل ان يخلصوا من بقية الصراط وقال ابو عبد الله القرطبي
في التذكرة ذهب صاحب القوت وغيره الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الى العكس والصحيح ان للنبي
صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا قلت وفيه نظر
لان الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم ويأتي وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه فغاية ما
يؤخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون قبل الصراط فان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط
الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال الا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون
فيها وقد اخرج مسلم من حديث ابي ذر ان الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على
القرطبي لا له لانه قد تقدم ان الصراط جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المؤمنين يمرون عليه لدخول
الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض
بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر الكوثر
الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض من شرب منه لم يظمأ بعدها
ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار لان ظاهر حال من لا يظمأ ان لا يعذب بالنار
ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب منهم ان لا يعذب فيها بالظمأ بل بغيره قلت ويدفع هذا الاحتمال انه
وقع في حديث ابي بن كعب عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض ومن لم يشرب منه لم يرو ابدا وعند عبد الله بن احمد
في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله هو ونهيك بن عاصم قال فقدمنا
المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله حين انصرف من صلاة الغداة الحديث بطوله في صفة
الجنة والبعث وفيه تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه منكم خافية فيأخذ غرفة من ماء فينضح
بها قبلكم فلعمر الهك ما يخطئ وجه احدكم قطرة فاما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء واما
الكافر فتخطمه مثل الخطام الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على اثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار
يطأ احدكم الجمرة فيقول حس فيقول ربك او انه الا فيطلعون على حوض الرسول على اظمأ والله ناهلة رأيتها
ابدا ما يبسط احد منكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني والحاكم وهو
صريح في ان الحوض قبل الصراط هو وقول الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في
الحوض فهو مادة الحوض كما جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من حديث عائشة
نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير وجاء اطلاق الكوثر على الحوض
في حديث المختار بن فلفل عن انس في ذكر الكوثر هو حوض ترد عليه امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم
بالحوض لكن اخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى انه اختلف في وصله وارساله وان
المرسل اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله ان لكل نبي حوضا وهو
قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واني لارجو ان اكون اكثرهم
تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث
ابي سعيد رفعه وكل نبي يدعو امته ولكل نبي حوض فمنهم من يأتيه الفئام ومنهم من يأتيه العصبة ومنهم من يأتيه
الواحد ومنهم من يأتيه الاثنان ومنهم من لا يأتيه احد واني لاكثر الانبياء تبعا يوم القيامة وفي اسناده لين فان
ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل الصلاة والسلام الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره
ووقع الامتنان عليه في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم تبعا للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف
ان يعلمه ويصدق به ان الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في

الاحاديث

الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة نيف
على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم
رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته
السلف واهل السنة من الخلف وانكرت ذلك طائفة من المبتدعة واحالوه عن ظاهره وغلوا في تأويله من
غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو الى تأويله فخرق من حرفه
اجماع السلف وفارق مذهب ائمة الخلف قلت انكره الخوارج وبعض المعتزلة وممن كان ينكره عبيد الله
بن زياد احد امراء العراق لمعاوية وولده فعند ابي داود من طريق عبد السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزة
الاسلمي دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصة فيها ان ابن زياد ذكر الحوض فقال
هل سمعت رسول الله يذكر فيه شيئا فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن كذب
به فلا سقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة عن ابي برزة نحوه ومن طريق يزيد بن حيان
التيمي شهدت زيد بن ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال ما احاديث بلغني انك تزعم ان لرسول الله حوضا في
الجنة قال حدثنا بذلك رسول الله وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة
الهذلي قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك بعد ان حدثه ابو برزة والبراء وعائذ بن عمرو فقال
له ابو سبرة بعثني ابوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه انه سمع
رسول الله يقول موعدكم حوضي الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض حق وعند ابي يعلى من طريق
سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض فقال هذا انس فقلت لقد كانت
عجائز بالمدينة كثيرا ما سألن ربهن ان يسقيهن من حوض نبيهن وسنده صحيح ورويناه في فوائد العيسوي
وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى ارى
مثلكم ينكر الحوض واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفة الحوض وسيأتيه قوم ذابلة
شفاههم لا يطعمون منه قطرة من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ ويزيد ضعيف لكن يقويه
ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول انس قال عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد
وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة وام سلمة وعقبة بن عامر وابن مسعود وحذيفة
وحارثة بن وهب والمستورد وابي ذر وثوبان وانس وجابر بن سمرة قال ورواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق
وزيد بن ارقم وابي امامة وعبد الله بن زيد وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي والبراء بن عازب واسماء بنت
ابي بكر وخولة بنت قيس وقال النووي بعد حكاية كلامه متعقبا عليه رواه البخاري ومسلم من رواية ابي
هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر وعائذ بن عمرو واخرين وجمع ذلك كله البيهقي في البعث باسانيده وطرقه
المتكاثرة قلت اخرجه البخاري في هذا الباب عن الصحابة الذين نسبهم عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمة
وثوبان وجابر بن سمرة وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسماء بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما
ايضا واغفلهما عياض واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض ايضا نسبة الاحاديث وحديث
ابي بكر عند احمد وابي عوانة وغيرهما وحديث زيد بن ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت قيس عند
الطبراني وحديث ابي امامة عند ابن حبان وغيره واما حديث سويد بن جبلة فاخرجه ابو زرعة الدمشقي
في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده في الصحابة وجزم ابن ابي حاتم بان حديثه مرسل واما حديث عبد
الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن الاعسر وحديثه عند احمد وابن ماجه بسند صحيح
ولفظه اني فرطكم على الحوض واني مكاثر بكم الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط اسم الصحابي وانه عبد الله صار
العدد واحدا لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي اخر غير عبد الرحمن بن عسيلة

الصنابحي التابعي المشهور وقول المزي وكان البيهقي استوعب طرقه يوهم انه اخرج زيادة على الاسماء التي ذكرها
حيث قال وآخرين وليس كذلك فانه لم يخرج حديث ابي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابح ولا خولة ولا المولى
وانما ذكره عن عمر وعن عائذ بن عمرو وعن ابي برزة ولم ار عنده زيادة الا من مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جاء فيه عمن لم يذكره جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير سورة
الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند
احمد والبزار باسناد صحيح وعن بريدة عند ابي يعلى ومن حديث اخي زيد بن ارقم ويقال ان اسمه ثابت عند
احمد ومن حديث ابي الدرداء عند ابن ابي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلائل ومن حديث ابي بن كعب واسامة
بن زيد وحذيفة بن اسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن بن علي وحارثة عند
ابي يعلى ايضا وابي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان
في صحيحه وعن ابي مسعود البدري وسلمان الفارسي وسمرة بن جندب وعتبة بن عبد وزيد بن اوفى وكلها
في الطبراني ومن حديث خباب بن الارت عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا ومن
حديث ميمونة ام المومنين في الاوسط للطبراني ولفظه يرد على الحوض اطولكن يدا الحديث وحديث سعد بن
ابي وقاص عند احمد بن منيع في مسنده وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكره ابن كثير
في نهايته عن عثمان بن مظعون وذكره ابن القيم في الحادي عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة واظنه عني
لقيط بن عامر الذي تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا وزاد عليه النووي ثلاثة وزدت
عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سواء فزادت العدة على الخمسين ولكثير من هولاء الصحابة في ذلك زيادة على
الحديث الواحد كابي هريرة وانس وابن عباس وابي سعيد وعبد الله بن عمرو واحاديثهم بعضها في مطلق
ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفي من يرد عليه بعضها وفي من يدفع عنه بعضها وكذلك في الاحاديث التي
اوردها المصنف في هذا الباب وجملة طرقها تسعة عشر طريقا وبلغني ان بعض المتاخرين وصلها الى رواية
ثمانين صحابيا الاول قوله وقال عبد الله بن زيد هو ابن عاصم المازني قوله اصبروا حتى تلقوني على الحوض هو
طرف من حديث طويل وصله المولف في غزوة حنين وفيه كلام الانصار لما قسمت غنائم حنين في غيرهم
وفيه انكم سترون بعدي اثرة فاصبروا الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني والثالث
عن ابن مسعود موصولا وعن حذيفة معلقا قوله عن سليمان هو الاعمش وشقيق هو ابو وائل المذكور في
الطريق الثانية ووقع صريحا عند الاسماعيلي فيهما وعند مسلم في الاول وعبد الله هو ابن مسعود والمغيرة
في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم اوله وفتح الفاء والعين اي يظهرهم الله حتى
اراهم قوله ثم ليختلجن بفتح اللام وضم التحتانية وسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها
نون ثقيلة اي ينزعون او يجذبون مني يقال اختلجه منه اذا انتزعه منه او جذبه بغير ارادته وسياتي مزيد في ايضاحه
في شرح الحديث التاسع عشر وما بعده والتاسع عشر قوله تابعه عاصم هو ابن ابي النجود قارئ الكوفة والضمير
للاعمش اي ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن ابي وائل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصلها الحارث
بن ابي اسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم قوله وقال حصين اي ابن عبد الرحمن الواسطي قوله
عن ابي وائل عن حذيفة اي انه خالف الاعمش وعاصما فقال عن حذيفة وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين
وصنيعه يقتضي انه عند ابي وائل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن ابي
وائل عن عبد الله لكونه ساقها موصولة وعلق الاخرى الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله
هو ابن عمر العمري قوله امامكم بفتح الهمزة اي قدامكم حوض في رواية السرخسي حوضي بزيادة ياء الاضافة فالاول هو الذي
عند كل من اخرج الحديث لمسلم قوله كما بين جربا واذرح اما جربا بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ

مقصر

والمد اخرجه قال عياض جاء في البخاري ممدودة وقال النووي في شرح مسلم الصواب انها مقصورة وكذا ذكرها الحازمي
والجمهور قال المد خطا واثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر ويويد المد قول ابي عبيد البكري هي تانيث اجرب واما
اذرح فبفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة قال عياض كذا للجمهور ووقع في رواية العذري في مسلم بالجيم
وهو وهم قلت وسأذكر الخلاف في تعيين مكاني هذين الموضعين في اخر الكلام على الحديث السادس ان شاء الله
تعالى الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة الكوثر وقوله هنا هشيم قال ابو بشر هو جعفر
بن ابي وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تانيث واسم ابي وحشية
اياس قوله وعطاء بن السائب هو المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين صدوق اختلط في اخر عمره وسماع هشيم
منه بعد اختلاطه ولذلك لم يخرج له البخاري الا مقرونا بابي بشر وما له عنده الا هذا الموضع وقد مضى في تفسير
الكوثر من جهة هشيم عن ابي بشر وحده ولعطاء بن السائب في ذكر الكوثر بسند اخر عن شيخ اخر اخرجه الترمذي
وابن ماجه وصححه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر
الحديث المشار اليه في تفسير الكوثر واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابي عوانة عن عطاء قال قال لي
محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال
محارب حدثنا ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقي في البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب وزاد فقال
محارب سبحان الله ما اقل ما يسقط لابن عباس فذكر حديث ابن عمر ثم قال هذا والله هو الخير الكثير الحديث
السادس قوله نافع هو ابن عمر الجمحي المكي قوله قال عبد الله بن عمرو في رواية مسلم من وجه اخر عن نافع بن عمر بسنده عن
عبد الله بن عمرو وقد خالف نافع بن عمر في صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال عن ابن ابي مليكة عن عائشة
اخرجه احمد والطبراني ونافع بن عمر احفظ من ابن خثيم قوله حوضي مسيرة شهر زاد مسلم والاسماعيلي وابن حبان في
رواياتهم من هذا الوجه وزواياه سواء وهذه الزيادة تدفع تاويل من جمع بين مختلف الاحاديث في تقدير مسافة
الحوض على اختلاف العرض والطول وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث انس الذي بعده كما بين ايلة وصنعاء
اليمن وايلة مدينة كانت عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهي الان خراب يمر بها الحاج من مصر
فتكون شماليهم ويمر بها الحاج من غزة وغيرها فتكون امامهم ويجلبون اليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما
يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا واليها ينسب العقبة المشهورة عند المصريين وبينها وبين المدينة النبوية
نحو شهر بسير الاثقال ان اقتصروا كل يوم على مرحلة والا فدون ذلك وهي من مصر على اكثر من النصف من ذلك
ولم يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين مصر ومكة وهي دون الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض
عن بعض اهل العلم ان ايلة شعب من جبل رضوى الذي في ينبع وتعقب بانه اسم وافق اسما والمراد بايلة في
الخبر هي المدينة الموصوفة انفا وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه ان صاحب ايلة جاء الى
رسول الله وصالحه وتقدم لها ذكر ايضا في كتاب الجمعة واما صنعاء فانما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا
من صنعاء التي بالشام والاصل فيها صنعاء التي باليمن لما هاجر اهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزل اهل صنعاء في مكان
من دمشق فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فقوله في هذه الرواية من اليمن ان كانت ابتداء فيكون هذا اللفظ
مرفوعا وان كانت ثانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر انه الزهري ووقع في حديث جابر بن سمرة ايضا
كما بين صنعاء وايلة وفي حديث حذيفة مثله لكن قال عدن بدل صنعاء وفي حديث ابي هريرة ابعد من ايلة الى عدن وعدن
بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في اواخر سواحل اليمن واوائل سواحل الهند وهي تسامت صنعاء وصنعاء من
جهة الجبال وفي حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايلة وعمان بضم المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة البحرين
وفي حديث ابي برزة عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي كما بين ايلة وصنعاء مسيرة شهر وهذه الروايات متقاربة
لانها كلها نحو شهر او تزيد او تنقص ووقع في روايات اخرى التحديد بما هو دون ذلك فوقع في حديث عقبة بن عامر

عند احمد كما بين ايله الى الجحفه وفي حديث جابر كما بين صنعا الى المدينه وفي حديث ثوبان عدن وعمان البلقا
ونحوه لابن حبان عن ابي امامه وعمان هذه بفتح المهمله وتشديد الميم على الاكثر وحكي تخفيفها وتنسب الى البلقا
لقربها منها والبلقا بفتح الموحده وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلده معروفه من فلسطين وعند عبد الرزاق
في حديث ثوبان ما بين بصرى الى صنعا او ما بين ايله الى مكه وبصرى بضم الموحده وسكون المهمله بلد معروف بطرف
الشام من جهه الحجاز تقدم ضبطها في بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد ابعد ما بين مكه وايله وفي
لفظ ما بين مكه وعمان وفي حديث حذيفه بن اسيد ما بين صنعا الى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبه بن
عبد وفي روايه الحسن عن انس عند احمد كما بين مكه الى ايله او بين صنعا ومكه وفي حديث ابي سعيد عند ابن ابي
شيبه وابن ماجه ما بين الكعبه الى بيت المقدس وفي حديث عتبه بن عبد عند الطبراني كما بين البيضا الى بصرى ٥
والبيضا بالقرب من الربذه البلد المعروف بين مكه والمدينه وهذه المسافات متقاربه وكلها ترجع الى نحو نصف
شهر او تزيد على ذلك قليلا او تنقص واقل ما ورد في ذلك ما وقع في روايه لمسلم من حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر
عن عبيد الله بن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسالته فقال قريتان بالشام بينهما مسيره ثلاثه
ايام ونحوه له في روايه عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع العلما بين هذا الاختلاف
فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواه وانما جا في احاديث
مختلفه عن غير واحد من الصحابه سمعوه في مواطن مختلفه وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد
اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العباره ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائيه بعضها من بعض لا على
اراده المسافه المحققه قال فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفه من جهه المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من جهه ان
ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تاره على ثلاثين يوما وينقص
الى ثلاثه ايام فلا وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام
عياض وزاد وليس اختلافا بل كلها تفيد انه كبير متسع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفه
بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهه فيخاطب كل قوم بالجهه التي يعرفونها واجاب النووي بانه ليس
في ذكر المسافه القليله ما يدفع المسافه الكثيره فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضه وحاصله انه يشير
الى انه اخبر اولا بالمسافه اليسيره ثم اعلم بالمسافه الطويله فاخبر بها كان الله تفضل عليه باتساعه بعد
شيا فيكون الاعتماد على ما يدل على اطولها مسافه وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما
في حديث عبد الله بن عمرو زواياه سوا ووقع ايضا في حديث النواس بن سمعان وجابر وابي برزه وابي ذر طوله وعرضه
سوا وجمع غيره بين الاختلافين الاولين باختلاف السير البطي وهو سير الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب
المخف ويحمل روايه اقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من قطع مسافه الشهر في ثلاثه ايام ولو كان نادرا
جدا وفي هذا الجواب عن المسافه الاخيره نظر وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما يجمع به واما مسافه الثلاث فان الحافظ
ضيا الدين المقدسي ذكر في الجز الذي جمعه في الحوض ان في سياق لفظها غلطا وذلك لاختصار وقع في سياقه من بعض
رواته ثم ساقه من حديث ابي هريره واخرجه من فوايد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي بسند حسن الى ابي
هريره مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بينكم وبين جربا واذرح قال الضيا فظهر بهذا انه وقع في حديث
ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامي وبين جربا واذرح فسقط مقامي وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلاي بعد ان حكى
قول ابن الاثير في النهايه هما قريتان بالشام بينهما مسيره ثلاثه ايام ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوه
سهم وهما معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينه
وجربا واذرح قلت وهذا يوافق روايه ابي سعيد عند ابن ماجه كما بين الكعبه وبيت المقدس وقد وقع ذكر جربا واذرح
في حديث اخر عند مسلم وفيه وافى اهل جربا واذرح بحرسهم الى رسول الله ذكره في غزوه تبوك وهو يويد قول العلاي
انهما متقاربتان

انهما متقاربتان واذا تقرر ذلك رجع جمع المختلف الى انه باختلاف السير البطي والسير السريع وساحكي
كلام ابن التين في تقدير المسافه بين جربا واذرح في شرح الحديث السادس عشر والله اعلم قوله ماوه ابيض من اللبن
قال المازري مقتضى كلام النحاه ان يقال اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا ومنهم من اجازه في الشعر ومنهم
من اجازه بقله ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواه فقد وقع في روايه
ابي ذر عند مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند احمد وكذا لابي امامه عند ابن ابي عاصم قوله
وريحه اطيب من المسك في حديث ابن عمر عند الترمذي اطيب ريحا من المسك ومثله في حديث ابي امامه عند
ابن حبان لكن قال رايحه وزاد ابن ابي عاصم وابن ابي الدنيا في حديث بريده والين من الزبد وزاد مسلم في حديث
ابي ذر وثوبان واحلى من العسل ومثله لاحمد عن ابي بن كعب وله عن ابي امامه واحلى مذاقا من العسل وزاد
احمد في حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وابرد من الثلج وكذا في حديث ابي برزه عند البزار ومن روايه عدي بن
ثابت عن انس ولابي يعلى من وجه اخر عن انس وعند الترمذي في حديث ابن عمر وماوه اشد بردا من الثلج قوله وكيزانه
كنجوم السما في حديث انس الذي بعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السما ولاحمد من روايه الحسن عن انس اكثر من
عدد نجوم السما وفي حديث المستورد في اواخر الباب فيه الانيه مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى بن عقبه
عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السما قوله من شرب منها اي من الكيزان وفي روايه الكشميهني من شرب منه اي
من الحوض قوله فلا يظما ابدا في حديث سهل بن سعد من مر علي شرب ومن شرب لم يظما ابدا وفي روايه
موسى بن عقبه من ورده فشرب لم يظما بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به شرب اي من مر به فمكن من شربه
فشرب لا يظما ومن مكن من المرور به شرب وفي حديث ابي امامه ولم يسود وجهه ابدا وزاد ابن ابي عاصم في حديث ابي
ابن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا اول من يرد عليه من يسقي كل عطشان
الحديث السابع قوله يونس هو ابن يزيد قوله حدثني انس هذا يدفع تعليل من اعله بان ابن شهاب لم يسمعه من
انس لان ابا اويس رواه عن ابن شهاب عن اخيه عبد الله بن مسلم عن انس اخرجه ابن ابي عاصم واخرجه الترمذي
من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم ابن اخي الزهري عن ابيه به والذي يظهر انه كان عند ابن شهاب عن اخيه عن انس
ثم سمعه من انس فان في السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم اسما من رواه عن ابن شهاب عن انس بلا واسطه
الحديث الثامن حديث انس من روايه قتاده عنه قوله بينا انا اسير في الجنه تقدم في تفسير سوره الكوثر ان ذلك
كان ليله اسري به وفي اواخر الكلام على حديث الاسرا في اوايل الترجمه النبويه وظن الداودي ان المراد ان ذلك
يكون يوم القيامه فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذي يدفع عنه اقوام غير النهر الذي في الجنه او
يكون يراهم وهو داخل الجنه وهم من خارجها فيناديهم فينصرفون عنه وهو تكلف عجيب ويغني عنه ان الحوض
الذي هو خارج الجنه يمد من النهر الذي هو داخل الجنه فلا اشكال اصلا وقوله في اخره طيبه او طينه شك
هدبه اي هل هو بموحده من الطيب او بنون من الطين وافاد بذلك ان ابا الوليد لم يشك في روايته انه بالنون
وهو المعتمد وتقدم في تفسير سوره الكوثر من طريق شيبان عن قتاده فاهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا
اذفر واخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن انس بلفظ ترابه مسك الحديث التاسع حديث انس ايضا من روايه
عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه قوله اصيحابي بالتصغير وفي روايه الكشميهني اصحابي بغير تصغير قوله فيقول في روايه الكشميهني
فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وابي سعيد
الخدري من روايه ابي حازم عن سهل وعن النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد قوله فاقول سحقا سحقا بسكون الحا
المهمله فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير الزمهم الله ذلك قوله وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن
ابي حاتم من روايه علي بن ابي طلحه عنه بلفظه قوله يقال سحيق بعيد هو كلام ابي عبيده في تفسير قوله تعالى او تهوي
به الريح في مكان سحيق السحيق البعيد والنخله السحوق الطويله قوله اسحقه ابعده ثبت هذا في روايه الكشميهني

وهو من كلام ابي عبيدة ايضا قال يقال سحقه الله واسحقه اي ابعده ويقول بعدا وسحقا اذا دعوا عليه وسحقته الريح اي
طردته وقال الاسمعيلي يقال سحقه اذا اعتمد عليه بشيء ففتته واسحقه ابعده وقد تقدم شرح حديث ابن عباس
في هذا في باب كيف الحشر الحديث الثاني عشر قوله وقال احمد بن شبيب الى اخره وصله ابو عوانة عن ابي زرعة الرازي
وابي الحسن الميموني قالا حدثنا احمد بن شبيب ويونس هو ابن يزيد شيخه ابو عوانة في روايته هذه وكذا اخرجه
الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما من طريق عن احمد بن شبيب قوله فيحلئون بضم اوله وسكون الحاء وفتح اللام اي
يصرفون وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه
يطردون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكره بغير همز قال وهو في الاصل مهموز فكانه سهل الهمزة قوله انهم ارتدوا هذا
يوافق تفسير قبيصة الماضي في باب كيف الحشر قوله على عقابهم في رواية الاسمعيلي على ادبارهم قوله وقال شعيب هو ابن
ابي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم ايضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة
بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف قوله وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده فيحلون يعني
بالحاء المهملة والهمز قوله وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو ابو جعفر الباقر وشيخه عبيد
الله هو ابن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الجياني انه وقع في رواية القابسي عن الاصيلي عن المروزي عبد الله بن ابي
رافع بسكون الموحدة وهو خطا وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق فالزهري والباقر قرينان
وعبيد الله اكبر منهما وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية عبد الله بن سالم عنه كذلك
ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شبيب عن يونس لكن لم يسم ابا هريرة بل قال عن اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف ان ابن وهب وشبيب بن سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن
سعيد بن المسيب ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن ابي هريرة وقال ابن وهب عن اصحاب النبي وهذا لا يضر لان في
رواية ابن وهب زيادة على ما تقتضيه رواية ابن سعيد واما رواية عقيل وشعيب فانما خالفتا في بعض اللفظ
وخالف الزبيدي في السند فيحمل على انه كان عند الزهري بسندين فانه حافظ وصاحب حديث ودلت رواية الزبيدي
على ان شبيب بن سعيد حفظ فيه ابا هريرة وقد اعرض مسلم عن هذه الطرق كلها واخرج من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة
رفعه لاذودن عن حوضي رجالا كما يذاد الغريبة من الابل واخرجه من وجه اخر عن ابي هريرة في اثناء حديث وهذا
المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما اخرج من الاحاديث في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور انه صلى الله عليه وسلم يريد
ان يرشد كل احد الى حوض نبيه على ما تقدم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة
انصافه ورعاية اخوانه من النبيين لا انه يطردهم بخلا عليهم بالماء ويحتمل انه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم
عند الله قوله الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا اخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن عطاء بن
يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فاخرجوه
من عدة طرق عن البخاري عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه قوله بينا انا نائم كذا بالنون للاكثر وللكشميهني
قائم بالقاف وهو اوجه والمراد به قيامه على الحوض يوم القيمة وتوجه الاولى بانه راى في المنام في الدنيا ما سيقع
له في الاخرة قوله ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم اقف
على اسمه قوله انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا الى خلف ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم
وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو الشديد قوله فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم يعني من هؤلاء الذين دنوا
من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل بلا راع وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق
على الضوال والمعنى انه لا يرده منهم الا القليل لان الهمل في الابل قليل بالنسبة لغيره الحديث الرابع عشر حديث ابي
هريرة ايضا ما بين بيتي ومنبري وفيه ومنبري على حوضي تقدم شرحه في اواخر الحج والمراد بتسمية ذلك الموضع روضة
ان تلك البقعة تنقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها او انه على المجاز لكون العبادة فيه تؤول الى دخول العابد الى

الجنة

الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة والخبر مسوق لمزيد شرف لتلك البقعة على غيرها وقيل فيه
تشبيه محذوف الاداة اي هو كروضة لان من يقعد فيها من الملائكة ومؤمني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر انواع
العبادة وقال الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله في مسجدها ال به الى روضة الجنة
وسقي يوم القيمة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك راويه عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفاء
والفاء السابق الحديث السادس عشر قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة
بن عامر هو الجهني وقد مر شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلوة على الشهدا وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك وتقدم
الكلام على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوائل كتاب الرقاق هذا قوله والله اني لانظر الى حوضي الان يحتمل ان يكون
كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يريد رؤية القلب وقال ابن التين النكتة في ذكره عقب التحذير
الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث عدة اعلام من اعلام النبوة كما
سبق الحديث السابع عشر قوله معبد بن خالد هو الجدلي بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ولهم معبد بن خالد
اثنان غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله حارثة بن وهب هو الخزاعي
صحابي نزل الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر بن الخطاب لامه قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال
حوضه كذا لهم وفيه التفات ووقع في رواية مسلم حوضي قوله كما بين المدينة وصنعاء قال ابن التين يريد صنعاء الشام
ولا بعد في حمله على المتبادر وهو صنعاء اليمن لما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعاء اليمن
فليحمل المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما بين المدينة لحرمكه وصنعاء الشام قدر ما بينهما وصنعاء اليمن قدر
ما بينها وبين ايلة وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود فانها صنعا وثم الا ما بين المدينة وصنعا وبينها
وصنعاء الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر قوله وزاد ابن ابي عدي هو محمد بن ابراهيم وابو عدي جده لا يعرف اسمه ويقال
بل هي كنية ابيه ابراهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم والاسمعيلي من طريقه قوله فقال له المستورد بضم
الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر اوله
وسكون ثانيه واهماله ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفة ونقل انه مات سنة خمس واربعين
وليس له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده ~~البخاري الا هذا الموضع وحديثه~~
مرفوع وان لم يصرح به من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس الحديث التاسع عشر قوله عن اسماء بنت ابي بكر جمع مسلم بين
حديث ابن ابي مليكة عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن اسماء المقدم ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد قوله
لم يظما بعدها ابدا قال وقالت اسماء بنت ابي بكر فذكره قوله وسيوخذ ناس دوني هو مبين لقوله في حديث عبد الله بن
مسعود في اوائل الباب ثم ليختلجن دوني وان المراد طائفة منهم قوله فاقول يا رب مني ومن امتي فيه دفع لقول من حملهم
على غير هذه الامة قوله هل شعرت ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لم يعرف اشخاصهم باعيانها وان كان قد عرف
انهم من هذه الامة بالعلامة قوله والله ما برحوا يرجعون على اعقابهم اي يرتدون كما في حديث الاخرين قوله قال ابن ابي مليكة
هو موصول بالسند المذكور اليه فقد اخرجه مسلم بلفظ فكان ابن ابي مليكة يقول قوله ان نرجع على اعقابنا او نفتن
عن ديننا اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون الفتنة سببه فاستعاذ منهما
جميعا قوله على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير ابي عبيدة للاية وزاد نكص رجع على عقبيه تنبيه
اخرج مسلم والاسمعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث اسماء الى
اخر الباب لما في اخره من الاشارة الاخروية الدالة على الفراغ كما جرى بالاستقراء من عادته انه يختم كل كتاب بالحديث
الذي يكون فيه الاشارة الى ذلك باي لفظ اتفق والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعة
على مائة وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما
مضى مائة واربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا

كانك غريب وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابي بن كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود
ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابي هريرة اعذر الله الى امرئ وحديثه الجنة اقرب الى احدكم وحديثه ما لعبدي المؤمن
اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن لي وحديث
انس انكم لتعملون اعمالا وحديث ابي هريرة من عادى لي وليا وحديث بعثت انا والساعة كهاتين وحديثه في بعث
النار وحديث عمران في الخمسين وحديث ابي هريرة لا يدخل احد الجنة الا اري مقعده وحديث عطا بن يسار عن
ابي هريرة فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر
اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب والحمد لله ~~~ بسم الله الرحمن الرحيم كتاب القدر زاد ابو ذر
عن المستملي باب في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر قال الراغب القدر بوضعه على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم ويتضمن الارادة عقلا والقول نقلا وحاصله
وجود شيء في وقت وعلى حال بوافق العلم والارادة والقول وقدر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز التخفيف
وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب
الدعوات ما قال ابن بطال في المعرفة بين القضا والقدر قال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا اي العلما الكلي
الاجمالي في الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف
من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفا
العين ولا ما يطمئن به القلب لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه
عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر ينكشف لهم اذا دخلوا
الجنة ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني في بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا
واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت اناسا من اصحاب رسول الله يقولون كل شيء بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال
رسول الله كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ~~~ والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور ويتناول امور
الدنيا والاخرة ومعناه ان كل شيء لا يقع في الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيئته وانما جعلهما في الحديث غاية لذلك
للاشارة الى ان افعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره طاوس
مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فان هذه الاية نص في ان الله خالق كل شيء بقدره وهو انص من
قوله تعالى خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنة السلف والخلف ان هذه الاية نزلت في القدرية
واخرج مسلم من حديث ابي هريرة جا مشركو قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على سؤال
جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكر هناك بيان مقالة القدرية عاعني عن
اعادته ومذهب السلف قاطبة ان الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول قوله ابو الوليد هو الطيالسي قوله انبانى سليمان الاعمش سيأتي في التوحيد
من رواية ادم عن شعبة بلفظ قال الاعمش ويؤخذ منه ان التحديث والانبا عند شعبة بمعنى واحد ونظهر به غلط
من نقل عن شعبة انه يستعمل الانبا في الاجازة لكونه صرح بالتحديث ولثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة ولا
يروي بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية ادم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود قوله حدثنا رسول الله وهو
الصادق المصدوق قال الطيبي يحتمل ان يكون الجملة حالية ويحتمل ان يكون اعتراضية وهو اولى ليعم الاحوال كلها
وان ذلك من دابه وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال فهو صادق
فيه والمصدوق معناه الذي يصدق له في القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما او معناه الذي
صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطبا اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل
انه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث اخر ليس فيه اشارة الى بطلان شيء

كالف ما ذكره وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبة سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع الرحمة
الا من شقي ومضى في علامات النبوة من حديث ابي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتي على يدي اغيلمة
من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي ابن المديني في كتاب العلل كنا نظن ان الاعمش
تفرد به حتى وجدناه في رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب ~~~ وروايته عند احمد والنسائي ورواه حبيب
بن حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا في الحلية ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيدة بن
عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمة عند ابي يعلى وابو وايل في فوايد تمام ومخارق بن سليم وابو عبد الرحمن السلمي
كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا
وكذا لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوايد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي وابن ابي حاتم
ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم
انس وقد ذكر عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند مسلم وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند
البزار من وجه اخر ضعيف والفريابي بسند قوي وسهل بن سعد وسيأتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة عند
احمد بسند صحيح وابو ذر عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه
في التفسير وابن عباس في فوايد المخلص من وجه ضعيف وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو
في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد واكثم بن ابي الجون عند الطبراني وابن منده بسند
حسن وجابر عند الفريابي وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن
نضح وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذا ومن طبقة شعبة الثوري
وزايدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة ومما لم يقع لابي عوانة رواية شريك عن الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواه
ورقا بن عمر ويزيد بن عطا وداود بن عيسى اخرجها تمام وكنت خرجته في جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب
عني الان ولو امعنت التتبع لزادوا على ذلك قوله ان احدكم قال ابو البقا في اعراب المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه
مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بالكسر على الحكاية وجوز الفتح وحجة
ابي البقا ان الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير ان يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى
ايعدكم انكم اذا متم وقد اتفق القرا على انها بالفتح وتعقبه الخويي بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قوله
وقد جزم ابن الجوزي بانه في الرواية بالكسر فقط قال الخويي ولو لم تجي الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى
واجاب عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس بلفظه وبمعناه قوله يجمع في بطن امه كذا لابي ذر عن شيخه وله عن الكشميهني
ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه
في بطن امه وكذا لابي معاوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه
وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال ابن ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر
عن الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي ما يقوم به خلق
احدكم او اطلق مبالغة لقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها قال القرطبي في
المفهم المراد ان المني يقع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مسبوبا متفرقا فيجمعه الله في محل الولادة
من الرحم قوله اربعين يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا لاكثر الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير
وعيسى بن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين ليلة بغير شك ويجمع بان المراد يوم بليلته او ليلة
بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية ادم لكن زاد نطفة بين قوله احدكم وبين قوله
اربعين فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى
ماء المراة بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا هيأ اسباب ذلك لان في رحم المراة قوتين قوة انبساط عند ورود مني

الرجل حتى تنتشر في جسد المراه وقوه انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكسا ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي
مني الرجل قوه الفعل وفي مني المراه قوه الانفعال فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالانفحه للبن وقيل في كل منهما
قوه فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في الولد
الا في عقده وانما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب الى موافقه الحديث
والله اعلم قال ابن الاثير في النهايه يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفه في الرحم اي يمكث النطفه اربعين يوما
تخمر فيه حتى تتهيا للتصوير ثم يخلق بعد ذلك وقيل ان ابن مسعود فسره بان النطفه اذا وقعت في الرحم فاراد
الله ان يخلق منها بشرا طارت في جسد المراه تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك
جمعها هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من روايه الاعمش ايضا عن خيثمه بن عبد
الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير رواه حديث الباب واظنه الاعمش فظن ابن الاثير
انه تتمه كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في روايه خيثمه ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح الطيبي
هذا التفسير وقال الصحابي اعلم بتفسير ما سمع واحق بتاويله واولى بقبول ما يحدث به واكثر احتياطا في
ذلك من غيره فليس لمن بعده ان يتعقب كلامه وقد وقع في حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف
التفسير المذكور ولفظه اذا اراد الله خلق عبد فجامع الرجل المراه طار ماوه في كل عرق وعضو منها فاذا
كان يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون ادم في اي صوره ما شا ركبه وفي لفظ ثم تلا في اي صوره
ما شا ركبك وله شاهد من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحاصله ان في هذا زياده تدل على ان
الشبه يحصل في اليوم السابع وان فيه ابتدا جمع المني وظاهر الروايات الاخرى ان ابتدا جمعه من ابتدا الاربعين
وقد وقع في روايه عبد الله بن ربيعه عن ابن مسعود ان النطفه التي يقضى منها النفس اذا وقعت في الرحم كانت
في الجسد اربعين يوما ثم تحادرت فكانت علقه وفي حديث جابر ان النطفه اذا استقرت في الرحم اربعين يوما
او ليله اذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفه بن اسيد من روايه عكرمه بن خالد عن
ابي الطفيل عنه ان النطفه تقع في الرحم اربعين ثم يتسور عليها الملك وكذا في روايه يوسف المكي عن ابي الطفيل
عند الفريابي وعنده وعند مسلم من روايه عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفه ثلاث واربعون
وفي نسخه ثنتان واربعون ليله وفي روايه ابن جريج عن ابي الزبير عند ابي عوانه ثنتان واربعون وهي عند مسلم لكن
لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحرث وفي روايه ربيعه بن كلثوم عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق
شيا اذن الله لبضع واربعين ليله وفي روايه عمرو بن دينار عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفه بعدما تستقر في
الرحم باربعين او خمس واربعين وهكذا روايه ابن عيينه عن عمرو عند مسلم ورواه الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي
عن عمرو فقال خمسه واربعين ليله فجزم بذلك فحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر الاربعين وكذا
في كثير من الاحاديث وغالبها كحديث انس ثاني حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفه ابن اسيد اختلفت الفاظ
نقلته فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد ثنتين او ثلاثا او خمسا او بضعا ثم منهم من جزم
ومنهم من تردد وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في روايه ابن مسعود بان ذلك يقع عند انتها الاربعين الاولى وابتدا الاربعين
الثانيه بل اطلق الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك يقع في اوايل الاربعين ويحتمل ان يجمع الاختلاف في العدد الزايد على انه
بحسب اختلاف الاجنه وهو جيد لو كانت مخارج الاحاديث مختلفه لكنها متحده وراجعه الى ابي الطفيل عن حذيفه بن
اسيد فدل على انه لم يضبط القدر الزايد على الاربعين والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزياده التي في حديث مالك بن
الحويرث في احضار الشبه في اليوم السابع وان فيه يبتدي الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث متصل على شرط
الترمذي والنسائي واختلاف الالفاظ بكونه في البطن وبكونه في الرحم لا اثر له لانه في الرحم حقيقه والرحم في البطن وقد
فسروا قوله في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمه المشيمه وظلمه الرحم وظلمه البطن فالمشيمه في الرحم والرحم في البطن

قوله ثم علقه مثل ذلك في روايه ادم ثم تكون علقه مثل ذلك وفي روايه مسلم ثم تكون في ذلك علقه مثل ذلك وتكون
هنا بمعنى تصير ومعناه انها تكون بتلك الصفه مده الاربعين ثم تنقلب الى الصفه التي تليها ويحتمل ان يكون المراد
تصيرها شيا فشيا فيخالط الدم النطفه في الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها وتجري في اجزايها شيا
فشيا حتى تتكامل علقه في اثنا الاربعين ثم يخالطها اللحم شيا فشيا الى ان يشتد فيصير مضغه ولا تسمى
علقه قبل ذلك ما دامت نطفه وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقه والمضغه واما ما اخرجه احمد من طريق ابي عبيده
قال قال عبد الله رفعه ان النطفه تكون في الرحم اربعين يوما على حالها لا تتغير ففي سنده ضعف وانقطاع فان كان ثابتا حمل
نفي التغير على تمامه اي لا تنتقل الى وصف العلقه الا بعد تمام الاربعين ولا ينفي ان المني يستحيل في الاربعين الاولى دما
الى ان يصير علقه وقد نقل الفاضل علي بن المهذب الحموي الطبيب اتفاق الاطبا على ان خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الاربعين
وفيها يتميز اعضا الذكر دون الانثى لحراره مزاجه وقواه واعدل قوام المني الذي يتكون اعضاوه منه ونضجه فيكون
اقبل للشكل والتصوير ثم تكون علقه مثل ذلك والعلقه قطعه دم جامد قالوا وتكون حركه الجنين في ضعف المده التي
يخلق فيها ثم تكون مضغه ذلك اي لحمه صغيره وهي الاربعون الثالثه فتتحرك قال واتفق الحكما على ان نفخ الروح لا يكون
الا بعد اربعه اشهر وذكر الشيخ شمس الدين بن القيم ان داخل الرحم خشن كالاسفنج وجعل فيه قبولا للمني كطلب الارض
العطشى للما فجعله طالبا مشتاقا اليه بالطبع فلذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا يزلقه بل ينضم عليه لئلا يفسده
الهوا فيا ذن الله لملك الرحم في عقده وطبخه اربعين يوما وفي تلك الاربعين يجمع خلقه قالوا ان المني اذا اشتمل عليه
الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام سته ايام فينقط فيه ثلاث نقط في مواضع القلب والدماغ
والكبد ثم يظهر فيما بين ذلك النقط خطوط خمسه الى تمام ثلاثه ايام ثم تنفذ الدمويه فيه الى تمام خمسه عشر فتتميز
الاعضا الثلاثه ثم تمتد رطوبه النخاع الى تمام اثني عشر يوما ثم ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع
والبطن عن الجنبين في تسعه ايام ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس في اربعه ايام فيكمل اربعين يوما فهذا
معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل ما اجمل فيه ولا ينافي ذلك قوله ثم يكون علقه مثل
ذلك فان العلقه وان كانت قطعه دم لكنها في هذه الاربعين الثانيه تنتقل عن صوره المني ويظهر التخطيط فيها
ظهورا خفيا على التدريج ثم يتصلب في اربعين يوما بتزايد ذلك التخليق شيا فشيا حتى يصير مضغه مخلقه ويظهر
للحس ظهورا لا خفا به وعند تمام الاربعين الثالثه والطعن في الاربعين الرابعه ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا
الحديث الصحيح وهو ما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال كثير من فضلا الاطبا وحذاق الفلاسفه انما يعرف ذلك
بالتوهم والظن البعيد واختلفوا في النقط الاولى ايها اسبق والاكثر نقط القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السره
لان حاجته بالغذا اشد من حاجته الى الات قواه فان من السره ينبعث الغذا والحجب التي على الجنين في السره كانها
مربوط بعضها ببعض والسره في وسطها ومنها يتنفس الجنين ويتربى ويجذب غذاه منها قوله ثم يكون مضغه مثل
ذلك في روايه ادم مثله وفي روايه مسلم كما قال في العلقه والمراد مثل مده الزمان المذكور في الاستحاله والعلقه الدم
الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبه التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغه قطعه اللحم سميت بذلك لانها قدر ما يمضغ
الماضغ قوله ثم يبعث الله ملكا في روايه الكشميهني ثم يبعث اليه ملك وفي روايه ادم كالكشميهني لكن قال الملك
ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملايكه الموكلين بالارحام
كما ثبت في روايه حذيفه بن اسيد من روايه ربيعه بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن روايه عكرمه بن خالد يتسور عليها
الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام وفي روايه ابي الزبير عند الفريابي اتى ملك الارحام واصله عند مسلم لكن بلفظ بعث
الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفه قال ملك الارحام وفي ثاني حديثي الباب عن انس وكل الله
بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث او يرسل فاجاب بان المراد
ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يا رب نطفه الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث

انه يؤمر بذلك ... وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا
بن ابي زائدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اي رب اذكر او انثى الحديث وفيه
فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال المذكور بذلك
واختلف في اول ما يتشكل من اعضا الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية وقيل الدماغ لانه
مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذا الذي هو قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام
الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ بمنزلة النبات وانما يكون
له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيؤمر باربعة في رواية الكشميهني
باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بكتب اربعة اشيا من احوال الجنين وفي رواية ادم فيؤمر
باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضية تسمى كلمة قوله برزقه واجله وشقي او سعيد
كذا وقع في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادم وفي رواية ابي الاحوص عن الاعمش
فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه الى
اخره وضبط فيكتب بوجهين احدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية
مفتوحة بصيغة الفعل المضارع وهو اوجه لانه وقع في رواية ادم فيؤذن باربع كلمات فيكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره
وقوله شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف وتكلف الحرفي قوله انه يؤمر باربع كلمات فيكتب منها ملايما والحق ان ذلك من
تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل احد اما السعادة واما الشقا ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم
اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على اربع والا لقال خمس والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته
حراما او حلالا وبالاجل هل هو طويل او قصير وبالعمل هل هو صالح او فاسد ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا
عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين
كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق
ان يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي
ووقع في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب ذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمر اذا مكث
النطفة في الرحم اربعين ليلة جاها ملك فقال اخلق يا احسن الخالقين فيقضي الله ما شا ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط
او تام فيبين له فيقول اذكر ام انثى فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين له ثم يقول ... رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه [قطع له صح]
الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او
سعيد وفي رواية خصيف عن ابي الزبير عن جابر من الزيادة اي رب مصيبته فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدردا عند
احمد والفريابي فرغ الله الى كل عبد من خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث انها
الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص
وفي رواية الفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيمة ووقع في حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه
وتلا ابو ذر خمس ايات من فاتحة سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الاية وزاد حتى النكبة
ينكبها واخرجه ابو داود في كتاب القدر المفرد وقال ابن ابي حمزة في الحديث في رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون المامور بكتابته الاربع
المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما بينته بقية الروايات وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على ان الجنين يتقلب في
مائة وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاث
من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الاية
المذكورة على ان التخليق يكون للمضغة وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة
وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سور اخرى وزاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا

العظام

العظام لحما الاية ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان تصير المضغة عظاما بعد نفخ الروح ووقع في اخر رواية ابي
عبيدة المقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم يكون عظاما اربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما
وقد رتب الاطوار في الاية ~~ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان تصير المضغة~~ بالفا لان المراد انه لا يتخلل بين الطور
طور اخر ورتبها في الحديث بثم اشارة الى المدة التي تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها الطور وانما اتى بثم بين
النطفة والعلقة لان النطفة قد لا تتكون انسانا واتى بثم في اخر الاية عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر
ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان بثم في اول القصة بين السلالة والنطفة فهو
للاشارة الى ما تخلل بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف
حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة بعث الله
اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اي رب اذكر ام انثى فيقضي ربك
ما شا ويكتب الملك ثم يقول يا رب اجله الحديث هذه رواية عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة
بن اسيد في مسلم ونسبها عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن
مسعود في اول الرواية ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية الحديث
انما هو لحذيفة بن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت
النطفة في الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجي ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره
وسمعه وبصره ثم يقول اي رب اذكر او انثى الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير
باثر النطفة واول العلقة في اول الاربعين الثانية غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في اخر الاربعين الثالثة
كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الاية
قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره اي كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد اذكر او انثى قال وخلقه
جميع الاعضا والذكورية والانوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من اجنة الحيوان وهو الذي
تقتضيه الخلقة واستوا الصورة ثم يكون للملك فيه تصرف اخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له اربعة اشهر
كما اتفق عليه العلما ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال
ما ملخصه اعرض البخاري عن حديث حذيفة بن اسيد اما لكونه من رواية ابي الطفيل عنه واما لكونه لم يره ملتئما
مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بان
يحمل ارسال الملك على التعدد فمرة في ابتدا الاربعين الثانية واخرى في انتها الاربعين الثالثة لنفخ الروح واما
قوله في حديث حذيفة في ابتدا الاربعين الثالثة فصورها فان ظاهر حديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد
ان يصير مضغة فيحمل الاول على ان المراد انه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا اي يذكر كيفية تصويرها ويكتبه
بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغة ... وقد نوزع في ان التصوير حقيقة انما يقع في الاربعين
الثالثة بانه شوهد في كثير من الاجنة التصوير في الاربعين الثانية وتمييز الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحتمل
ان يقال اول ما يبتدى به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففي بعض الاجنة
يتقدم ذلك وفي بعضها يتاخر ولكن بقي في حديث حذيفة بن اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد
اربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل ان الملك عند انتها الاربعين الاولى يقسم النطفة
اذا صارت علقة الى اجزا بحسب الاعضا او يقسم بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك
كله قبل وجوده ثم يتهيا ذلك في اخر الاربعين الثانية ويتكامل في الاربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن
مسعود ان النطفة يغلب عليها وصف المني في الاربعين الاولى ووصف العلقة في الاربعين الثانية ووصف المضغة
في الاربعين الثالثة ولا ينافي ذلك ان يتقدم تصويره والراجح ان التصوير انما يقع في الاربعين الثالثة وقد اخرج

الطبري من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قال عن مره الهمداني عن ابن مسعود وذكر اسانيد
اخرى قالوا اذا وقعت النطفه في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما ثم تكون علقه اربعين يوما ثم تكون مضغه
اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يؤمر ويويده حديث انس يعني في حديثي الباب حيث قال بعد
ذكر النطفه ثم العلقه ثم المضغه فاذا اراد الله ان يقضي خلقها قال اي رب اذكر ام انثى الحديث وقال بعض الشراح
المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفه بن اسيد من ان التصوير والتخليق يقع في اوايل الاربعين الثانيه حقيقه
قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطبا ان المني اذا حصل في الرحم حصلت له زبديه ورغوه
في سته ايام او سبعه من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدي فيه الخطوط بعد ثلاثه ايام او نحوها ثم في
الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقه ثم يتميز الاعضا ويمتد رطوبه النخاع وينفصل الراس عن المنكبين
والاطراف عن الاصابع تميزا يظهر في بعض ويخفى في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل وخمسه واربعين في الاكثر لكن
لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسه واربعين قال فيكون قوله فيكتب معطوفا على قوله يجمع واما قوله
ثم يكون علقه مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان الكتابه لا تقع الا عند انتها الاطوار الثلاثه فيحمل
على انه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواه برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه كذا
قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هولا دعاوى لا دلاله عليها قال ابن العربي الحكمه في كون الملك يكتب
ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في روايه
ادم عن شعبه في التوحيد وسقط في هذه الروايه ووقع في روايه مسلم من طريق ابي معويه وغيره ثم يرسل اليه الملك
فينفخ فيه الروح فى باخيو النفخ للتعقيب بقوله ثم والروايه الاخرى محتمله فترد الى المصرحه لان الواو لا ترتب فيجوز
ان يكون معطوفه على الجمله التي تليها وان يكون معطوفه على جمله الكلام المتقدم اي يجمع خلقه في هذه الاطوار ويومر
الملك بالكتب وتوسط قوله ينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها ونقل
ابن الزملكاني عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده امور متعدده ولبعضها تعلق بالاول
حسن تقديمه لفظا على البقيه وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان المقصد ترتيب الخلق الذي سيق
الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد مايه وعشرين يوما
وذلك تمام اربعه اشهر ودخولها في الخامس وهذا موجود بالمشاهده وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام في الاستلحاق
عند التنازع وغير ذلك بحركه الجنين في الجوف وقد قيل انه الحكمه في عده المراه من الوفاه باربعه اشهر وعشر وهو الدخول
في الخامس وزياده حذيفه بن اسيد مشعره بان الملك لا ياتي لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعه اشهر
وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت النطفه في الرحم مكثت اربعه اشهر وعشرا ثم نفخ فيها الروح وما
اشار اليه من عده الوفاه جا صريحا عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبري عنه انه سيل عن عده الوفاه فقيل له ما بال
العشر بعد الاربعه اشهر فقال ينفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحق ان عده ام الولد مثل عده الحره
وهو قوي لان الغرض استبرا الرحم فلا فرق فيه بين الحره والامه فيكون معنى قوله ثم يرسل اليه الملك اي لتصويره
وتخليقه وكتابه ما يتعلق به فينفخ فيه الروح اثر ذلك كما دلت عليه روايه البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابن
ابي حاتم اذا تمت النطفه اربعه اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر وسنده منقطع
وهذا لا ينافي التقييد بالعشر الزايده ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله بامر الله والنفخ في الاصل اخراج ريح من جوف النافخ
ليدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناده الى الله ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابه تقع مرتين فالكتابه
الاولى في السما والثانيه في بطن المراه ويحتمل ان يكون احداهما في صحيفه والاخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف
الاجنه فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله ان احدكم في روايه ادم فان احدكم ومثله لابي داود عن شعبه
وسفيان جميعا وفي روايه ابي الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله في روايه حفص ومن قوله منكم وفي روايه ابن ماجه قوله

قوله

نفسي بيده وفي روايه مسلم والترمذي وغيرهما فوالذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع عند ابي عوانه وابي نعيم
في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش فوالذي لا اله غيره وهذه محتمله لان يكون القايل النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته ووقع في روايه وهب بن جرير عن شعبه ما يقتضي بان احدكم ليعمل
ووقع في روايه زيد بن وهب ما يقتضي انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال واكثر
الروايات تقتضي الرفع الا روايه وهب بن جرير فبعيده في الادراج فاخرج احمد والنسايي من طريق سلمه بن كهيل عن زيد
بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله والكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده ان
الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في روايه جماعه عن الاعمش منهم المسعودي وزايده وزهير بن معاويه وعبد الله بن ادريس
واخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيده بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث بدون هذه الزياده وكذا
ابو وايل وعلقمه وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن وهب وكذا وقع في معظم الاحاديث
الوارده عن الصحابه كانس في ثاني حديثي الباب وحذيفه ابن اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي
عن الاعمش على هذا القدر نعم وقعت هذه الزياده مرفوعه في حديث سهل بن سعد الاتي في اخر ابواب القدر وفي حديث ابي هريره
الزياده عند مسلم وفي حديث عايشه عند احمد وفي حديث عبد الله بن عمرو العرس بن عميره في البزار وفي حديث ابن عمر وابي العاص
والاكثم بن ابي الجون في الطبراني لكن وقعت في حديث انس من وجه اخر قوي مفرده من روايه حميد عن الحسن البصري عنه
ومن الرواه من حذف الحسن وحميد وانس ثم كانه قال اما عند انس فحدث به مفرقا فحفظ بعض اصحابه عنه ما لم يحفظ
الاخر فيقوى على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري وحينيذ يحمل روايه سلمه بن كهيل عن زيد بن وهب
على ان عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر في نفسه اقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم عليه وهذا
غايه التحقيق في هذا الموضع ويويد الرفع ايضا انه مما لا مجال للراي فيه فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجمله على
انواع من التاكيد بالقسم ووصف المقسم به وبان وباللام والاصل في التاكيد انه يكون لمخاطبه المنكر او المستبعد او
من يتوهم فيه شي من ذلك وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعه طول عمره النار وبالعكس حسن
المبالغه في تاكيد الخبر بذلك والله اعلم قوله احدكم او الرجل ليعمل وقع في روايه ادم فان احدكم بغير شك وقدم ذكر الجنه
على النار وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابي داود والترمذي وابن ماجه وفي روايه حفص فان الرجل واخر ذكر النار كادم
وعكس ابو الاحوص ولفظه فان الرجل منكم قوله بعمل اهل الجنه يعني من الطاعات الاعتقاديه والقوليه والفعليه ثم
يحتمل ان الحفظه تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابه ثم تمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمه
حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبه وما نافيه ولم تكف يكون عن العمل فهي منصوبه بحتى واجاز غيره ان تكون حتى
ابتدايه ويكون على هذا بالرفع قوله بعمل اهل النار الباء زايده والاصل يعمل عمل اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما
مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زياده الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس في عمله بعمل اهل النار وظاهره
انه يعمل بذلك حقيقه ويختم له بعكسه وسياتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنه فيما يبدو للناس وهو محمول على المنافق
والمرايي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسو الخاتمه قوله غير ذراع او باع في روايه الكشميهني غير باع او ذراع وفي
روايه ابي الاحوص الا ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لادم في اخر هذا الحديث ووصل الحديث كله في التوحيد عنه ومثله
في روايه ابي الاحوص والتعبير بالذراع تمثيل لقرب حاله من الموت فيحال بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع او
باع من المسافه وضابط ذلك الحس الغرغره التي جعلت علامه لعدم قبول التوبه وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل
الشر صرفا الى الموت ولا ذكر للذين خلطوا وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق ليبان
ان الاعتبار بالخاتمه قوله فيسبق عليه الكتاب في روايه ابي الاحوص كتابه وفي القاضي قوله فيسبق اشاره الى تعقب ذلك بلا
مهله وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي روايه
سلمه بن كهيل ثم يدركه الشقا وقال ثم يدركه السعاده والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد المكتوب

والمعنى انه يتعارض عمله في اقتضا السعاده والمكتوب في اقتضا الشقاوه فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر
عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولانه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين
لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع في حديث ابي هريره عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمان الطويل
بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل الجنه زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريره سبعين سنه وفي حديث انس عند
احمد وصححه ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد كم حتى تنظروا بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل
صالح لو مات عليه دخل الجنه ثم يتحول فيعمل عملا سيا الحديث وفي حديث عايشه عند احمد مرفوعا ان الرجل
ليعمل بعمل اهل الجنه وهو مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار فاذا كان قبل موته تحول فعمل عمل اهل النار فمات
فدخلها الحديث وللاحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو خرج علينا رسول الله وفي يده كتابان
الحديث وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه اسما اهل الجنه واسما ابايهم وقبايلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد
فيه ولا ينقص ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنه يختم له بعمل اهل الجنه
وان عمل اي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنه مختوم له بعمل اهل الجنه وان عمل اي
عمل وقد يسلك باهل السعاده طريق اهل الشقا حتى يقال ما اشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعاده فتستنقذهم
الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وفيها حديث سهل بن سعد بعد ابواب وفي اخره انما الاعمال بالخواتيم ومثله في
حديث عايشه عند ابن حبان ومن حديث معويه نحوه وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها وفي
الحديث ان خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن امه
لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيده وتعقب بان
الواو لا ترتب والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محمول جزما على الاعضا ثم على القوه الباصره
والسامعه لانها مودوعه فيها واما الادراك بالفعل فهو موضع النزاع والذي يترجح انه يتوقف على زوال
الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيها امارات وليست بموجبات وان مصير الامور في العاقبه الى ما
سبق به القضا وجرى به القدر في الابتدا قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع
وفيه اشاره الى علم المبدا والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله في الشقا والسعاده وفيه عده
احكام تتعلق بالاصول والفروع والحكمه وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لكن
بالنسبه الى الاعمال الظاهره واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه ان الاعتبار بالخاتمه قال ابن ابي جمره هذه
التي قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه ان عموم مثل
قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن فلنحيينه حياه طيبه ولنجزينهم الايه مخصوص بمن مات
على ذلك وان من عمل عمل السعاده وختم له بالشقا فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالفه
ماول الى ان يول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعريه والحنفيه وتمسك الاشاعره بمثل هذا
الحديث وتمسك الحنفيه بقوله تعالى يمحوا الله ما يشا ويثبت واكثر كل من الفريقين الحجاج لقوله والحق ان
النزاع لفظي وان الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو
للناس من عمل العامل ولا يبعد ان يتعلق ذلك بما في علم الحفظه والموكلين بالادمي فيقع فيه المحو والاثبات
كالزياده في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا محو فيه ولا اثبات والعلم عند الله تعالى وفيه التنبيه على
صدق البعث بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص من ما مهين ثم نقله الى العلقه ثم الى المضغه ثم نفخ
الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد ان يصير ترابا ويجمع اجزاه بعد ان يفرقها ولقد كان قادرا على ان يخلقه دفعه
واحده ولكن اقتضت الحكمه نقله في الاطوار رفقا بالام لانها لم تكن معتاده فكانت المشقه تعظم عليها فهياه
في بطنها بالتدريج الى ان تكامل ومن تامل اصل خلقه من نطفه وتنقله في تلك الاطوار الى ان صار انسانا جميل الصوره

مفضلا

مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه ان يشكر من انشاه وهياه ويعبده حق عبادته ويطيعه
ولا يعصيه وفيه ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على
الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع في صحيح مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنه فهو محمول
على كتابه ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على ان السقط بعد الاربعه اشهر
يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحق وعن احمد
اذا بلغ اربعه اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعيه انه لا بد من
وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فاذا بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه والا فلا والاصل في ذلك
ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي
في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن الراجح عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقها لا اثر للتعليل بذلك
لان الحكم للرفع لزيادة الثقه قالوا واذا بلغ مايه وعشرين يوما اغتسل وكفن ودفن بغير صلوه وما قبل ذلك لا يشرع له
غسل ولا غيره واستدل به على ان التخليق لا يكون الا في الاربعين الثالثه فاقل ما يتبين فيه خلق
الولد اثنان وثمانون يوما وهي ابتدا الاربعين الثالثه وقد لا يتبين الا في اخرها ويترتب على ذلك انه تنقضي العده بالوضع
الا بلوغها وفيه خلاف ولا تثبت للامه امية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثه وهذا قول الشافعيه والحنابله
وتوسع المالكيه في ذلك فاداروا الحكم في ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك روايه عن
احمد وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفه اذا لم يقدر تخليقها لا تصير علقه واذا قدر انها تخلق تصير علقه ثم
مضغه الى اخره ثم ان ولدت علقه مثلا عرفنا ان النطفه خرجت عن كونها نطفه واستحالت الى اول احوال الولد
وفيه ان كلا من السعاده والشقاوه قد يقع بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسيا
الالمام بشي من ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعه والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق اذا كان سبق
تقديره لم يغن التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جمله الاسباب التي اقتضتها الحكمه في دار الدنيا وفيه ان
الاعمال سبب دخول الجنه او النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنه عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه
في باب القصد والمداومه على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه واحتج من اثبت
ذلك بما سياتي في باب من جد بنعلين ان من كان من اهل السعاده فانه ييسر لعمل اهل السعاده الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد
انه لا يعلم اصلا ورأسا فمردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامه المثبته للظن الغالب فنعم ويقوي ذلك في حق من اشتهر له لسان
صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح المتقدم في الجنايز انتم شهدا الله في الارض وان اريد انه يعلم
قطعا لمن شا الله ان يطلعه على ذلك فهو من جمله الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شا ممن ارتضى من رسله عليه وفيه
الحث على الاستعاذه بالله تعالى من سو الخاتمه وقد عمل به جمع جم من السلف وايمه الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب
العاقبه ان سو الخاتمه لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن في طويته فساد وارتياب ويكثر وقوعه للمصر على
الكباير والمجتري على العظايم فيهجم عليه الموت بغته فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمه فقد يكون ذلك سببا لسو
خاتمته نسال الله السلامه فهو محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدره الله تعالى لا يوجبها شي من الاشيا الا مشيته فانه لم يجعل
الجماع عله الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشا الله ذلك وفيه ان الشي الكثيف يحتاج الى طول الزمان بخلاف
اللطيف ولذلك طالت المده في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض اولا عمد الى السما
فسواها وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقتا معا ولما خلق ادم فصوره من الما والطين تركه مده ثم نفخ فيه الروح
واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على انه خاص بالكفار واحتج بان الايمان لا يحبطه الا الكفر وتعقب بانه ليس في الخبر
تعرض للاحباط وحمله على المعنى الاعم اولى فيتناول المومن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله

من ذلك وقد يتناول المطيع حين يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول النار انه يخلد
فيها ابدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على انه لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا لمن
قال به من المعتزلة لان فيه ان بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت
على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب على الله رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها
ولاسيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها
لترتب دخولها في الخبر على العمل وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته واجيب بانه علامة لا علة والعلامة قد
تتخلف سلمنا انه علة لكنه في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به الاشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق لانه دل على ان
الله كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم انه يموت على الكفر وقد قيل ان هذه المسئلة لم يثبت وقوعها الا
في الايمان خاصة وما عداه لا يوجد دلالة قطعية على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان الله يعلم الجزئيات
كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بانه يامر بكتابة احوال الشخص مفصلة وفيه انه سبحانه مريد لجميع الكائنات
بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيه ان جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وايجاده وخالف
في ذلك القدرية والجبرية فذهبت القدرية الى ان فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب
الخير الى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا يفرق قايله وان كان قد اشتهر وانما هذا راى المجوس وذهبت الجبرية
الى ان الكل فعل الله وليس للمخلوق فيه تاثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله وللعبد
قدرة غير مؤثرة في المقدور واثبت بعضهم ان لها تاثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم يطول وقد اخرج احمد
وابو يعلى من طريق ايوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثني ابي قال دخلت على عبادة وهو
مريض فقلت له اوصني فقال الكلام لن تطعم طعم الايمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وهو
ان تعلم ان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطيك الحديث وفيه وان مت على غير ذلك دخلت النار
واخرجه الطبراني من وجه اخر بسند حسن عن ابي ادريس الخولاني عن ابي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ
حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن ليصيبه وسياتي الالمام بشيء منه في كتاب
التوحيد في الكلام على خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا
ينبغي لاحد ان يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وحسن الخاتمة وسياتي في حديث علي الاتي بعد
باب سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره
قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب وحمل حديث
الباب على الاقل ولكنه لما كان جائزا تعين طلب الثبات وحكى ابن التين ان عمر بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث
انكره وقال كيف يصح ان يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر وظهر
لي ان ثبت انه عنه على ان راويه حذف منه قوله في اخره فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها او الحمل
الراوي لكن استبعد عمر وقوعه وان كان جايزا ويكون ايراده على سبيل التحريض من سوء الخاتمة الحديث
الثاني حديث انس قوله حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا فيقول
اي رب نطفة اي رب علقة الى اخره اي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي يصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في
الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم شيء منه في كتاب الحيض ويجوز في قوله نطفة النصب
على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفايدة ذلك انه يستفهم هل يتكون منها او لا وقوله ان
يقضي خلقها اي ياذن فيه قوله باب بالتنوين جف القلم اي فرغت الكتابة اشارة الى ان الذي كتب في
اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة او بعضها

وكذلك

وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ
من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده قلت وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك انقضت من امد بعيد وقال
عياض معنى جف القلم اي لم تكتب بعد ذلك شيئا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان
به ولا يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغ من كتابته ان القلم يصير جافا للاستغناء عنه
على علم الله اي على حكمه لان معلومه لا بد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا اللفظ حديث اخرجه
احمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله يقول ان الله عز
وجل خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول
جف القلم على علم الله واخرجه احمد وابن حبان من طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي اخره ان القائل فلذلك اقول هو
عبد الله بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغني انك تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث وقال في اخره فلذلك
اقول جف القلم بما هو كائن ونقل ان عبد الله بن طاهر امير خراسان للمامون سال الحسين بن الفضل
عن قوله تعالى كل يوم هو في شان مع هذا الحديث فاجاب هي شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فقام اليه
وقبل راسه قوله وقال ابو هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف
من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب واني اخاف على نفسي العنت
ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا ابا هريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك او ذره
اخرجه في اوائل النكاح فقال وقال اصبغ يعني ابن الفرج اخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله الاسمعيلي
والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فاذن لي ان اختصي وقد وقع لفظ
جف القلم ايضا من حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير
وفي اخر حديث ابن عباس الذي فيه احفظ الله يحفظك ففي بعض طرقه جفت الاقلام وطويت الصحف وفي حديث
عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم ان القلم قد جف بما هو كائن وفي حديث الحسين بن علي عند الفريابي
رفع الكتاب وجف القلم قوله وقال ابن عباس لها سابقون سبقت لهم السعادة وصله ابن ابي حاتم من طريق
علي بن طلحة اي عن ابن عباس في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة
والمعنى انهم يسارعون الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى
الباء فالمعنى سابقون بها قال الطبري وما قاله بعضهم اي اللام بانها بمعنى الى وبعضهم ان المعنى وهم من اجلها
ونقل عن عبد الرحمن بن زيد ان الضمير للخيرات واجاز غيره انها للسعادة والذي يجمع بين تفسير ابن عباس
وظاهر الاية ان السعادة سابقة وان اهلها سبقوا اليها لا انهم سبقوها قوله حدثنا يزيد الرشك بكسر الراء
وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته ابو الازهر وحكى الكلاباذي ان اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين
وهو بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية فيما زعم ابو علي الغساني وجزم به
ابن الجوزي الكبير اللحية وقال ابو حاتم الرازي كان غيورا فقيل له ارشك بالفارسية بمعنى عليه الرشك وقال
الكرماني الرشك بالفارسية القمل الصغير الملتصق باصول اللحية وذكر الكلاباذي ان الرشك القسام بلغة
بل كان يزيد يعد مساحة الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا ان مدلول الرشك القسام بل هو لقب ونسبه
الى صنعه والمعتمد في امره ما قال ابو حاتم وما ليزيد في البخاري الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب الاعتصام قوله
قال رجل هو عمران بن حصين راوي الخبر بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين راوي الخبر
بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسياتي موصولا في اواخر كتاب
التوحيد وسال عن ذلك اخرون وسياتي مزيد بسط فيه في شرح حديث علي قريبا قوله ايعرف اهل الجنة من اهل النار في
رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ اعلم بضم العين والمراد بالسؤال معرفة الملائكة او من اطلعه الله على ذلك

وأما معرفة العامل أو من يشاهده فإنما يعرف بالعمل قوله فيم يعمل العاملون في رواية حماد ففيم وهو استفهام والمعنى
إذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل إلى العمل لأنه سيصير إلى ما قدر له قوله قال كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له في رواية
الكشميهني يسر بضم أوله وكسر المهملة الثقيلة وفي رواية حماد المشار إليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا
الكلام الأخير عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة سأشير إليها في آخر الباب الذي يلي الذي
يليه منها حديث أبي الدرداء عند أحمد بسند حسن بلفظ كل امرئ مهيأ لما خلق له وفي الحديث إشارة إلى أن المآل محجوب
عن المكلف فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به فإن عمله أمارة إلى ما يؤول إليه أمره غالبا وإن كان بعضهم قد يختم
له بغير ذلك كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه أن يبذل جهده ويجاهد نفسه في
عمل الطاعة ولا يترك وكولا إلى ما يؤول إليه أمره فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة وقد ترجم ابن حبان
بحديث الباب ما يجب على المرء من التسمير في الطاعات وإن جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق
أبي الأسود عن عمران أنه قال له أرأيت ما يعمل الناس اليوم أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو
فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب
الله عز وجل ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لأبي الأسود الدؤلي مع عمران وفيه قوله أفلا يكون
ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية
من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه فلما أجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الآية وهي حد لأهل السنة وقوله
كل شيء خلق الله وملكه يشير إلى أن المالك الأعلى الخالق الآمر لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما شاء وإنما يعترض على
المخلوق المأمور قوله باب الله أعلم بما كانوا عاملين الضمير لأولاد المشركين كما صرح به في السؤال وذكره في حديث
ابن عباس مختصرا ومن حديث أبي هريرة كذلك وتقدم في أواخر الجنائز باب ما قيل في أولاد المسلمين وبعده باب ما قيل في
أولاد المشركين وذكر فيه الحديثين المذكورين هنا من مخرجيهما وذكر الثالث أيضا لكن من وجه آخر عن أبي هريرة وقد
تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور قوله في الرواية الثانية عن ابن شهاب قال وأخبرني عطاء بن يزيد الواو عاطفة
على شيء محذوف وكأنه حدث قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس
عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد وعند أبي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي قوله
في أول الحديث الثالث أخبرنا إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة قوله باب وكان أمر الله قدرا
مقدورا أي حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالأمر واحد الأمور المقدرة ويحتمل أن يكون واحد الأوامر لأن الكل
موجود بكن ذكر فيه خمسة أحاديث الأول حديث أبي هريرة لا تسأل المرأة طلاق أختها لقوله في آخره
كان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث
من أصول الدين المسلوك في مجاري القدر وذلك لا يناقض العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في الاكتساب
والنظر لقوت غد وإن كان لا يتحقق أنه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند
أهل العلم لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من يظن أنها تزاحمها في رزقها فإنها لا يحصل لها من ذلك إلا
ما كتبه الله لها سواء أجابها أم لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الآية الأخرى قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا الحديث
الثاني حديث أسامة قوله عاصم هو الأحول وأبو عثمان هو النهدي قوله وعنده سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن
جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية
والرواية التي قبلها أن ابنتها الحديث الثالث حديث أبي سعيد قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن
يزيد قوله جاء رجل من الأنصار تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن أبي سعيد قال
سألنا وأخرجه النسائي من طريق ابن محيريز أن أبا سعيد وأبا صرمة أخبراه أنهم أصابوا سبايا فتراجعنا في العزل
فذكرنا ذلك لرسول الله فلعل أبا سعيد باشر السؤال وإن كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة وقد وقع عند البخاري
في تاريخه

في تاريخه وابن السكن وغيرهما في الصحابة من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع فأصبنا
سبيا فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وأبو صرمة مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم من طريق ابن محيريز
دخلت أنا وأبو صرمة على أبي سعيد فقال يا أبا سعيد هل سمعت رسول الله في العزل الحديث فالسائل أبو صرمة
وهو بكسر المهملة وسكون الراء سأل أبا سعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا
قوله في آخره ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي كائنة الحديث الرابع قوله حدثنا موسى بن مسعود هو أبو
حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري قوله لقد خطبنا في رواية جرير عن الأعمش عند مسلم قام فينا رسول الله
مقاما قوله إلا ذكره في رواية جرير إلا حدث به قوله علمه من علمه وجهله من جهله في رواية جرير حفظه من حفظه و
نسيه من نسيه وزاد قد علمه أصحابي هؤلاء أي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام وقد سميت في أول بدء
الخلق من روى نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمر وأبي زيد بن أخطب وأبي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة
أشار إليهم أو إلى بعضهم وقد أخرج مسلم من طريق أبي إدريس الخولاني عن حذيفة قال والله إني لأعلم كل فتنة هي كائنة
فيما بيني وبين الساعة وما بي أن يكون رسول الله أسر إلي شيئا لم يحدث به غيري وقال في آخره فذهب أولئك
الرهط غيري وهذا لا يناقض الأول بل يجمع بأن يحمل على مجلسين أو المراد بالأول أعم من المراد بالثاني قوله إن كنت
لأرى الشيء قد نسيت كذا للأكثر بحذف المفعول وفي رواية الكشميهني بإثباته ولفظه نسيته قوله فأعرفه كما
يعرف الرجل الرجل إذا غاب عنه فرآه فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الإسماعيلي كما يعرف الرجل وجه
الرجل غاب عنه ثم رآه فعرفه قال عياض في هذا الكلام تلفيف وكذا في رواية جرير وإنه ليكون منه الشيء
قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه قال والصواب كما ينسى الرجل
وجه الرجل أو كما لا يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه قلت والذي يظهر لي أن الرواية
في الأصلين مستقيمة وتقديرها في حديث سفيان أنه يرى الشيء الذي كان نسيه فإذا رآه عرفه وقوله كما يعرف
الرجل الرجل غاب عنه أي الذي كان غاب عنه فنسي صورته ثم إذا رآه عرفه وأخرجه الإسماعيلي من رواية ابن
المبارك عن سفيان بلفظ إني لأرى الشيء نسيته فأعرفه كما يعرف الرجل إلى آخره تنبيه أخرج هذا الحديث القاضي
عياض في الشفا من طريق أبي داود بسنده إلى قوله ثم إذا رآه عرفه ثم قال حذيفة ما أدري أنسي أصحابي أم
تناسوه والله ما ترك رسول الله من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة إلا قد سماه لنا
ولم أر هذه الزيادة في كتاب أبي داود وإنما أخرجه أبو داود بسند آخر مستقل من وجه آخر عن حذيفة الحديث
الخامس حديث علي قوله عن أبي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن سعد بن عبيدة بضم العين هو السلمي
الكوفي يكنى أبا حمزة وكان صهر أبي عبد الرحمن شيخه في هذا الحديث ووقع في تفسير والليل إذا يغشى من طريق شعبة
عن الأعمش سمعت سعد بن عبيدة وأبو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية معتمر
بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفريابي قوله عن علي في رواية مسلم البطين عن أبي عبد الرحمن السلمي
أخذ بيدي علي فانطلقنا نمشي حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله فذكر الحديث مختصرا
كنا جلوسا في رواية عبد الواحد عن الأعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري عن الأعمش كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة وظاهره أنهم كانوا جميعا شهدوا
الجنازة لكن أخرجه في الجنائز من طريق منصور عن سعد بن عبيدة فبين أنهم سبقوا الجنازة وأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله فقعد وقعدنا حوله قوله ومعه عود ينكت به
في الأرض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به في الأرض وفي رواية منصور ومعه مخصرة بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا أو قضيب يمسكه الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت
بذلك لأنها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل إذا أمسك المخصرة قوله فنكس بتشديد الكاف

اي اطرق قوله فقال ما منكم من احد زاد في رواية منصور وما من نفس منفوسة اي مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية
ابي حمزة والثوري على الاول قوله الا قد كتب مقعده من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في رواية سفيان ما قد يشعر
بانها بمعنى الواو ولفظه الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى ما تقدم من حديث ابن عمر
الدال على ان لكل احد مقعدين وفي رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها والا وقد كتبت شقية
او سعيدة واعادة الا يحتمل ان تكون ما من نفس بدل ما منكم والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف
والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص او الثاني في كل منهما اعم من الاول اشار اليه الكرماني فقال رجل من القوم
في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث جابر عند مسلم انه سراقة بن مالك بن جعشم
ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول الله العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما يستقبل قال بل
فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير فقال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبراني وابن مردويه
نحوه وزاد وقرا فاما من اعطى الى قوله العسرى اخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الاية ووقع
هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الاية لشريح بن عامر الكلابي اخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال فكل
ميسر لما خلق له واخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ
منه قال فيما قد فرغ منه فذكر نحوه واخرج البزار والفريابي من حديث ابي هريرة ان عمر قال يا رسول الله فذكره واخرجه
احمد والبزار والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث سعد
بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار والجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان
السائل عن ذلك جماعة ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة
يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه الفريابي قوله الا نتكل يا رسول الله في رواية سفيان افلا والفاء معقبة
بشيء محذوف تقديره افاذا كان كذلك الا نتكل وزاد في رواية منصور وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع
العمل اي نعتمد على ما قدر علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان
منا من اهل الشقاوة مثله قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل السعادة
الحديث وحاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد
ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله قال الطيبي الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام
ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم عن التصرف في الامور الغيبية فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول
الجنة والنار بل هي علامات فقط قوله ثم قرا فاما من اعطى واتقى الاية وساق في رواية سفيان ووكيع الايات الى قوله
العسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث عمر وفي اخره قال اعمل وكل ميسر وفي اخره عند البزار فقال القوم
بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني في اخر حديث سراقة ولفظه فقال يا رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال
الان الجد الان الجد وفي اخر حديث عمر عند الفريابي فقال عمر ففيم العمل اذا قال كل لا ينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد ولـ
الفريابي بسند صحيح الى بشير بن كعب احد كبار التابعين قال سال غلامان رسول الله فيم العمل فيما جفت به الاقلام
وجرت به المقادير ام شيء يستانفه قال بل فيما جفت به الاقلام قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قالا
فالجد الان وفي الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الارض
بالمخصرة اصل في تحريك الاصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما هي عادة لمن يفكر في شيء حتى يستحضر معانيه
فيحتمل ان يكون ذلك تفكرا منه صلى الله عليه وسلم في امر الاخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل ان يكون فيما ابداه بعد
ذلك لاصحابه من الحكم المذكور ومناسبته للقصة ان فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه مات بفراغ اجله وهذا
الحديث اصل لاهل السنة في ان السعادة والشقاء بتقدير الله القديم وفيه رد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان
الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان الشيء بطريق التيسير الا وهو غير كاره له واستدل به على امكان معرفة الشقي من

السعيد

السعيد في الدنيا لمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر
ورد بما تقدم في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر والحق ان العمل علامة
وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر صلى الله عليه وسلم عن سبق الكائنات رام
من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو
العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية وانما هي امارة مخيلة
في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل
على مصيره في الاجل ولذلك مثل بالايات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن
في المعالجة وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من
امر القدر وذلك ان القائل افلا نتكل وندع العمل لم يدع شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة
الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه رسول الله ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة
وانه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب
عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة فلا يعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام
ابن السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية ان الله امرنا
بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته
فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل اهل الجنة الجنة كشف
لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب ان افعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها
بتقديره ففيها بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم قوله باب العمل بالخواتيم لما كان ظاهر
حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة وذكر
قصة الذي كر بنفسه في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم شرحهما في
غزوة خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان في
موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم ووقع في حديث
انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه واخرجه
احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود
واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي
اخره العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه قوله باب القاء العبد النذر الى القدر في رواية الكشميهني القاء النذر
العبد الى القدر ففي الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والالقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفي الثانية
العبد بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي في باب الوفاء بالنذر من وجه
اخر عن ابي هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك وسياتيان في باب الوفاء
بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه
القدر وكذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري
فقال ليت شعري واحد من اللفظين المرويين عنه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القاء
القدر العبد الى النذر لتقديم القدر بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف
كذا قال وكانه لم يشعر برواية الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر
ليس المعنى بعضها صحيحا انتهى وما نفاه مردود بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة
الالقاء الى النذر وجوابه ان النسبة مجازية وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقاء فنسب الالقاء اليه

وايضا فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله
في الخبر يلقيه القدر والجواب انهما صادقان اذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر
هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث الا ان يقال انهما متلازمان وكانه
ايضا ما نظر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري انه يترجم بما ورد في بعض الطرق وان لم يسق
ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في كتابه على تتبع الطرق وليقدح الفكر في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد
التي فاق بها غيره من المصنفين كما تقرر غير مرة واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر لا يرد شيئا وهو يعطي
معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة ما لي في الباب المذكور بلفظ اخبرنا عبد
الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم الخارفي بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته
يقال له عبد الله بن مرة الزوفي بزاي وواو ساكنة ثم فاء مصري ويقال له عبد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر قوله باب
بالمومن قوله لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات باب قول لا حول بالاضافة واقتصر هنا على لفظ
الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد عن معصية الله الا بعصمة الله
ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وان
العبد لا يملك من امره شيئا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة الله تعالى وذكر فيه حديث ابي
موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد الحذاء المذكور هنا وهو
محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك
عن خالد الحذاء قوله كنا مع رسول الله في غزوة تقدم في غزوة خيبر من كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر
قوله الا رفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا اله الا
الله والله اكبر لم اقف على اسم هذا الرجل وجمع بان الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبد الوا
حد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر قوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا وقد تقدم بيانه في
اوائل الدعاء قال يعقوب بن السكيت ربع الرجل يربع اذا وقف وكف وكذا نقله القالي قال ابن بطال كان عليه
السلام معلما لامته فلا يراهم على حالة من الخير الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم بكلمة الاخلاص
والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جاء في الحديث
اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة
بسند قوي وفي رواية له قال لي يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول
ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه قوله من
كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله ان المراد انها من ذخائر الجنة او من محصلات نفائس الجنة وقال النووي
المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي ايوب
ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به مر على ابراهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة قال
وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله لا تدعون كذا اطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة انه بمعنى النداء لكون
الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له قوله باب المعصوم من عصم الله اي من عصمه الله بان
حماه من الوقوع في الهلاك او ما يجر اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجات اليه
وعصمة الانبياء حفظهم من النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الامور وانزال السكينة
والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع قال
تفسير قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك
فسره عكرمة فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا شيء يعصم

منه

منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان فايهما حصل حصل
الاخر قوله وقال مجاهد سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها الف وصله
ابن ابي حاتم من طريق ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق ووصله
عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وقد يترددون ووقع في بعض
نسخ البخاري سدى بتخفيف الدال مقصور وعليها شرح الكرماني فزعم انه وقع هنا ايحسب الانسان ان يترك
سدى اي مهملا مترددا في الضلالة ولم ار في شيء من نسخ البخاري الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الى اخره
ولم ار في شيء من التفاسير التي تساق بالاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى كلاما ولم ار قوله
في الضلالة في شيء من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي لضلالة بدل قوله في الضلالة قوله دساها
اغواها قال الفريابي حدثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من اغواها واخرج
الطبري بسند صحيح عن حبيب بن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دساها قال قال احدهما اغواها
وقال الاخر اضلها وقال ابو عبيدة دساها اصله دسسها لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى الياء مثل تظنيت
من الظن ويقول تقضيت بتحتانية بدل النون ومناسبة هذا التفسير للترجمة يؤخذ من المراد بفاعل دساها
فقال قوم هو الله اي قد افلح صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي اغواها الله وقال اخرون
هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة
وقال الكرماني مناسبة التفسيرين للترجمة ان من لم يعصمه كان سدى وكان مغوى ثم ذكر المصنف حديث ابي
سعيد الخدري ما استخلف من خليفة الا له بطانتان الحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسياتي شرحه
في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن
حال الكبير من اتباعه قوله باب وحرم على قرية اهلكناها كذا لابي ذر وفي رواية غيره وحرام بفتح اوله وزيادة
الالف وزاد بقية الاية والقراءتان مشهورتان قرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز والبصرة
والشام بفتحتين والف وهما بمعنى كالحلال والحل وجاء في الشواذ عن ابن عباس قراءة اخرى بفتح اوله وتثليث
الراء والضم اشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسورة قال الراغب في قوله تعالى وحرم على قرية الاية المراد هو بحكم تسخيري
وحمل بعضهم عليه وحرام على قرية قوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا جمع بين بعض
كل من الايتين وهما من سورتين اشارة الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة قال لما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحي
الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن قلت ودخول ذلك في الباب ظاهر فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع
من عبيده قوله وقال منصور بن النعمان هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن
مرو ثم بخارا وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم
عند الله قوله عن عكرمة عن ابن عباس وحرم بالحبشية وجب لم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط
مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن قهزاد عن ابي عوانة عنه قلت ولم اقف
على ذلك في تفسير ابي جعفر الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم جميعا من طريق داود بن
ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وحرم على قرية اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال حرم عزم ومن طريق عطاء عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية وبالسند الاول قال وقوله انهم لا
يرجعون اي لا يتوب منهم احد تائب قال الطبري معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر
وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيعابها
والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابق لما ذكر معه من الاثار والحديث قوله معمر عن ابن طاوس هو

عبد الله قوله عن ابن عباس ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة عن ورقا
هو ابن عمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكأن طاوسا سمع القصة من ابن عباس
عن أبي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من أبي هريرة أو سمعه من أبي هريرة بعد أن سمعه من ابن عباس وقد
أشرت إلى ذلك في كتاب الاستئذان وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم أقف على رواية شبابة
هذه موصولة وكنت قرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن أن الطبراني وصلها في المعجم الأوسط عن
عمرو بن عثمان عن ابن المبارك عنه وقلدتهما في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الأوسط فلم أجدها
قوله باللمم بفتح اللام والميم وهو ما يلم به الشخص من شهوات النفس وقيل هو مقارفة الذنوب الصغار
وقال الراغب اللمم مقارفة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ومحصل كلام ابن عباس تخصيصه ببعضها ويحتمل
أن يكون أراد أن ذلك من جملة اللمم أو في حكم اللمم قوله إن الله كتب على ابن آدم أي قدر ذلك عليه وأمر الملك بكتابته
كما تقدم بيانه في شرح حديث ابن مسعود الماضي قريبا قوله أدرك ذلك لا محالة بفتح الميم أي لا بد له من عمل ما قدر
عليه أنه يعمله وبهذا يظهر مطابقة الحديث للترجمة قال ابن بطال كل ما كتبه الله على الآدمي فهو قد سبق
في علم الله ولا بد أن يدركه الموكل عليه وأن الإنسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا
واقع ما نهي عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة ويؤيده قوله
والنفس تمنى وتشتهي لأن المشتهي بخلاف الملجأ قوله حظه من الزنا أطلق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما
بطريق المجاز لأن كل ذلك من مقدماته قوله فزنا العين النظر أي إلى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان المنطق في
رواية الكشميهني النطق بضم النون بغير ميم في أوله قوله والنفس تمنى بحذف إحدى التاءين والأصل
تتمنى قوله والفرج يصدق ذلك أو يكذبه يشير إلى أن التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب
عكسه فكأن الفرج هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيها ويحتمل أن يريد أن الإيقاع يستلزم الحكم بها عادة
فيكون كناية قال الخطابي المراد باللمم ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم وهو
المعفو عنه وقال في الآية الأخرى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيؤخذ من الآيتين أن
اللمم من الصغائر وأنه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة ومن هم
بسيئة في وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم إذا لم يكن للفرج تصديق
بها فإذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة ونقل الفراء أن بعضهم زعم أن إلا في قوله إلا اللمم بمعنى الواو وأنكره وقال
الأصاغر من الذنوب فإنها تكفر باجتناب كبارها وإنما أطلق عليها زنا لأنها من دواعيه فهو من إطلاق اسم
المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس تشتهي والفرج يصدق أو يكذب ما يستدل به على أن العبد لا
يخلق فعل نفسه لأنه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد أن يزني به ويعجزه
الحيلة فيه ولا يدري لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام
الشهوة فدل على أن ذلك فعل مقدر يقدرها إذا شاء ويعطلها إذا شاء قوله باب وما جعلنا الرؤيا التي
أريناك إلا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله
في أبواب القدر من ذكر الفتنة وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام إن هي إلا
فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وأصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما أخرجه الاختبار إلى
المكروه ثم استعمل في المكروه فتارة في الكفر كقوله والفتنة أشد من القتل وتارة في الإثم كقوله ألا
في الفتنة سقطوا وتارة في الإحراق كقوله إن الذين فتنوا المؤمنين وتارة في الإزالة عن الشيء كقوله
وإن كادوا ليفتنونك وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على بابها الأصلي والله أعلم قال
ابن التين وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الإشارة إلى أن الله قدر على المشركين التكذيب برؤيا نبيه

الصادق

وكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يسري إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجرة
الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ودواعي
الكفر من الفتنة وسيأتي زيادة في تقرير ذلك في الكلام على خلق أفعال العباد في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى
والجواب عن شبههم أن الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تأكله النار ومثلها سلاسل أهل النار
وأغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا والكثير ما وقع الغلط
لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا والله الموفق قوله باب تحاج آدم وموسى عند الله أما تحاج فهو
بفتح أوله وتشديد آخره وأصله تحاجج بجيمين ولفظ قوله عند الله زعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك
يقع منهما يوم القيامة وأورده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر قال موسى
يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال أنت أبونا الحديث قال وهذا ظاهره
أنه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر فليس قول البخاري عند الله صريحا في أن ذلك يقع يوم القيامة فإن العندية
عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيامة
بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني فقد
بينت في كتاب الصيام أنه بهذا اللفظ في مسند أحمد بسند في صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن والذي ظهر
أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد من طريق يزيد بن هرمز عن
أبي هريرة بلفظ احتج موسى وآدم عند ربهما الحديث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من عمرو يعني
ابن دينار ووقع في مسند الحميدي عن سفيان ثنا عمرو بن دينار وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
قوله عن طاوس في رواية أحمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الإسماعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز
عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا قوله في آخره وقال سفيان ثنا أبو الزناد هو موصول عطفا
على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية الحميدي قال وحدثنا أبو الزناد بإثبات الواو وهي أظهر في المراد
وأخطأ من زعم أن هذه الطريق معلقة وقد أخرجها الإسماعيلي منفردة بعد أن ساق طريق طاوس عن جماعة
عن سفيان فقال أخبرنيه القاسم يعني ابن زكريا ثنا إسحق بن حاتم العلاف ثنا سفيان عن عمرو مثله سوا
وزاد قال وحدثني سفيان عن أبي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن أبي
هريرة جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الأثبات قلت
وقع لنا من طريق عشرة عن أبي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والأعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحرث بن
أبي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن أبي عمرو كلاهما عن الأعرج وأبو صالح السمان عند الترمذي والنسائي وابن
خزيمة كلهم من طريق الأعمش عنه والنسائي أيضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ومنهم أبو سلمة بن عبد الرحمن
عند أحمد وأبي عوانة من رواية الزهري عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن
ومن رواية أيوب بن النجار عن أبي سلمة في الصحيح أيضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو
بن علقمة عن أبي سلمة عند ابن خزيمة وأبي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى بن أبي كثير عنه عند أبي
عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة كما تقدم في قصة موسى من أحاديث الأنبياء ويأتي في التوحيد
وأخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه وأخرجه مسلم ومنهم الشعبي أخرجه أبو عوانة والنسائي
ومنهم همام بن منبه أخرجه مسلم ومنهم عمار بن أبي عمار أخرجه أحمد وممن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند أبي داود
وأبي عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وأبو سعيد عند البزار وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق
والحرث من وجه آخر عنه وقد أشار إلى هذه الثلاثة الترمذي قوله احتج آدم وموسى في رواية همام ومالك تحاج
كما في الترجمة وهي أوضح وفي رواية أيوب بن النجار ويحيى بن أبي كثير حج آدم موسى وعليها شرح الطيبي فقال معنى

جل

قوله فحج ادم موسى غلبه بالحجه وقوله بعد ذلك قال لموسى انت ادم الى اخره توضيح لذلك وتفسير لما اجمل

وقوله في اخره فحج ادم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي روايه يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشاره اليه عند ربهما وفي روايه محمد بن سيرين التقى ادم وموسى وفي روايه عمار والشعبي لقي ادم موسى وفي حديث عمر لقي ادم موسى كذا عند ابي عوانه واما ابو داود فلفظه كما تقدم قال موسى يا رب ارني ادم وقد اختلف العلما في وقت هذا اللقا فقيل يحتمل انه في زمان موسى فاحيا الله له ادم معجزه له فكلمه او كشف له عن قبره فتحدثا او اراه الله روحه كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم ليله المعراج ارواح الانبيا او اراه الله في المنام ورويا الانبيا وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصه الذبح او كان ذلك بعد وفاه موسى فالتقيا في البرزخ اول ما مات موسى فالتقت ارواحهما في السما وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما قال له موسى انت ادم قال له من انت قال انا موسى وان ذلك لم يقع بعد وانما يقع في الاخره والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي احتمال التقايهما في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكاليف الشديده قال وهذا وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على كيفيه الحال وليس هو باول ما يجب علينا الايمان به وان لم نقف على حقيقه معناه كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نوت من جنس هذا العلم الا قليلا قوله انت ابونا في روايه يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي روايه الشعبي انت ادم ابو البشر قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنه في روايه حميد بن عبد الرحمن انت ادم الذي اخرجتك خطيئتك من الجنه هكذا في احاديث الانبيا عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي روايه همام انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنه ومثله في روايه همام وكذا في روايه ابي صالح وفي روايه محمد بن سيرين اشقيت بدل اغويت ومعنى اغويتنا كنت سببا لغوايه من غوى منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الاكل من الشجره لم يقع الاخراج من الجنه ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغوا والغي ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعه ويطلق ايضا على مجرد الخطا يقال غوى اي اخطا صواب ما امر به وفي تفسير طه من روايه ابي سلمه انت الذي اخرجت الناس من الجنه بذنبك وعند احمد من طريقه انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول في اغويت وزاد همام الى الارض وكذا في روايه يزيد بن هرمز فاهبطت الناس بخطيئتك الى الارض واوله عنده انت ادم خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته ومثله في روايه ابي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل واسجد لك ملائكته ومثله في روايه محمد بن عمرو وزاد واسكنك جنته ومثله في روايه ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي روايه عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج يا ادم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم امر الملايكه فسجدوا لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنه وكلا منها رغدا حيث شيتما ولا تقربا هذه الشجره فنهاك عن شجره واحده فعصيت زاد الفريابي واكلت منها وفي روايه عكرمه بن عمار عن ابي سلمه انت ادم الذي خلقك الله بيده فاعاد الضمير في قوله خلقك الى قوله انت والاكثر عوده الى الموصول فكانه يقول خلقه الله ونحو ذلك ما وقع في روايه الاكثر انت الذي اخرجتك خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله انت ادم قال نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسما كلها وامر الملايكه فسجدوا لك قال نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك من الجنه وفي لفظ لابي عوانه فوالله لولا ما فعلت ما دخل احد من ذريتك النار ووقع في حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبه فاهلكتنا واغويتنا وذكر ما شا الله ان

يذكر من هذا وهو يشعر بان جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظا وان بعض الرواه حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله انت ادم استفهام تقرير واضافه الله خلق ادم الى يده في الايه اضافه تشريف وكذا كل اضافه روحه الى الله ومن في قوله من روحه زايده والنفخ بمعنى الخلق اي خلق فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف اخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله اخطات وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما امرت به واما قوله خيبتنا بالخا المعجمه ثم الموحده من الخيبه فالمراد به الحرمان وقيل هي كاغويتنا من اطلاق الكل على البعض والمراد من يجوز منه وقوع المعصيه ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر على ترك الاكل من الشجره لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنه على الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الطاعه من ولده استمرار الدوام في الجنه وان كانوا اليها ينتقلون وفات اهل المعصيه تاخر الكون في الجنه مده الدنيا وما شا الله من مده العذاب في الاخره اما موقتا في حق الموحدين واما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي قوله فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده في روايه الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شي واصطفاك على الناس برسالته وفي روايه همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في روايه يزيد بن هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شي وفي روايه ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراه وفي روايه ابي سلمه اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في روايه الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر قال انا موسى قال نبي بني اسرايل قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء الحجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قوله اتلومني على امر قدره الله علي كذا للسرخسي والمستملي بحذف المفعول وللباقين قدره الله علي قوله قبل ان يخلقني باربعين سنه في روايه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه فكيف تلومني على امر كتبه الله او قدره الله علي ولم يذكر المده وثبت ذكرها في روايه طاوس وفي روايه محمد بن عمرو عن ابي سلمه ولفظه فلم تجد في التوراه انه كتب علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنه قال فكيف تلومني علي وفي روايه يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها فعصى ادم ربه فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينه عن ابي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبه لابي الزناد والا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينه كما ترى وفي روايه الزهري عن ابي سلمه عند احمد فهل وجدت فيها يعني الالواح او التوراه اي اهبط وفي روايه الشعبي افليس تجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني منها قبل ان يدخلنيها قال بلى وفي روايه عمار بن ابي عمار انا اقدم ام الذكر قال بل الذكر وفي روايه عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم ان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني وفي روايه ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم وفي روايه ابي صالح فتلومني في شي كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شي سبق من الله فيه القضا ووقع في حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض والجمع بينه وبين الروايه المقيده باربعين سنه حملها على ما يتعلق بالكتابه وحمل الاخرى على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنه ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفه الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتدا المده وقت الكتابه في الالواح واخرها ابتدا خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوته وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنه فيجوز ان يكون قصه ادم بخصوصها كتبت قبل خلقه باربعين سنه ويجوز ان يكون ذلك القدر مده لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مده اربعين سنه ولا يخالف ذلك كتابه المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنه وقال المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره للملايكه او فعل فعلا ما اضاف

اليه هذا التاريخ والا فمشيئة الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره علي قبل ان اخلق اي كتبه في التوراة قبل ان اخلق قال النووي المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهار ذلك عند تصوير ادم طينا فان ادم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت

ويعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات والارض لكن يحمل قوله فيه كتبه علي تقديره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا كذا في هذه الطرق ولم يكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة ففي رواية ايوب بن النجار كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى الله فحج ادم موسى قالها ثلاث مرات وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحرث فحج ادم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي عند النسائي فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان ادم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقراه بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الخاصبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرا فحج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان ادم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد فكل احد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية وان كان في بادي الراي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم ان غلبة ادم كانت من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من اعمال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله افعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه عليها وجماع القول في ذلك انهما امران لا يبدل احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء ونقضه وانما جهة حجة ادم ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض خليفة قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فاللوم عليه من قبلك ساقط عني اذ ليس لاحد ان يعير احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية سواء وانما يتجه اللوم من قبل الله تعالى اذ كان نهاه فباشر ما نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر ارجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع حجته التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار لما صدر منه بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم قلت ولم يتخلص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه انه ليس للادمي ان يلوم اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله ان يباشره من تلقى عن الله من رسله ومن تلقى عن رسله ممن امر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجة لانه علم من التوراة ان الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفا بعد حصول الصفا جفا ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا الحديث لانه

صريح في اثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له ثانيها لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لاتجه هذا لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المصيبة لا المخالفة فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي قلت وهذا الجواب لا يدفع الشبهة المحكية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص وذلك لانه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله له انت الذي خلقك الله بيده وانت انت لم فعلت كذا عارضه ادم بقوله انت الذي اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله ولا يسال عما يفعل ثالثها قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب الله على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه انكاره على موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامة اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة الطاعة قال وقد حكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من ادم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم الى الله وقد ثبت انه لا يثنى العقوبة على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن التثريب على الامة اذا زنت واقيم عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وثبت ان الله تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله على ادم صار ذكر ما صدر منه انما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة وقال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت حجة ادم لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم في اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب وموسى ابن وليس للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في شريعتين متغايرتين وتعقب بانها دعوى لا دليل عليها ومن

ابن اعلم انه كان فى شريعه ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفى شريعه موسى انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم على المخالف وفى الجمله فاصح الاجوبه الثانى والثالث ولا تنافى بينهما فيمكن ان يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التائب لا يلزم على ما تاب عليه منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووى هذا المسلك فقال معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب على قبل ان اخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذره منه لم نقدر فلا تلمنى فان اللوم على المخالفه شرعى لا عقلى واذا تاب الله وغفر لى زال اللوم فمن لامنى كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصى اليوم لو قال هذه المعصيه قدرت على فينبغى ان يسقط عنى اللوم قلنا الفرق ان هذا العاصى باق فى دار التكليف جاريه عليه الاحكام من العقوبه واللوم وفى ذلك له ولغيره زجر وعظه فاما ادم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للومه فايده بل فيه ايذا وتخجيل فلذلك كانت الغلبه له وقال التوربشتى ليس معنى قوله كتبه الله على الزمنى به وانما معناه اثبته فى ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كاين ثم ان هذه المحاجه انما وقعت فى العالم العلوى عند ملتقى الارواح ولم تقع فى عالم الاسباب والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسايط والاكتساب بخلاف العالم العلوى بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفيه فلذلك احتج ادم بالقدر السابق قلت وهو محصل بعض الاجوبه المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغه المدح يوخذ ذلك من قول ادم لموسى انت الذى اصطفاك الله برسالته الى اخر ما خاطبه به وذلك انه اشار الى انك انه اطلع على عذره وعرفه بالوحى فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وايضا ففيه اشاره الى شى اخر اعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكانه قال لو لم يقع اخراجى الذى رتب على اكلى من الشجره ما حصلت لك هذه المناقب لانى لو بقيت فى الجنه واستمر نسلى فيها ما وجد من تجاهر من الكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب فى حصول هذه الفضايل لك كيف يسوغ لك ان تلومنى قال الطيبى مذهب الجبريه اثبات القدره لله ونفيها عن العبد اصلا ومذهب المعتزله بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يول الى الثانى بان صدر الجمله بحرف الانكار والتعجب وصرح باسم ادم ووصفه بالصفات التى كل واحده منها مستقله فى علته عدم ارتكابه المخالفه ثم اسند الاهباط اليه ونفس الاهباط منزله دون فكانه قال ما ابعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العاليه فاجاب ادم بما يقابلها بل ابلغ فصدر الجمله بهمزه الانكار ايضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات كل واحده منها مستقله فى علته عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الازلى على ذلك ثم اتى بهمزه الانكار بدل كلمه الاستبعاد فكانه قال تجد فى التوراه هذا ثم تلومنى قال وفى هذا التقرير تنبيه على تحرى قصد الامور قال وختم النبى صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج ادم موسى تنبيها على ان بعض امته كالمعتزله ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ فى الارشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم فى كتاب الايمان فى الرد على المرجيه

> ثنا ابن مسعود رفعه ... المسلم فسوق ... له كفر فلما كان المقام ... الرد على المرجيه

الكنى به معرضا عما تقتضيه ظاهره من تقويه مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ما تقرر من دفعه فى مكانه فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدريه الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما توهمه ظاهره من تقويه مذهب الجبريه لما تقرر من دفعه فى مكانه والله اعلم وفى هذا الحديث عده من الفوايد غير ما تقدم قال القاضى عياض فيه حجه لاهل السنه فى ان الجنه التى اخرج منها ادم هى جنه الخلد التى وعد المتقون ويدخلونها فى الاخره خلافا لمن قال من المعتزله وغيرهم انها جنه اخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم انها كانت فى الارض وقد سبق الكلام على ذلك فى اواخر كتاب الرقاق وفيه اطلاق العموم واراده الخصوص فى قوله اعطاك علم كل شى والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شى يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد اقر الخضر على قوله له وانى على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه انت وقد مضى واضحا فى تفسير سوره الكهف وفيه مشروعيه الحجج فى المناظره لاظهار

طلب

طلب الحق واباحه التوبيخ والتعريض فى اثنا الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجه وان اللوم على من ايقن وعلم اشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظره العالم من هو اكبر منه والابن اباه ومحل مشروعيه ذلك اذا كان لاظهار الحق والازدياد من العلم والوقوف على حقايق الامور وفيه حجه لاهل السنه فى اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص كما فى بعض الاحوال ما لا يغتفر فى بعض كحاله الغضب والاسف وخصوصا ممن طبع على حده الخلق وشده الغضب فان موسى عليه السلام لما غلبت عليه حاله الانكار فى المناظره خاطب ادم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه باشيا لم يكن ليخاطبه بها فى غير تلك الحاله ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته فيما ابداه من الحجه فى دفع شبهته قوله باب لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذى اورده واما لفظه فهو طرف من حديث معويه اخرجه مالك ولمح المصنف بذلك الى ان بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه فى اواخر صفه الصلوه وان معويه استثبت المغيره فى ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطى لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد ولا راد لما قضيت اخرجه الطبرانى بسند صحيح عنه وذكرت لهذه الزياده طريقا اخرى هناك وكذا رويناها فى فوايد ابى سعد البحرى وكذا قوله وقال ابن جريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض المقرح بان ورادا اخبره عبده لانه وقع فى الروايه الاولى بالعنعنه قوله باب من تعوذ بالله من درك الشقا وسوء القضا تقدم شرح ذلك فى اوايل الدعوات قوله وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير بذكر هذه الايه الى الرد على من زعم ان العبد يخلق فعل نفسه لانه لو كان السو المامور بالاستعاذه منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذه بالله منه معنى لانه لا يصح التعوذ الا من قدر على ازاله ما استعيذ به منه والحديث يتضمن ان الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضا سوء المقضى كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى فى اوايل الدعوات قوله باب يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلوله التى فى الايه بالتقلب الذى فى الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقى فى قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمه تقتضى ذلك وورد فى تفسير الايه ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا يحول بين المومن وبين الكافر وبين الهدى والحديث الاول فى الباب سياتى شرحه فى كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله فى السند عن سالم هو المحفوظ وكذا قال سفيان الثورى عن موسى بن عقبه وشذ النفيلى فقال عن ابن المبارك عن موسى عن نافع بدل سالم اخرجه ابو داود فى روايه ابن داسه والحديث الثانى مضى فى اواخر الجنايز وذا مستوعبا فى الفتن وقوله عبد الله فى حديثى الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمه على بن حفص فى اوايل كتاب الجهاد وقوله ان لم يكنه فصاحبه للاكثر وكذا فى ان لم يكنه فيهما ووقع للكشميهنى بلفظ ان يكن هو والفصل وهو المختار عند اهل العربيه وبالغ بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال ما حاصله مناسبه حديث ابن عمر للترجمه ان الايه نص فى ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان الذى امره به فلا يكسبه اذ لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر وكذا فى المومن بعكسه فتضمنت الايه انه خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله مقلب القلوب لان معناه تقليب قلب عبده عن ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل فى من اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبه الثانى للترجمه قوله ان يكن هو فلا تطيقه يريد انه ان كان سبق فى علم الله انه يخرج ويفعل فانه لا يقدرك على قتل من سبق فى علمه انه يحيا الى ان يفعل ما يفعل اذ لو اقدرك على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه منزه عن ذلك قوله باب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى وكتب

نقضي وهو احد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضي كقوله لولا كتاب من الله سبق اي ما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على ان الذي يصيبنا نعمة نعده لا نقمة انتهى

ويؤيده الاية التي تليها حيث قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم تفسيرها ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت فيما اصاب العباد من افعال الله التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه مكتسبين له مختارين على الصواب التعميم وان ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدر لله تعالى وعن ارادته وقع والله اعلم قوله وقال مجاهد بفاتنين بمضلين الا من كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور في قوله ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا تفتنون الا من كتبت عليه الضلالة وصله

واخرجه الطبري من تفسير ابن عباس من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا اضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في تفسير هذه الاية انكم والالهة التي تعبدونها لستم بالذي تفتنون عليها الا من قضيت ان سيصلى الجحيم قوله قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وتفسير مجاهد هذا للمعنى لا للفظ وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على اربعة اضرب الاولى العامة لكل احد بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعاء على السنة الانبياء واليها اشار بقوله وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا والثالث التوفيق الذي يختص به من اهتدى واليها اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الاخرة الى الجنة واليه اشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبة فان من لا تحصل له الاولى لا تحصل له الثانية ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاث ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت له اللتان قبلها وقد تحصل الاولى والثانية دون الثالثة والانسان لا يهدي احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الانواع المذكورة والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى بقية الهدايات اشار بقوله انك لا تهدي من احببت ثم ذكر حديث عائشة في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض منه هنا قوله فيه يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له سند حديث عائشة هذا من ابتدائه الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه البخاري وعائشة قوله باب وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لو ان الله هداني لكنت من المتقين كذا ذكر بعض الاية من الاسرى والهداية المذكورة اولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هي الثالثة ثم ذكر حديث البراء في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الابيات في غزوة الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مزحوفا وتقدم هناك من طريق شعبة عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا ومقلب القلوب وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين ثمانية اثار والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب الايمان والنذور الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف

عليه

عليه ويسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرفت شرعا بانها توكيد الشيء بذكر اسم او صفة لله وهذا اخصر التعاريف واقربها والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر قوله وقول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسمعيلي قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله تشكرون وساق في رواية كريمة الاية كلها والاول اولى فان المذكور من الاية هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم به في اول كفارات الايمان فقال قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير وقد سبق الكلام عليه في قوله باب مفرد في تفسير المائدة قوله عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والمعاهدة وقال عطاء معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق وقع في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق انه كان اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه من رواية عائشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفرد وقال سالت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كان ابو بكر وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة قوله لم يحنث في يمين قط حتى انزل الله كفارة اليمين الى اخره قيل ان قوله ابي بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا ينفع مسطحا بشيء فنزلت ولا ياتل اولو الفضل منكم الاية فعاد الى مسطح بما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل المذكور مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج فذكر حديث انها نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح لخوضه في الافك قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت وافقه وكيع وقال ابن نمير في روايته الا كفرت عن يميني واتيت وافقه سفيان وسياتي البحث في ذلك في باب الكفارة قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني قوله الحسن هو ابن ابي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل ابن حبيب وعبد شمس بن ربيعة وكنية عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث قوله يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسياتي شرح ذلك مستوفى في كتاب الاحكام قوله واذا حلفت على يمين ياتي شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث قوله غيلان بفتح المعجمة ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدي الكوفي من صغار التابعين وابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري وسياتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع قوله حدثنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن اسحق بن ابرهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة احاديث قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وقال رسول الله والله لان يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره فقال بالفاء والاول اوجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم القيامة طرف من حديث تقدم بتمامه في اول كتاب الجمعة لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد كرر البخاري منه هذا القدر في بعض الاحاديث التي اخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الاخرون هو اول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الاحاديث بقوله وقال رسول الله فسلك في ذلك البخاري ومسلم

لكن احدهما هذا او الذي مسلك مسلم فانه بعد قوله همام هذا ما حدثنا به ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر احاديث منها وقال رسول الله ثم انه استمر على ذلك في جميع ما اخرجه من هذه النسخه وهذا مسلك
واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخه في الطهاره وفي البيوع وفي النفقات
كالشهادات والصلح وقصه موسى والمنبر وخلق ادم والاستيذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب
واللباس وغيرهما فلم يصدر شيئا من الاحاديث المذكوره كقوله نحن الاخرون السابقون واعاذ ذكر ذلك في
بعض دون بعض وكانه اراد ان يبين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن
بطال يحتمل ان يكون ابو هريره سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث بهما جميعا كما سمعهما ويحتمل ان
يكون الراوي فعل ذلك لانه سمع من ابي هريره احاديث في اولها ذكرها على الترتيب الذي سمعه
ولعل عليه ما تقدم من في اول الوضوء وفي اوائل الجمعه وغيرها والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام المؤكده للقسم
ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاه واصل اللجاج في
اللغه هو الاصرار على الشيء مطلقا يقال لججت الج بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع ويجوز العكس قوله
احدكم بيمينه في اهله سقط قوله في اهله من روايه محمد بن حميد المعمري عن معمر عند ابن ماجه قوله اثم بالمد اي اشد
اثما من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه في روايه احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله
قال النووي معنى الحديث ان من حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل
ذلك الشيء ويكفر عن يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشيه الاثم فهو مخطئ بهذا القول بل
استمراره على عدم الحنث وادامه الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا
معصيه فيه واما قوله اثم بصيغه افعل التفضيل فهو لقصد مقابله اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه
يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم في اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال المراد ان الرجل
اذا حلف على شيء يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر وافضى الى الاثم من الحنث لانه جعل الله عرضه ليمينه
وقد نهي عن ذلك قال واثم اسم تفضيل واصله ان يطلق للاجج في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم اتساعا قال وقيل
معناه انه كان يتحرج على الحنث خشيه الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا
يبعد ان يخرج افعل عن بابها كما في قولهم الصيف احر من الشتا ويصير المعنى ان الاثم اللجاج في بابه ابلغ من ثواب
اعطا الكفاره في بابه قال وفائده ذكر الاهل في هذا المقام للمبالغه وهي مزيد الشناعه لا يستحسن اللجاج
فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستقبحا ففي حقهم اشد وقال القاضي عياض في الحديث ان الكفاره على
الحانث فرض قال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفاره كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادي على
حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه قوله في الطريق الاخرى حدثنا اسحق جزم ابو علي الغساني بانه ابن منصور
وصنيع ابي نعيم في المستخرج يقتضي انه اسحق بن ابرهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحا
المهمله وبعد الالف ظا مشاله معجمه وقد حدث عنه البخاري بلا واسطه في كتاب الصلوه وبواسطه في الحج وغيره
ومعويه هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن ابي كثير وعكرمه هو مولى ابن عباس قوله عن ابي هريره كذا
اسنده معويه بن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمه فارسله لم يذكر فيه ابا هريره اخرجه
الاسمعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ روايه همام عن ابي هريره وهو خطا من معمر واذا كان
لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع في
روايه استلجج باظهار الادغام وهي لغه قريش قوله فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفاره كذا وقع في روايه ابن السكن وكذا
لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسوره بعدها تحتانيه مفتوحه ثم موحده ثم را مشدده واللام لام الامر بلفظ امر
الغايب من البر او الابرار ويعني بفتح التحتانيه وسكون المهمله وكسر النون تفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويبر

البيضاوي صح

ثم البر بالكفاره والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفاره عن اليمين
الذي حلفه اذا حنث ومعنى قوله في اهله ما تقدم من الطريق التي قبلها من تصويره بان يحلف ان يضر اهله مثلا فيلج
في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم ليحل يمينه فكانه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك
اضرارهم ويحصل لك البر فانك ان اصررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في روايه المستملي
والاصيلي ليس يعني الكفاره بفتح اللام وسكون التحتانيه بعدها سين مهمله ويغني بضم المثناه الفوقانيه وسكون
الغين المعجمه وكسر النون والكفاره بالرفع والمعنى ان الكفاره لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والروايه الاولى
اوضح ومنهم من وجه الثانيه بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم اثما من الحنث والجمله استيناف
والمراد ان ذلك الاثم لا يغني عنه كفاره وقال ابن الاثير في النهايه وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند
الله من الكفاره وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء ويرى ان غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا
يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى واسرع ذلك كله من كلام
الخطا وقد قيد في روايه الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع ايضا من كلام
عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه ضبط في بعض الامهات يعني بالتا المضمومه والغين المعجمه وليس بشي
وفي الاصل المعتمد عليه بالتا الفوقانيه المفتوحه والعين المهمله وعليه علامه الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالبا
المثناه من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس الكفاره وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس استثنا بمعنى
الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر وهذا حسن لو ساعدته الروايه وانما الذي في النسخ
كلها بتقديم ليس على يعني وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف الجمله
الاخيره ولفظ الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا جايز ان يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى
مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا يحسن
اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله لا يغني الكفاره ان الكفاره لا تحط عنه اثم اساته
الى اهله ولو كانت واجبه عليه وانما هي متعلقه باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس يغني الكفاره كانه
اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم ترفع الكفاره سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح
نون يغني وهو بمعنى يترك اي ان الكفاره لا ينبغي ان تترك وقال ابن التين قوله ليس يغني الكفاره بالمعجمه يعني مع
تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على روايه ابي ذر كذا قال وفي روايه الشيخ ابي الحسن يعني القابسي ليس يعني
الكفاره بالعين المهمله قال وهذا موافق لتاويل الخطابي انه يستديم على لجاجه ويمنع من الكفاره اذا كان متخيرا
من التمادي وفي الحديث ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحه ويختلف باختلاف حكم المحلوف
عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعه والتمادي واجب والحنث معصيه وعكسه بالعكس وان
حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعه والتمادي مستحب والحنث مكروه وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله
وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند
الشافعيه خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوي
الطرفين فالاصح ان التمادي اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم
يتناول غير الاهل اذا وجدت العله والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته لعد تمهيد تقسيم
احوال الحالف انه ان لم يقصد له اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن ينسى او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين
فلا كفاره عليه ولا اثم وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب
عليه الكفاره فان تخيل ان الكفاره لا ترفع عنه اثم الحنث فهو تخيل مردود سلمنا لكن الحنث اكثر اثما من اللجاج في
ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فللايه المذكوره الصفات الى الذي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جا فيها

ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وان المراد لا تجعل اليمين الذي حلفت ان لا تفعل الشي خيرا سوا كان ذلك من عمل
او ترك سببا تعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان اثما حقيقة لكان عمل
ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زائدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمرة الذي قبله يؤكد
ذلك لورود الامر فيه بفعل الخير وكذا الكفارة قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وبفتحها والميم
مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند
الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا
بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول عروة بن الزبير لما اصيب بولده وبرجله
ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت قال ولو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في
بيتين وهي همز ايم وايمن فافتح واكسر او ام قل او قل م او من بالتثليث قد شكلا وايمن اختم به والله
كلا اضف اليه في قسم تستوف ما نقلا قال ابن ابي الفتح تلميذ ابن مالك فاته ام بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة
وقد حكاهما القاسم بن احمد العلم الاندلسي في شرح المفصل وقد تقدم في اوائل هذا الشرح في اواخر التيمم لغات في هذه
فبلغت عشرين واذا احصر ما ذكر هنا زادت على ذلك وقال غيره اصله يمين الله ويجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه
ابو عبيد وانشد لزهير بن ابي سلمى فتجمع ايمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدما وقالوا عند القسم وايمن
الله ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم تك ثم حذفوا اليا فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا
على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجاز ابو عبيد ايمن بفتح الميم وضمها وكذا
في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة او مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله
وربما حذفوا اليا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت
حرفا واحدا فشبهوها بالباء قال والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجئ الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل
اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ما ندري
وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى
ابن التين عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين يا وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل يا وذهب المبرد
الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من اسما الله ومنه
قول امرى القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ومن ثم قال المالكية والحنفية
انها يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وان نوى غير اليمين لم تنعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما
لا تنعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله بالله والثاني
انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم
عرفا بخلاف ايم الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته
قديمة وجزم النووي في التهذيب بان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه
ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي نفس
محمد بيده لو قال ان شا الله لجاهدوا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على
التقدير بالمتقدم وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اخر المغازي
وفي المناقب وضبط قوله فيه وايم الله ثم قوله والله اعلم قوله باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان
يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها
مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة واما
قوله لاها الله اذا فيؤخذ منه مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها ورودا وفي سياق الثاني اشعار بكثرته

ايضا

ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجه والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال
والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد
في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده ولابن ماجه من وجه اخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله
التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده ودل ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف
بغير الله لا يراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة تختص به سبحانه وتعالى وقد
جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسما الواردة في القران والسنة الصحيحة
وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وتجب لمخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية
وعندهم وجه اغرب منه انه ليس شي من ذلك صريحا الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور
عندهم وعند الحنابلة انها تنقسم ثلاثة اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق
فهو صريح تنعقد به اليمين سوا قصد الله ام اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره لكن
يقيد كالرب والحق فتنعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق على السوا كالحي والموجود
والمؤمن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا
فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن
الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب
واما مثل والذي اعبده او اسجد له او اصلي له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب
عشرون حديثا الحديث الاول قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه
موصولا في مناقب عمر في حديث اوله استاذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه ايها يا ابن
الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه
مستوفى هناك الحديث الثاني قوله وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا وهو طرف
من حديث موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك قوله يقال والله وتالله
وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم ففي القران القسم بالواو وبالموحدة في عدة اشيا وبالمثناة
في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور
عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها
والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه باجوبة نعم يفترق الثلاثة بان الاولين
يدخلان على اسم الله وغيره من اسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا
الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك
جمع من اهل اللغة وقيل الها نفسها ايضا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم
الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها
وان المثناة بدل من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو الحديث
الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف
وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا
الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال سفيان وهو الثوري واخرجه الاسمعيلي وابن ماجه من رواية
وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي
من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له يحلف بها قوله ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر
من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ كثيرا ما كان وياتي في التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان

النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه من وجه اخر عن الزهري بلفظ كانت اكثر ايمان رسول
الله لا ومصرف القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب
تقليب اغراضها واحوالها لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات
والدواعي وسائر الاعراض بخلق الله تعالى وفيه جواز تسميه الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي
يليق به وفي هذا الحديث حجه لمن اوجب الكفاره على من حلف بصفه من صفات الله تعالى فحنث ولا نزاع
في اصل ذلك وانما اختلف في اي صفه ينعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصه بالتي لا يشاركه فيها غيره
كمقلب القلوب قال القاضي ابو بكر بن العربي في الحديث جواز الحلف بافعال الله اذا وصف بها ولم
يذكر اسمه قال وفرق الحنفيه بين القدره والعلم فقالوا ان حلف بقدره الله انعقدت يمينه وان حلف
بعلم الله لم تنعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه
هنا مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقه قال الراغب تقليب الله القلوب والابصار
صرفها عن راي الى راي والتقلب التصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان لكثره تقلبه
ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعه ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي
الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو
بكر بن العربي جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنه وجعل
ظاهر البدن محل التصرفات الفعليه والقوليه ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر فالعقل بنوره
يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنه والسيئه
واللمه من الملك ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس حديث جابر بن سمره وابي
هريره اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر علامات النبوه والغرض منهما قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس
حديث عايشه وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلوه الكسوف اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد في هذا
السند هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلاله على
اختصاصه بمعارف بصريه وقلبيه وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها
فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشيه والقلبيه واستحضار العظمه
الالهيه على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله في الحديث الماضي في كتاب الايمان من حديث عايشه ان اتقاكم واعلمكم
بالله لانا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام بن زهره بن عثمان التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
وهو اخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند في اخر مناقب عمر وذكرت هناك نسب عبد
الله بن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركه وفي الدعوات قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا
نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت الى اخره قوله لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب الناس اليك من
نفسك اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبه العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا تصدق في حبي حتى
تؤثر رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد تقدمت تقرير هذا في اوايل كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الان يا رسول
الله لانت احب الي من نفسي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال الداودي وقوف عمر اول مره واستثناوه نفسه انما
اتفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذا قال
وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه السلام حب الاختيار اذ
لا سبيل الى قلب الطباع وتغيرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب الطبع ثم تامل فعرف
بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والاخره فاخبر بما
اقتضاه الاختيار فلذلك حصل الجواب بقوله الان يا عمر اي الان عرفت فنطقت بما يجب واما تقدير بعض الشراح
الان

الان صار ايمانك معتدا به اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب في العباره
وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكر في المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد
في الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشاره الى الرد والتحذير من الاغترار به لئلا يقع المنكر في نحو ما انكره الحديث
الثامن والتاسع حديث ابي هريره وزيد بن خالد في قصه العسيف وسياتي شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه قوله
صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين وسقطت اما وهي بتخفيف الميم للافتتاح من بعض الروايات الحديث
العاشر قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري لكن خرجها انما يكنيه ويكني اباه بخلاف الجعفي فانه ينسبه
تاره واخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب نسب الى جده وهو
محمد بن عبد الله بن ابي يعقوب الضبي وابو بكره هو الثقفي والاسناد من وهب فصاعدا بصريون قوله ارايتم ان
كان اسلم اي احسن وفي والمراد باسلم ومن ذكر معها قبايل مشهوره وقد تقدم شرح الحديث المذكور في اوايل
المبعث النبوي والمراد منه قوله فيه فقال والذي نفسي بيده انهم خير منهم والمراد خيريه المجموع على المجموع
وان جاز ان يكون في المفضولين فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله استعمل عاملا هو ابن
اللتبيه بضم اللام وسكون المثناه وكسر الموحده ثم يا النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشاره اليه في كتاب
الزكوه وشيء من شرحه في الهبه ويأتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله في اخره قال ابو حميد وقد
سمع معي ذلك زيد بن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فسالوه وقد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصه
فيه ذكر الحديث الثاني عشر حديث ابي هريره لو تعلمون ما اعلم الحديث مختصر وقد تقدمت الاشاره اليه في الحديث السادس
الحديث الثالث عشر حديث ابي ذر اورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في الرقاق وساق بهذا الاسناد في كتاب
الزكوه المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان اي ابن داود نبي الله وتقدم مستوفى في اوايل الجهاد
وتقدم شرحه مستوفى في ترجمه سليمان من احاديث الانبيا ويأتي ما يتعلق بقوله ان شا الله تعالى في باب الاستثنا في
الايمان من كتاب كفاره الايمان واورده هنا لقوله فيه وايم الذي نفس محمد بيده لو قال ان شا الله الحديث هكذا وقع
في هذه الروايه وفي ساير الطرق كما تقدم في ترجمه سليمان بغير يمين واستدل بما وقع في هذا الموضع على جواز اضافه ايم
الى غير لفظ الجلاله واجيب بانه نادر ومنه قول عروه بن الزبير في قصته المتقدمه ليمنك لا اسلبت فقد عافيت
فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البرا بن عازب في ذكر منا ديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس
وقوله في اخره لم يقل شعبه واسرايل عن ابي اسحق والذي نفسي بيده يعني انهما روياه عن ابي اسحق عن البرا كما رواه ابو
الاحوص قوله ان ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزياده وقد تقدم حديث شعبه في المناقب وحديث اسرايل في اللباس
موصولا قال الاسمعيلي وكذلك رواه الحسين بن واقد عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم وتشديد
الواو ثم المهمله عن ابي الاحوص اخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال هو من المختصين بابي الاحوص قلت وشيخ
البخاري الذي زادها عن ابي الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد بن السري عن ابي الاحوص اخرجه ابن ماجه
الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض اهل اخبا او خبا كذا فيه بالشك هل
هو بصيغه الجمع او الافراد وبين ان الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في النفقات
من روايه ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خبا بالافراد ولم يشك وكذا للاسمعيلي من طريق عنبسه عن يونس
وتقدم شرح الحديث في اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب والد معويه وقوله رجل مسيك بكسر الميم
وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذكر الاختلاف في كتاب النفقات وقوله لا الا بالمعروف الا متعلقه
بالانفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال لا الا بالمعروف وهي اوضح والله اعلم الحديث السابع عشر قوله
حدثنا احمد بن عثمان هو الاودي وشريح بالشين المعجمه والحا المهمله وابرهيم بن يوسف اي ابن اسحق السبيعي وابو اسحق
جد يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر حديث ابي سعيد

عبد الله بن محمد وهو ابو بكر بن ابي شيبه لكنه لم يسمه في شيء من الاحاديث

في قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن تقدم شرحه في فضائل القرآن الحديث التاسع عشر قوله حدثنا اسحق هو ابن
راهويه وحبان بفتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه في صفة الصلوة الحديث العشرون
قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه ايضا ان امراة من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسما اولادها قوله معها
اولادها في رواية الكشميهني باولادها قوله انكن لاحب الناس الي تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وفي هذه
الاحاديث جواز الحلف بالله تعالى وان لا يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفا
بها وحمل ما ورد من ذلك على ما اذا كان في طاعة او دعت اليها حاجة لتاكيد امر او تعظيم من يستحق التعظيم او
كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله باب لا تحلفوا بابايكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن
ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على ما سابينه وقد اخرج النسائي وابو داود في رواية ابن داسة عنه من حديث
ابي هريرة مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بابايكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول
الله ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير هذا السياق يقتضي ان الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبد الله بن
دينار عن ابن عمر ولم ار عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة ان عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف
رواه عن نافع لكن وقع في رواية ايوب عن نافع ان عمر لم يقل فيه عن ابن عمر وقد اخرجه مسلم من طريق ايوب
فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع بموافقة مالك ووقع للمزي انه ذكر في الاطراف رواية عبد الكريم
عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساقها سائر فيه الى سبعة انفس من اصحاب نافع
منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل هذه القصة وقد اورد المزي طرق الستة الاخرين في
مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه كما نبه عليه المصنف كما
ساذكره قوله في ركب في مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر بينما انا في ركب اسير في غزاة مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يحلف بابيه في رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله سمع عمر يحلف وهو يقول
وابي وابي وفي رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بابايها
فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم في رواية الليث عن نافع فناداهم رسول الله ووقع في مصنف ابن ابي
شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بابايكم فالتفت
فاذا رسول الله يقول لو ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من ابايكم وهذا مرسل يتقوى بشواهده
وقد اخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول
الله يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله فقد كفر او اشرك
للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال
العلماء السر في النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشي يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر
الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق الفقهاء على ان اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا
في انعقادها ببعض الصفات كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك
فقد ثبت المنع فيها وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور عنهم الكراهة والخلاف
ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عنهم التحريم وبه جزم الظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله
بالاجماع ومراده بنفي الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع اخر اجمع العلما على ان اليمين بغير
الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى
ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب
القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به
وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه يتنزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به

علما

على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا
بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشي من ذلك وجب عزله لجهله قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي
في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس قوله قال رسول الله ان الله ينهاكم في رواية معمر عن ابن شهاب
بهذا السند عن عمر سمعني رسول الله وانا احلف بابي فقال ان الله فذكر الحديث اخرجه احمد عنه هكذا قوله قال عمر فوالله
ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في روايته ينهى عنها قوله ذاكرا اي عامدا قوله ولا اثرا بالمد وكسر
المثلثة اي حاكيا عن الغير اي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن
ابن شهاب عند مسلم ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ينهى عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا التفسير
لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا
اي ولا ذكرتها اثرا عن غيري او يكون ضمن حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح
الترمذي لقوله اثرا معنى اخر اي مختارا يقال اثر الشي اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على
غيرها قال شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى التفاخر بالابا والاكرام لهم ومنه قولهم مأثرة
ومأثر وهو ما يروى من المفاخر فكانه قال ما حلفت بابائي ذاكرا لماثرهم وجوز في قوله ذاكرا ان
يكون من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو يناسب تفسيره اثرا بالاختيار
كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو لم اقله
من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري انه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف
غيري بها كقوله ان فلانا قال وحق ابي مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور يقتضي انه تورع عن النطق
بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة واجيب باغتفار ذلك لضرورة التبليغ قوله قال مجاهد او اثارة من علم
يأثر علما كذا في جميع النسخ يأثر بضم المثلثة وهذا الاثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقا عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال احد يأثر علما فكانه سقط لفظ احد من
لفظ البخاري وقد تقدم في تفسير سورة الاحقاف النقل عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة
والاختلاف في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر اوله واثرة بفتحتين وبسكون
ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هناك اخرجه احمد وشك في رفعه واخرجه الحاكم موقوفا
وهو الراجح وفي رواية جودة الخط وقال الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثرة يعني بفتحتين
وهو ما يروى اي يكتب فيبقى له اثر تقول اثرت العلم رويته اثره اثرا واثارة واثرة والاصل في اثرت الشي حصول ما يدل
على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال البقية واصله اثرت الشي اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني
من الاثر وهو الرواية والثالث اثرة بالتحريك كالمخبية من الاثر وهي العلامة قوله تابعه عقيل والزبيدي واسحق
الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها وللليث فيه سند اخر
رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق
محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن سالم عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله قال ان الله ينهاكم ان
تحلفوا بابايكم قال عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا اثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا
موصولة في نسخته المروية من طريق ابي بكر احمد بن ابراهيم بن شاذان عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن
عبد الرحمن الحمصي عن يحيى بن صالح الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه
اخبره ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم لكن قال بعد قوله ينهى عنها ولا
تكلمت بها ذاكرا ولا اثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا اثرا قوله
وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر اما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده

عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر بن ابي شيبه وجمهور اصحاب بن عيينه عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن
ابي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرى وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول
الله وقد بين ذلك الاسمعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن عيينه وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان
فقال في روايته عن عمر ان رسول الله صلعم سمعه يحلف بابيه قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما رواية معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد
وصنيع مسلم يقتضي ان رواية معمر كذلك فانه صدر برواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال بعدها وحدثنا اسحق بن ابرهيم
وعبد بن حميد قالا انا عبد الرزاق انا معمر ثم قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس
مثله اي مثل المتن الذي ساقه له قال غير ان في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابرهيم رواه
عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه الاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر سمعني
النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل
في السند عمر كرواية احمد وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية عبد الاعلى قال يعقوب بن شيبه رواه
يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن صاحب حديث ويشبه
ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلعم والقصه التي وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد
الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث عمر بالاباء لوروده على سببه المذكور او خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله
في الروايه الاخرى وكانت قريش تحلف بابايها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف الا بالله واما ما
ورد في القران من القسم بغير الله ففيه جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك
يختص بالله فاذا اراد تعظيم شي من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلعم
للاعرابي افلح وابيه ان صدق فقد تقدم في اوايل هذا الشرح في باب الزكوه من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك
وان فيهم من طعن في صحه هذه اللفظه قال ابن عبد البر هذه اللفظه غير محفوظه وقد جات عن راويها وهو اسمعيل
بن جعفر بلفظ افلح والله ان صدق قال وهذا اولى من روايه من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظه منكره تردها
الاثار الصحاح ولم يقع في روايه مالك اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواه عنه صحف قوله وابيه من قوله والله وهو
محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق في قصه السارق الذي سرق حلي
ابنته فقال فيه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه في الموطا وغيره قال السهيلي وقد ورد نحوه في حديث اخر مرفوع
قال للذي سال اي الصدقه افضل فقال وابيك لتنبان اخرجه مسلم واذا ثبت ذلك فيجاب باجوبه الاول ان هذا
اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا به القسم والنهي انما ورد في حق من قصد حقيقه الحلف والى هذا جنح
البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني انه كان يقع في كلامهم على وجهين احدهما للتعظيم والاخر للتاكيد والنهي
انما وقع عن الاول فمن امثله ما وقع في كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر * لعمر ابي الواشين اني احبها * وقول
الاخر * فان تك ليلى استودعتني امانه فلا وابي اعدايها لا اذيعها * فلا يظن ان قايل ذلك قصد تعظيم والد اعدايها
كما لم يقصد الاخر تعظيم والد من وشى به فدل على ان القصد بذلك تاكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي هذا اللفظ
من جمله ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتاكيد ولا يراد به القسم كما يراد صيغه النداء لمجرد الاختصاص دون
القصد الى النداء وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان يحلفه لان في بعض طرقه انه كان يقول
لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى بصيغه الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان
هذا كان جايزا ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي وقال السهيلي اكثر الشراح عليه قال ابن العربي وروي انه صلعم
كان يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك قال وترجمه ابي داود تدل على ذلك يعني قوله باب الحلف بالاباء ثم اورد الحديث المرفوع الذي فيه
افلح وابيه ان صدق قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلعم انه كان يحلف بغير الله ويقسم بكافر تالله ان ذلك

لبعيد

لبعيد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفه لامكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في
الكلام حذفا والتقدير افلح ورب ابيه قاله البيهقي وقد تقدم الخامس انه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه
انه لم يرد بلفظ وابي وانما ورد بلفظ وابيه او وابيك بالاضافه الى ضمير المخاطب حاضرا وغايبا السادس ان
ذلك خاص بالشارع دون غيره من امته وتعقب بان الخصايص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير الله
مطلقا لم تنعقد يمينه سوا كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العباده كالانبيا والمليكه والعلما والصلحا
والملوك والابا والكعبه او كان لا يستحق التعظيم كالاحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والاصنام
وساير من عبد دون الله واستثنى بعض الحنابله من ذلك الحلف بنبينا محمد صلعم فقال تنعقد به اليمين ويجب
الكفاره بالحنث واعتل بكونه احد ركني الشهاده التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه
بان الايمان عند احمد لا يتم الا بفعل الصلوه فيلزمه ان من حلف بالصلوه ان تنعقد يمينه ويلزمه الكفاره
اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمه به وفيه الرد على من قال ان من قال ان فعلت كذا فهو يهودي
او نصراني او كافر انه تنعقد يمينا ومتى فعل تجب عليه الكفاره وقد نقل ذلك عن الحنفيه والحنابله ووجه الدلاله من
الخبر انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال اقسمت لافعلن كذا لا يكون
يمينا وعند الحنفيه يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه وقد قال
الشافعيه من قال على امانه الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم
في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طايفه هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهليه يحلفون بها تعظيما
لغير الله تعالى كاللات والعزى والابا فهذه ياثم الحالف بها ولا كفاره فيها واما ما كان يول الى تعظيم الله كقوله وحق
النبي والاسلام والحج والعمره والهدي والصدقه والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربه اليه فليس داخلا
في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطايفه ممن لقيناه واحتجوا بما جا عن الصحابه من ايجابهم على الحالف بالعتق
والصدقه والهدي ما اوجبوه مع كونهم راوا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما
لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشيا وان كان بصوره الحلف
فليست يمينا في الحقيقه وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقه الا بالله وقال المهلب كانت العرب
تحلف بابايها والهتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شي سواه ويبقى ذكره لانه الحق المعبود
فلا يكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالابا وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان
اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبه او ادم او جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه
على ما نهي عنه ولا كفاره في ذلك واما ما وقع في القران من القسم بشي من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم
بما شا من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال ولان اقسم بالله فاحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وجا
مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن مطرف بن عبد الله قال انما اقسم الله بهذه الاشيا ليعجب بها
المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها على خالقها وقد اجمع العلما على ان من وجبت له يمين على
اخر في حق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيره
في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقده بالله وبجميع اسمايه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه
وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفه علم الله فلم يره يمينا وكذا حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله
كالنبي وانفرد احمد في روايه فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقها الامصار ان الحلف باسما الله وصفاته لازم
الا ما جا عن الشافعي من اشتراط نيه اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفاره وتعقب اطلاقه ذلك عن الشافعي
وانما يحتاج الى النيه عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا
عليه فتنعقد اليمين به ويجب الكفاره اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب العالمين

وقال ابن الجنيد وبان التسميه فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعيه ان الصريح الله فقط
ويظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسيأتي زياده تفصيل فيما يتعلق
بالصفات في باب الحلف بغير الله وصفاته والمشهور عن المالكيه التعميم وعن اشهب التفصيل في مثل
وعزه الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه
وعلى غيره وقال سحنون منهم في عزه الله وفي العتبيه ان من حلف بالمصحف لا ينعقد واستنكرها
بعضهم ثم اولها على ان المراد اذا اراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابله حتى لو اراد بالعلم والقدره المعلوم
والمقدور انعقدت والله اعلم ووقع في روايه محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في اخر هذا الحديث زياده
اخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بابيه فقال لا تحلفوا بابائكم
من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده حسن ثم ذكر حديث
ابي موسى في قصه الذي حلف ان لا ياكل الدجاج وفيه قصه الجهوني مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي صلى الله عليه وسلم
للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى خيرا منها الا كفرت الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج
وبما وقع في صور الحديث من قصه الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح وباقي شرح بقيته في كفارات الايمان
قوله في السند عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقسم التميمي هو ابن عاصم بصري
تابعي وهو من صغار شيوخ ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقه للترجمه الا حديث ابي موسى لكن
يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن ايمانه انها تقتضي الكفاره والذي شرع تكفيره ما كان الحلف فيه بالله
تعالى فدل على انه لم يكن يحلف الا بالله تعالى قوله باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت اما الحلف
باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد تقدم تفسيره في سوره النجم واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه
مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمره مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت
ولا بابائكم وفي روايه مسلم وابن ماجه بالطواغي وهو جمع طاغيه والمراد الصنم ومنه الحديث الاخر طاغيه دوس
اي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم او
غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سوره
النساء ويحتمل ان يكون الطواغي جمع من الطواغيت بدون حرف النداء على احد الاراء ويدل عليه مجي احد اللفظين
موضع الاخر في حديث واحد ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى
لاشتراك الكل في المعنى وانما امر الحالف بذلك بقول لا اله الا الله لكونه تعاطى صوره تعظيم الصنم حيث حلف
به قال الجمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او بري
من الاسلام او من النبي صلى الله عليه وسلم لم ينعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفاره عليه ويستحب ان يقول لا اله الا الله
وعن الحنفيه تجب الكفاره على المظاهر مع كون الظهار منكرا من القول وزورا كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشيا
منكر وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفاره والاصل عدمها حتى يقوم
الدليل واما القياس على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفاره الظهار واستثنوا اشيا لم يوجبوا
فيها كفاره اصلا مع انها منكر من القول وقال النووي في الاذكار الحلف بما ذكر حرام تجب التوبه منه وسبقه الى ذلك
الماوردي وغيره ولم يتعرض للقول لا اله الا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم ابن دقيق العيد في شرح المهذب وقال البغوي
في شرح السنه تبعا للخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا كفاره على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكنه يلزمه التوبه
لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمه التوحيد فاشار الى ان عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه في ماله شيئا وانما امره بالتوحيد
لان الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكمه في ذكر القمار بعد
الحلف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد ومن دعا الى المقامره وافقهم في لعبهم

ساقط في الاصل

الا في مثل قوله انا مبتدع او بري من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج بايجاب الكفاره

لوجوب ح

وامر بكفاره ذلك بالتصدق وقال في الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك
في حق من لعب بطريق الاولى وقال النووي فيه ان من عزم على المعصيه حتى استقر ذلك في قلبه او تكلم بلسانه
انه تكتب عليه الحفظه لكن قال الطيبي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل وفقه قوله باب من حلف
على الشي وان لم يحلف بضم اوله وتشديد اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم
احتماله كثيره لذلك هي ظاهره في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر في لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فنبذه
به ثم قال والله لا البسه ابدا وقد تقدم شرحه مستوفي في اواخر كتاب اللباس وقد اطلق بعض الشافعيه
ان اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم يكن طاعه ويتورع والاولى ان يعبر عما فيه مصلحه وقال ابن المنير مقصود
الترجمه ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضه لايمانكم يعني على احد التاويلات فيها لئلا يتخيل
ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتاكيد الحكم كالذي
ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب قوله باب من حلف بمله سوى الاسلام المله بكسر الميم
وتشديد اللام الدين والشريعه وهي نكره في سياق الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهود والنصارى
ومن لحق بهم من المجوسيه والصابيه واهل الاوثان والدهريه والمعطله وعبده الشياطين والملايكه وغيرهم
ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضي ان لا يكفر بذلك لانه علق حديث من حلف
باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم ينسبه الى الكفر وتمام الاحتجاج ان يقول لكونه اقتصر على الامر بقول
لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق في المساله التفصيل الاتي وقد
وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا
او جاهلا وتقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل
فقال ابن عباس وابو هريره وعطا وقتاده وجمهور فقها الامصار لا كفاره عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك
بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفيه واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفاره قال ابن المنذر والاول اصح
لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفاره زاد غيره ولذا قال من حلف بمله غير الاسلام
فهو كما قال فاراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترئ احد عليه ونقل ابو الحسن ابن القصار من المالكيه عن الحنفيه
انهم احتجوا بايجاب الكفاره بان في اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للاسلام وتعقب
ذلك بانهم قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا يجب عليه كفاره فاسقطوا الكفاره اذا صرح بتعظيم الاسلام
واثبتوها اذا لم يصرح ثم ذكر المصنف حديث ثابت بن الضحاك وهيب تقدم في باب من اكفر اخاه عن موسى بن اسمعيل عن وهيب
كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الادب ايضا من طريق علي بن المبارك عن
يحيى بن ابي كثير بسنده بزياده وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وسياقه اتم من سياق غيره فان مداره في الكتب
السته وغيرها على ابي قلابه عن ثابت بن الضحاك ورواه عن ابي قلابه خالد الحذا ويحيى بن ابي كثير وايوب
فاخرجه المصنف في الجنايز من روايه يزيد بن زريع عن خالد الحذا فاقتصر على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه
بحديده واخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبه عن ايوب كذلك واشرت الى روايه علي بن المبارك
عن يحيى وانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب والخامسه التي اشرت اليها واخرجه مسلم
من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصله النذر ولعن المومن كقتله ومن حلف على يمين صبر فاجره
ومن ادعى دعوى كاذبه ليتكثر بها لم يزده الله الا قله فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعه
وتقدم الكلام على قوله ولعن المومن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مومنا بكفر فهو كقتله في باب من اكفر
اخاه ووقع في روايه علي بن المبارك ومن قذف بشي عذب به وهو بمعناه واما قوله من حلف بغير مله الاسلام فوقع
في روايه علي بن المبارك من حلف على مله غير الاسلام وفي روايه مسلم من حلف على يمين بمله غير الاسلام كاذبا متعمدا

فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشي حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله
والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشي يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه
الحلف لمشابهته باليمين في اقتضا الحث ~~فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه الحلف لمشابهته~~ او المنع
واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد بالمعنى الثاني لقوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية
التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع اخرى وهذا بخلاف قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي
بل هي لانشا القسم فيكون صورة الحلف هنا على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو
يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه
لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي الا ان قصد
التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال ان كان يعلم انه يمين
لم يكفر وان كان يعلم انه يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث
انه يحكم عليه بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد حقيقة التعليق
فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر لان ارادة الكفر كفر وان اراد البعد عن ذلك لم يكفر
لكن هل يحرم عليه ذلك او يكره تنزيها الثاني هو المشهور وقوله كاذبا متعمدا قال عياض تفرد بزيادتها سفيان
الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها ان الحالف المتعمد ان كان مطمين القلب بالايمان وهو كاذب
في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وان قالها لمجرد
التعظيم لها احتمل قلت وينقدح ان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر ايضا ودعواه
ان سفيان تفرد بها ان اراد بالنسبة لرواية مسلم فعسى فانه اخرجه من طريق شعبة عن ايوب وسفيان عن
خالد الحذا جميعا عن ابي قلابة وبين ان لفظ متعمدا لسفيان ولم ينفرد بها سفيان فقد تقدمت في كتاب الجنائز
من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق محمد بن ابي عدي عن خالد ولهذه الخصلة في حديث
ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة اخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه
رفعه من قال اني بري من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما يعني اذا حلف
بذلك وهو يويد التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام التهديد
والمبالغة في الوعيد لا الحكم كانه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره من ترك الصلوة فقد
كفر اي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنير قوله فهو كما قال ليس على اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد انه
كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة قوله ومن قتل نفسه بشي عذب به في نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن قتل
نفسه بشي في الدنيا عذب به يوم القيمة وقوله بشي اعم مما وقع في رواية مسلم بحديدة ولمسلم من حديث ابي هريرة ومن
تحسى نفسه ثم قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويوخذ
منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله فلا يتصرف
فيها الا بما اذن له فيه قيل وفيه حجة لمن اوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصصه بالمحدد ورده ابن دقيق العيد
بان احكام الله لا تقاس بافعاله فليس كلما ذكر انه يفعله في الاخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي
الحميم الذي يقطع الامعا وحاصله انه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وسيأتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات ان شا الله تعالى قوله باب لا يقول ما شا الله
وشئت وهل يقول انا بالله ثم بك هكذا بت الحكم في الصورة الاولى وتوقف في الصورة الثانية وسببه انها وان كانت
وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن لما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان
للمقول له فيتطرق اليه الاحتمال وقال عمرو بن عاصم وساقه بطوله وقد تمسك به من يقول انه قد يطلق قال

لبعض

لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة وكانه اشار بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي في
الايمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة فوقانية والتصغير
امراة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم تشركون تقولون ما شا الله وشئت وتقولون والكعبة
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارادوا ان يحلفوا ان يقولوا ورب الكعبة وان يقولوا ما شا الله ثم شئت واخرج النسائي
وابن ماجه ايضا واحمد من رواية يزيد بن الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شا الله وشئت
ولكن ليقل ما شا الله ثم شئت وفي اول حديث النسائي قصة وهي عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم
ما شا الله وشئت فقال اجعلتني والله عدلا لا بل ما شا الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجه
ايضا عن حذيفة ان رجلا من المسلمين راى رجلا من اهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم انتم لولا انكم تشركون
تقولون ما شا الله وشا محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال قولوا ما شا الله ثم شا محمد وفي رواية النسائي
ان الراي لذلك هو حذيفة الراوي هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة وقال ابو عوانة
عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة اخي عايشة نحوه اخرجه ابن ماجه ايضا وهكذا قال حماد بن
سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا ان ابن عيينة وهم
في قوله عن حذيفة والله اعلم وحكى ابن التين عن ابي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول
المذكور في الترجمة وقد قال الله تعالى وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى واذ تقول
للذي انعم الله عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بان الذي قاله ابو جعفر ليس بظاهر لان قوله ما شا
الله وشئت تشريك في مشية الله تعالى واما الاية فانما اخبر الله انه اغناهم وان رسوله اغناهم وهو من الله حقيقة
لانه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم
عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشية فانها منفردة لله سبحانه بالحقيقة واذا نسبت
لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب انما اراد البخاري ان قوله ما شا الله ثم شئت جائز مستدلا بقوله انا بالله
ثم بك وقد جا هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما جاز بدخول ثم لان مشية الله سابقة على مشية خلقه ولما
لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد اخرج عبد الرزاق عن
ابراهيم النخعي انه كان لا يرى باسا ان يقول ما شا الله ثم شئت وكان يكره اعوذ بالله وبك ويجيز اعوذ بالله ثم
بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما اشرنا اليه ومناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الايمان
من جهة ذكر الحلف في بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرته ومن جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره
على وزان ما وقع في قوله انا بالله ثم بك فاشار الى ان النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان
الملك وذكر فيما عدا الايمان اما اليمين بغير الله فثبت النهي عنها صريحا فلا يلتحق بها ما ورد في غيرها والله
اعلم قوله باب قول الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم بفتحتين الحلف
واصله من القسامة وهي الايمان التي على اوليا المقتول ثم استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد
ايمانهم انهم اجتهدوا في حلفهم فاتوا به على ابلغ ما في وسعهم انتهى وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه
ابن بطال عنه من هذه الاية انها تدل على ان الحلف بالله اكبر الايمان لان الجهد اكبر المشقة فيفهم من قوله جهد
ايمانهم ان اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله الراغب اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ماخوذة
من القسمة لان الايمان تقسم على اوليا القتيل وسيأتي مزيد لذلك في موضعه ان شا الله تعالى قوله وقال ابن عباس
قال ابو بكر فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي اخطات في الرويا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل
الاتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني رايت الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل الحديث وفيه تعبير ابي بكر لها وقوله للنبي صلى

عليه وسلم فاخبرني يا رسول الله اصبت ام اخطات قال اصبت بعضا واخطات بعضا قال فوالله الى اخره
قوله هنا في الرويا من كلام المصنف اشاره الى انه اختصره من الحديث وتقدم في قصه الرويا التي راها الرجل
وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر الى اخره وسياتي شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع
قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال بدل اقسمت حلفت لم
ينعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين وقصد القسم فلو كانت اقسمت يمينا لابر ابا بكر حين قالها ومن ثم اورده
المزاحمه ولهذا اورد حديث حارثه اخر الباب لو اقسم على الله لابره اشاره الى انها لو كانت يمينا لكان ابو بكر
احق بان يبر قسمه لانه راس اهل الجنه من هذه الامه واما حديث اسامه في قصه بنت النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر
انها اقسمت حقيقه فقد تقدم في الجنايز بلفظ تقسم عليه لياتينها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال
اقسمت بالله او اقسمت مجرده فقال قوم هو يمين وان لم يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه
قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثر لا تكون يمينا الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين واقسمت
مجرده لا تكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجرده لا تكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى تكون يمينا
اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى تكون يمينا وقال اسحق لا تكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني
وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير اقسمت بالله قسما وكذا لو قال اليه بالله قال ابن المنير في
الحاشيه مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغه اقسمت يمينا قال فذكر الايه وقد قرن فيها القسم
بالله ثم بين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغه بمجردها تكون يمينا ثم صف بالبر
وبالمندوب الى ابرارها من غير الحالف ثم ذكر من فروع هذه المساله لو قال القسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل
يلزم اليمين بقوله نعم وتجب الكفاره ان لم يفعل انتهى وفيما قاله نظر والذي يظهر ان مراد البخاري ان يقيد ما اطلق
في الاحاديث بما قيد في الايه والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق اربعه احاديث احدها حديث البرا
قوله وابرار المقسم اي بفعل ما اراده الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا
ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفيه ما اخرجها في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان واختلف في ضبط
السين فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انها اسم فاعل وقيل بفتحها اي الاقسام والمصدر قد ياتي للمفعول مثل ادخلته
مدخلا بمعنى الادخال وقد اخرجته واشعث المذكور في السند هو ابن ابي الشعثا وسفيان في الطريق الاولى هو الثوري
ثانيها حديث اسامه وهو ابن زيد بن حارثه الصحابي ابن الصحابي مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي عنه هو عبد
الرحمن بن مل النهدي قوله ان ابنه في روايه الكشميهني ان بنتا وقد تقدم اسمها في كتاب الجنايز قوله ومع النبي
صلى الله عليه وسلم اسامه فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه
قوله وسعد هو معطوف على اسامه ومضى في الجنايز بلفظ ومعه سعد بن عباده قوله وابي او ابي قال الكرماني احدها
بلفظ المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحده وتشديد اليا وهو ابن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف
مكررا كانه قال ومعه سعد وابي وابي فقط والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع
فقد تقدم في الجنايز بلفظ ومعه سعد بن عباده ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال والذي يظهر لي
ان الشك في هذا من شعبه فانه لم يقع في روايه غيره ممن رواه عن عاصم قوله تقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه
كلما صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حاله المحتضر قوله ما هذا قيل هو استفهام عن الحكم لا للانكار وقد
تقدم سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنايز الحديث الثالث حديث ابي هريره قوله الا تحله القسم بفتح المثناه
وكسر المهمله وتشديد اللام اي تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثه من الولد فصبر الا قدر الورود
قال ابن التين وغيره والاشاره بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه مقدر وقيل بل
هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنايز الحديث

الرابع

الرابع حديث حارثه بن وهب وهو بالحا المهمله والمثلثه قوله الا ادلكم على اهل الجنه الى اخره قال الداودي المراد
ان كلا من الصنفين في محله المذكور لا ان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين فكانه قال كل ضعيف في
الجنه وكل جواظ في النار ولا يلزم ان لا يدخلهما غيرهما ثم كل ضعيف قال ابو البقا كل بالرفع لا غير والتقدير هم
كل ضعيف الى اخره والمراد بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح العين المهمله وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس
يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث ان ابن خزيمه سيل عن المراد بالضعيف هنا
فقال الذي يبري نفسه من الحول والقوه في اليوم عشرين مره الى خمسين مره وقال الكرماني يجوز الكسر ويراد
به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سوره ن ونقل ابن التين عن الداودي
ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبه وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف يمينا على شي ان يقع طمعا في
كرم الله بابراره لابره واوقعه لاجله وقيل هو كنايه عن اجابه دعايه قوله باب اذا قال اشهد بالله او شهدت
بالله اي هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفيه والحنابله نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح
عند الحنابله ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعه والاوزاعي وعند الشافعيه لا يكون يمينا الا ان
اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كنايه فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر لانها تحتمل اشهد
بامر الله او بوحدانيه الله وهذا قول الجمهور وعن مالك كالروايات الثلاث وحجه من اطلق بانه ثبت في العرف
والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنه
فدل على انهم استعملوا في اليمين وكذا ثبت في اللعان واجاب الاول بانه خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس
صريحا لاحتمال ان يكونوا حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعه بن عرابه كانت يمين
رسول الله التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعيفا وهو عبد الملك
بن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضي ان مجموع ذلك يمين لا بعضه والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد
غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرا الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر
الهمزه وهي ترجح قول من حمل الشهاده على اليمين والى ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث الباب تسبق شهاده
احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر في المغايره بين الشهاده والحلف وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في كتاب الشهادات وسفيان في السند هو ابن عيينه ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيده
بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود قوله تسبق شهاده احدهم يمينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان
في كل شي حتى يصير لهم عاده فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد يحلف
على تصديق شهادته قبل ادايها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته وقيل المراد
التسرع الى الشهاده واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بايهما يبدا لقله مبالاته قوله قال ابرهيم النخعي
وهو موصول بالسند المتقدم قوله وكان اصحابنا يعني مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات
بلفظ انهم يضربوننا بدل ينهوننا قوله ان نحلف بالشهاده والعهد اي ان يقول احدنا اشهد بالله او على عهد الله قاله
ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات قوله باب عهد الله عز وجل اي قول القايل على عهد
الله لافعلن كذا قال الراغب العهد حفظ الشي ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقه عهده ويطلق عهد الله على ما
فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنه موكدا وما يلتزمه
المرء من قبل نفسه كالنذر قلت وللعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفا والوصيه واليمين ورعايه
الحرمه والمعرفه واللقاء عن قرب والزمان والذمه وبعضها قد يتداخل والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف
بالعهد فحنث لزمته الكفاره سوا نوى ام لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس
وغيرهم قلت وبه قال احمد وقال عطا والشافعي واسحق وابو عبيد لا تكون يمينا الا ان نوى وقد تقدم في

لعله
اوايل الايمان النقل عن الشافعي في من قال امانة الله مثله واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلما على اذلك
اراد من الشافعيه ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحق المروزي واحتج للمذهب
بان عهد الله تستعمل في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا تحمل على اليمين الا بالقصد وقال
الشافعي اذا قال علي عهد الله احتمل ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علي فرض الله اي مفروضه فلا
يكون يمينا لان اليمين لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت وقال ابن المنذر قد قال الله
تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال علي عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا
العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين
هذا اللفظ تستعمل على خمسة اوجه الاول علي عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد
الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شي في ذلك الا ان قال علي عهد الله
ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في المسند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر
وسيا في شرحه مستوفى بعد خمسة ابواب قوله باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه كذا لابي ذر ولغيره وكلماته
وفي هذه الترجمة العام عطف على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة
في اخر باب لا تحلفوا بابايكم الا ان الايمان تنقسم الى صريح وكنايه ومتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق
بالصريح فلا يحتاج الى قصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق بالصريح فلا تنفع معها التوريه
اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل تلتحق بالكنايه فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته قال الشافعي
فيما اخرجه البيهقي في المعرفه من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين او لا يريده فهي يمين
انتهى وقال غيره والقدره تحتمل صفات الذات فتكون اليمين بها صريحه وتحتمل ارادة المقدور فتكون كنايه
كقول من يعجب من الشي انظر الى قدرة الله وكذا العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك قوله وقال ابن
عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المولف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن
ابن عباس وسيا في شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله انه وان كان بلفظ الدعا لكنه لا يستعاذ
الا بالله او بصفة من صفات ذاته وخفي هذا على ابن التين فقال ليس فيه جواز الحلف بالصفه كما بوب عليه ثم وجدت
في حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه لما كان المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت
بهذا ان العزة من الصفات القديمه لا من صفات الفعل فتنعقد اليمين بها قوله وقال ابو هريره الى اخره وفيه قال ابو
سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك لا اسالك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون
حجة في ذلك قوله وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني لا غنا
بفتح اوله والمد والاول اولى فان معنى الغنى بالمد الكفايه يقال ما عند فلان غنا اي لا يغني به وهو ايضا طرف من حديث
تقدم في كتاب الطهاره من رواية ابي هريره واوله ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلاله
منه ان ايوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله قط
قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في سورة ق والقول فيه تقدم وقد حكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله
هل من مزيد معناه ليس من مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبه عن قتاده وصل روايته في تفسير ق
اشار بذلك الى ان الروايه الموصوله عن انس بالعنعنه لكن شعبه ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا
ما صرحوا فيه بالتحديث لمح المصنف بهذه الترجمه الى رد ما جا عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة
عون بن عبد الله بن عتبه من الحليه لابي نعيم من طريق عبد الله بن رجا عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا
تحلفوا

تحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة انتهى وفي المسعودي ضعف
وعون عن عبد الله منقطع وسيا الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شا الله تعالى قوله باب
قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا وهو مبني على العمر ولذلك ذكر اثر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة
الحجر ان ابن ابي حاتم وصله واخرج ايضا عن ابي الجوزا عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم
وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال
ابو القسم الزجاج العمر الحياه فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقا الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي ما اقسم الله
به ومن ثم قال المالكيه والحنفيه تنعقد بها اليمين لان بقا الله من صفات ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف
بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن ابي بكره قال كانت يمين عثمان بن ابي العاص لعمري
وقال الشافعي واسحق لا يكون يمينا الا بالنيه لانه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق
ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الايه بان لله ان يقسم من خلقه بما شا
وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الايه ذلك في فضايل النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان اللام
ليست من ادوات القسم لانها محصوره في الواو والبا والتا كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول اسيد بن حضير لسعد بن عباده لعمر الله لنقتلنه وقد مضى
شرح الحديث مستوفى في تفسير النور وتقدم في اواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعمر الاهل وكررها وهو عند عبد الله بن احمد في زيادات المسند وعند غيره قوله باب
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الايه كذا لابي ذر ولغيره بدل قوله الايه ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
ويستفاد منه ان المراد في هذه الترجمه اية البقره فان اية المايده ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى
هناك تفسير اللغو وتمسك الشافعي فيه بحديث عايشه المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي اعلم من
غيرها بالمراد وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلى والله ويويده ما اخرجه الطبري من طريق الحسن
البصري مرفوعا في قصة الرماه وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان
الرماه لغو لا كفاره لها ولا عقوبه وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن
كل احد وعن ابي حنيفه وجماعه لغو اليمين ان يحلف على الشي يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضي وقيل يدخل
ايضا في المستقبل بان يحلف على شي ظنا ثم يظهر بخلاف ما حلف عليه وبه قال ربيعه ومالك ومكحول والاوزاعي
والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابه وعن القاسم وعطا
والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عايشه وعن ابي قلابه لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا
يراد بها اليمين وهو من صلة الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف وهو غضبان وذكر
اقوالا اخرى عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال من جملتها قول ابرهيم النخعي انه يحلف
على الشي لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرجه عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو كقول الرجل
والله انه لكذا وهو يظن انه صادق ولا يكون كذلك واخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس ان يحلف وهو
غضبان ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ان يحرم ما احل الله له وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن
عباس كما تقدم في موضعه اي يجب فيه كفارة يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه ان فعل كذا ثم يفعله وهذا هو يمين
المعصيه وسيا البحث فيه بعد بابين قال ابن العربي القول بان لغو اليمين هو المعصيه باطل لان الحالف على
ترك المعصيه تنعقد يمينه عباده والحالف على فعل المعصيه تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فان
خالف واقدم على الفعل اثم وبر في يمينه قلت الذي قال ذلك قال انها في الثانيه لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو
قال ابن العربي ومن قال انها يمين المعصيه يرده ما ثبت في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن قال

دعا الانسان على نفسه ان فعل او لم يفعل كذا فاللغو انما هو في طريق الكفارة وهي منعقدة وقد يؤاخذ بها لثبوت
النهي عن دعاء الانسان على نفسه ومن حجة من قال انها اليمين التي تكفر ولا متعلق له فان الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا
فلا اثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى ان من وجبت
عليه الكفارة فخالف عوقب قوله يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول
الاية قلت وقد صرح بعضهم برفعه عن عايشة اخرجه ابو داود من رواية ابرهيم الصائغ عن عطا عنها ان رسول
الله قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطا وعلى ابرهيم
في رفعه ووقفه وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه
عن معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة لغو اليمين ما كان في المرا والهزل والمراجعة في الحديث الذي لا يعقد
عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ولفظ معمر انه القوم يتدارؤن يقول احدهم
لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد الحلف وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة
عن الزهري بهذا السند هو الذي يحلف على الشي لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف وهذا يوافق القول
الثاني لكنه ضعيف من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفة من هو اوثق منه واكثر عددا قوله باب
اذا حنث ناسيا في الايمان هل يجب عليه الكفارة اولا قوله وقول الله عز وجل وليس عليكم جناح فيما اخطاتم
به كذا لابي ذر ولغيره وليس بثبوت الواو في اوله وقد تمسك بهذه الاية من قال بعدم حنث من لم يتعمد
وفعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الاية
فكانه لم يفعله قوله قال لا تؤاخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر بالجهل والنسيان
ليسقط الكفارة والذي يلايم مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان
التشهد الاول وحديث من اكل ناسيا فقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله احق بالمسامحة
قال واما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر قلت ويساعده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث
ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يامر فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل اورد البخاري
احاديث الباب على الاختلاف اشارة الى انها اصول ادلة الفريقين ليستنبط كل احد منها ما يوافق مذهبه كما صنع في
حديث جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على الاختلاف وان كان قد بين في الاخر ان اسناد الاشتراط اصح وكذا في
المستعير في قدر الثمن وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال اورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر
ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل افاد مواد الحكم والاصول التي يصلح ان القياس عليها وهو اكثر افادة من نقل
المجتهد في المسالة قولان وان كان لذلك فايدة ايضا انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان البخاري يقول بعدم الكفارة
مطلقا وتوجيه الدلالة من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما خالف ظاهره ذلك فالجواب عنه ممكن فمنها الدية
في قتل الخطا فلولا ان حذيفة اسقطها لكانت له المطالبة بها والجواب انه من خطاب الوضع وليس الكلام فيه
ومنها ابدال الاضحية التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلاته فانه لم
يعذره بالجهل لما امره باتمام الصلاة المختلة لكنه لما رجا انه يتفطن لما عابه عليه امره بالاعادة فلما علم انه
فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان وايضا فالصلاة انما تقوم
بالاركان فكل ركن اخل منها اخلت به ما لم يتداركه واما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة لعمده او تكلم به
فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريرة في الباب من اكل او شرب ناسيا قال ابن التين اجرى البخاري
قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به في كل شي وقال غيره هي في قصة مخصوصة وهي ما اذا قال الرجل يا بني
وليس هو ابنه وقيل اذا اتى امراته حايضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم ان الرجل اذا قتل خطا لزمه
الدية واذا اتلف مال غيره خطا فانه يغرمه انتهى وانفصل غيره بان المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق

بالاية

بالاية ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم ان الاية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد اجمعوا
على العمل بعمومها في سقوط الاثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق والعتاق
فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا تجب وهذا قول عن الشافعي ورواية عن
احمد والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية
والحنفية وقال ابن المنذر كان احمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق خاصة ويقف عما سوى ذلك وذكر المذكور
في الباب اثني عشر حديثا الحديث الاول قوله زرارة بن اوفى هو قاضي البصرة مات وهو ساجد اورده الترمذي
وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين قوله عن ابي هريرة يرفعه سبق في العتق من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن
النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه وكذا لمسلم من طريق وكيع وللنسائي وللاسمعيلي من طريق عبد الله بن ادريس
كلاهما عن مسعر بلفظ قال رسول الله وقال الكرماني انما قال يرفعه ليكون اعم من ان يكون سمعه منه او من صحابي
اخر سمعه منه قلت ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وانما يرتفع الاحتمال اذا
قال سمعت ونحوها وذكر الاسمعيلي ان وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي رفعه ثقة فيجب المصير اليه
قوله عن ابي هريرة لم اقف على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من ابي هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على
السماع وذكر الاسمعيلي ان الفرات بن خالد ادخل بين زرارة وبين ابي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر فكانه
كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه اخرابهم وليس كذلك قوله لامتي في رواية هشام عن قتادة تجاوز عن امتي
قوله عما وسوست او حدثت به انفسها في رواية هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد وكذا في رواية سعيد وابي
عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست به صدورها ولم يتردد ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر
ولبعضهم بالرفع وقال الطحاوي بالثاني قوله ما لم تعمل به او تكلم في رواية عبد الله بن ادريس او تتكلم به قال الاسمعيلي
ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وانما فيه ما خطر على قلب الانسان قلت مراد البخاري الحاق ما يترتب على
النسيان بالتجاوز لان النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني قاس الخطا والنسيان على الوسوسة
فكما انها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطي لا توطين لهما وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن
ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله او تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه
وانما تعرف من رواية الاوزاعي عن عطا عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه وقد اخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند هشام بن عمار
عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو اعرف اصحاب ابن عيينة بحديثه
وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزيادة وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زياد بن ايوب وابن المقرئ وسعيد
بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما
الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو
عزم عليه وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بانه نوع من العمل يعني عمل القلب قلت وظاهر الحديث ان المراد بالعمل
عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم يعمل يشعر بان كل شي في الصدر لا يؤاخذ به سوا توطن به او لم يتوطن وقد
تقدم البحث في ذلك في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من هم بسيئة لا تكتب عليه وفي الحديث اشارة الى عظم قدر
الامة المحمدية لاجل نبيها لقوله تجاوز لي وفيه اشعار باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بانه كان حكم الناسي
كالعامد في الاثم وان ذلك من الاصر الذي كان على من قبلنا ويؤيده ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال لما نزلت وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابة فذكر الحديث في شكواهم وقوله صلى الله عليه وسلم لهم تريدون
ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا فقالوها فانزل الله امن الرسول الى اخر السورة
وفيه من قوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم واخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت الحديث

عن صح

الثاني قوله حدثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذريرة في اواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه
هناك وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به قوله كنت احسب كذا وكذا في رواية
الاسمعيلي اني كنت احسب ان كذا وكذا قوله لهؤلاء الثلاث قد كنت اظن ذلك خاصا بهذه الرواية وان البخاري اشار
بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن وجدته في رواية الاسمعيلي بالابهام كما اشرت اليه
وكذا اخرجه مسلم من رواية عيسى بن يونس ومحمد بن بكير كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سوا الا ان ابن بكير
لم يقل لهؤلاء الثلاث ومن رواية يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمي فاظن
ان الاشارة المذكورة من ابن جريج وقد اخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما
تقدم في كتاب الحج مع شرحه الحديث الثالث حديث ابن عباس في ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج
الحديث الرابع حديث ابي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلوة قوله حدثنا اسحق بن
منصور قال ابو اسامة قال عبيد الله بن عمر هو العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستيذان ان بهذا
السند سوا لكن فيه عبد الله بن نمير بدل ابو اسامة وفي بعض سياقهما اختلاف بينته هناك فكان لاسحق بن منصور
فيه شيخين وقد اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن
ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن هاذين عند مسلم وغيره الحديث الخامس حديث حذيفة في قصة
قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله في اخره بقية خير بالاضافة
للاكثر اي استمر الخير فيه ووقع في رواية الكشميهني بقية بالتنوين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح الكرماني فقال اي بقية
حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه غيره اليه والصواب ان المراد انه حصل له خير بقوله للمسلمين
الذين قتلوا اباه خطا عفا الله عنكم واستمر ذلك الخير فيه الى ان مات الحديث السادس حديث ابي هريرة من اكل ناسيا
وهو صايم فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب الصايم اذا اكل او شرب ناسيا من كتاب الصيام وعوف في السند
هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف اللام بعدها مهملة هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس
الا مقرونا ومما ينبه عليه هنا ان المزي في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس عن ابي هريرة فقال ح في الصيام
عن يوسف بن موسى فوهم في ذلك وانما هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن
المنير في الحاشية اوجب مالك الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك ظاهر الاحاديث الا في مسالة واحدة وهي من حلف بالطلاق
ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت الصيام من الليل فقال مالك لا شي عليه واختلف عنه فقيل لا قضا عليه وقيل
لا حنث ولا قضا وهو الراجح اما عدم القضا فلانه لم يتعمد ابطال العبادة واما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم
لانه المحلوف عليه وقد صحح الشارع صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة
في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب الصلوة مع شرحه
الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلوة وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب
حديث ابن بحينة وقوله هنا حدثنا اسحق بن ابرهيم هو المروزي ابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده
وقوله سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظ انه يسقطونها في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح المهملة
ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه زاد او نقص قال منصور لا ادري ابرهيم
وهم ام علقمة كذا اطلق وهم موضع شك وتوجيهه ان الشك نشا عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع
له التردد فقال وهم في كذا اذا غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبلة من رواية جرير عن
منصور قال قال ابرهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بان ابرهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد
العزيز كان مترددا هل علقمة قال ذلك او ابرهيم وحين حدث جريرا كان جازما بابرهيم وقال الكرماني لفظ اقصرت صريح
في انه نقص ولكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلوة بلفظ احدث في الصلوة شي وقد تقدمت مباحث هذا

الحديث

الحديث هناك ايضا والله اعلم الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصة موسى والخضر قوله
قلت لابن عباس فقال حدثنا ابي بن كعب هكذا اختصره وهو مقول سعيد بن جبير وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن
عباس ان نوفا البكالي يزعم فذكر قصته فقال ابن عباس زاد عليه حدثنا ابي بن كعب الى اخره فحذفه البخاري هنا كما حذف
اكثر الحديث الى ان قال قال لا تواخذني قوله انه سمع رسول الله يقول لا تواخذني بما نسيت فيه حذف تقديره قال
في تفسير قوله تعالى قال لا تواخذني الى اخره قوله كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند انكاره خرق السفينة كان
ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسالني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا فان قيل ترك مواخذته بالنسيان متجه
فكيف واخذه قلنا عملا بعموم شرطه الذي التزمه موسى فلما اعتذر بالنسيان علم انه خارج بحكم الشرع من عموم
الشرط وبهذا التقرير يتجه ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة فان قيل القصة الثانية لم تكن الا عمدا فما الحامل له على
خلف الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع هلاك اهل السفينة فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان ورأى
الله سلامتهم وفي الثانية كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر عن الانكار فانكر ذاكرا للشرط عامدا لاخلافه تقديما لحكم
الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما اراد ان يجرب نفسه في الثالثة لانها اخر المبين غالبا لما يخفى من الامور فان
قيل فهل كانت الثالثة عمدا او نسيانا قلنا يظهر انها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه
من المفارقة في الثالثة وبذلك جزم ابن التين وانما لم يقل انها كانت عمدا استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام
انكار امر مشروع وهو الاحسان لمن اسا والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر حديثا البراء وحديث
انس في تقديم صلوة العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي قوله كتب الي محمد لم تقع هذه الصيغة
للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة المكاتبة في اشيا كثيرة لكن من رواية التابعي
عن الصحابي او من رواية غير التابعي ونحو ذلك ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه
لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة وقد اخرج اصل الحديث من عدة طرق اخرى موصولة كما تقدم في
العيدين وغيره وقد اخرجه الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرات على بندار فذكره واخرجه ابو نعيم من
رواية الحسين بن محمد بن حماد عن محمد بن بشار بندار قوله قال قال البراء بن عازب وكان عندهم ضيف بغير واو وظاهر
السياق ان القصة وقعت للبراء لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي بردة بن نيار كما تقدم في كتاب الاضاحي من طريق
زبيد عن الشعبي عن البراء فذكر الحديث وفيه فقام ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعة الحديث
ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلوة قوله قبل ان يرجع في رواية السرخسي
والمستملي قبل ان يرجعهم والمراد قبل ان يرجع اليهم قوله فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال وهو ما
يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت قوله فقال يا رسول الله في رواية الاسمعيلي قال البراء يا رسول الله وهذا اصرح في ان القصة
وقعت للبراء فلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف
من الرواة عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ويحتمل ان يكون البراء شارك خاله في سوال
النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة فنسبت كلها اليه تجوزا قال الكرماني كان البراء وخاله ابو بردة اهل بيت واحد فنسب
القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى والمتكلم في القصة الواحدة احدهما فيكون نسبة القول للاخر مجازية
قوله خير من شاتي لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا قوله كان ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول
بالسند المذكور قوله يقف في هذا المكان عن حديث الشعبي اي يترك تكملته قوله ويحدث عن محمد بن سيرين اي عن
انس قوله بمثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البراء قوله ويقف في هذا المكان اي في حديث ابن سيرين ايضا
ويقول لا ادري الى اخره ياتي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن سيرين عن انس وصله المصنف في اوايل الاضاحي
من رواية اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلوة فليعد فقام رجل فقال
يا رسول الله ان هذا اليوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا ادري

ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهره ان الكل من رواية ابن سيرين عن انس وقد وضحت ذلك ايضا في كتاب
الاضاحي الحديث الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها تقدم
في الاضاحي عن آدم عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هناك ايضا قال
الكرماني ومناسبة حديثي البراء وجندب للترجمة للاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب
اليمين الغموس بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار
فهي فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او
دما او رمادا ثم يحلفون عندما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد في تأكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين الغموس
فيكون فعول بمعنى مفعول وقال ابن التين اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال مالك لا كفارة فيها
واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذه يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتأتى
في اليمين الغموس البر اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة
الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال خيانة
وغدرا واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني مكرا وخديعة وقال الفراء يعني خيانة وغدرا واخرج عبد
[illegible] وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم
التي تحلفون بها على انكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغدرا ليطمئنوا اليكم وانتم تضمرون لهم
الغدر انتهى ومناسبة ذكر هذه الاية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا قوله النضر بفتح النون
وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا في رواية النسفي واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر
بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة فكان لابن مقاتل فيه شيخين
ان كان حفظه وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره سين مهملة قوله عن عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله الكبائر الاشراك
بالله زاد في رواية شيبان عن فراس في اوله جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم اقف على اسم
هذا الاعرابي قوله الكبائر الاشراك بالله الى آخره ذكر هنا ثلاثة اشياء بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس
ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد
عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوائل الديات والترمذي جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخاري هناك ووصله
الاسمعيلي من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين او قال
قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي اشرت اليها الاشراك بالله قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس
وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس قال التي يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقائل قلت هو
عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو
عبد الله او من دونه ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور في الباب الذي بعده ثم وقفت على
تعيين القائل قلت وما اليمين الغموس وعلى تعيين المسؤول فوجدت الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح
ابن حبان وهو قسم النواهي اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي اخرج
به البخاري فقال في آخره بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين الغموس الى آخره فظهر ان السائل عن
ذلك فراس والمسؤول الشعبي وهو عامر فلله الحمد على ما انعم به ثم لله الحمد ثم لله الحمد فاني لم ار من تحرر له ذلك من الشراح حتى
ان الاسمعيلي وابا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة وسيأتي في عد الكبائر وبيان
الاختلاف في ذلك في كتاب الحدود في شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا السبع الموبقات ان شاء الله تعالى وقد بينت ضابط
الكبيرة والخلاف في ذلك وان في الذنوب صغيرا وكبيرا واكبر في اوائل كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان المراد
بالكبائر في حديث الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه آخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر الكبائر وان

له شاهد اخرجه الترمذي عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل به للجمهور ان اليمين الغموس
لا كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيهم وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص
في القتل العمد فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لان الجمع بين
مختلف الاحكام جائز لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والايتاء واجب والاكل غير واجب
وقد اخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده الى خالد بن معدان عن ابي المتوكل عن ابي هريرة
انه سمع رسول الله يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مال امرئ بغير حق وظاهر سنده الصحة لكنه معلول
لان فيه عنعنة بقية وقد اخرجه احمد من هذا الوجه فقال في السند عن المتوكل او ابي المتوكل فظهر انه ليس
هو الناجي الثقة بل آخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظه عند احمد من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة
الحديث وفيه وخمس ليس لها كفارة الشرك بالله وذكر في آخرها ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق ونقل
محمد بن نصر في اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة في اليمين الغموس وروى
آدم بن ابي اياس في مسند شعبة واسمعيل القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له
اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابة واحتجوا بانها اعظم
من ان تكفر واجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه احوج للكفارة من غيره وبان
الكفارة لا تزيده الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة فان لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه
حكم التعدي بل تنفعه في الجملة وقد طعن ابن حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة في من تعمد
الجماع في صوم رمضان وفي من افسد حجه قال ولعلها اعظم اثما من بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب
المالكية الكفارة على من حلف ان لا يزني ثم زنى ونحو ذلك ومن حجة الشافعي قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان
فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا
قوله باب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله
عذاب اليم وتقدم تفسير العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد من الاية ان العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه
ففيه حجة على من احتج بها بان العهد يمين واحتج بعض المالكية بان العرف جرى على ان العهد والميثاق والكفالة
والامانة ايمان لانها من صفات الذات ولا يخفى ما فيه وقال ابن بطال وجه الدلالة ان الله خص العهد بالتقدمة
على سائر الايمان فدل على تأكد الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد
الله الاية لانه قدم على ترك الوفاء به قوله باب قول الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر وفي رواية غيره وقوله جل
ذكره قال ابن التين وغيره اختلف في معناه فعن زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بررة وفائدة ذلك
اثبات الهيبة في القلوب ويشير اليه قوله ولا تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل
رحمه مثلا فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا كراهة ان تبروا والاصح ان المعنى الذي هو
خير ويكفر انتهى وهذا اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعلوا الله عرضة ليمينك ان
لا تصنع الخير وكفر واصنع الخير وقيل هو ان يحلف ان يفعل نوعا من الخير [illegible] فنهى عن ذلك
حكاه الماوردي وهو شبيه النهي عن النذر كما سيأتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال الراغب وغيره
العرضة ما يجعل معرضا للشيء آخر كما قالوا بعير عرضة للسفر ومنه قول الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم ويقولون
فلان عرضة للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه وجعلت فلانا عرضة لكذا
اي اقمته فيه وتطلق العرضة ايضا على الهمة كقول حسان هي الانصار عرضتها اللقاء قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا
قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية ابي ذر وسقط ذكر ذلك
لجميعهم ووقع فيه تقديم وتأخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى

قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الآية وقوله وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم الآية وقد مشى ابن بطال على
ما وقع عند أبي ذر فقال في هذا دليل على تأكيد الوفا بالعهد لأنه تعالى قال ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها
ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم أنه يمين انتهى وظهر لي أنه أراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا وهو قوله وأوفوا
بعهد الله إذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الأيمان على العهد أن يكون العهد يمينا بل هو كالآية السابقة
إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم فالآيات كلها دالة على تأكد الوفا بالعهد وأما كونه يمينا فشيء
آخر ولعل البخاري أشار إلى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي في من حلف بعهد الله قبل خمسة أبواب وقوله وقد
جعلتم الله عليكم كفيلا أي شهيدا في العهد أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير وأخرج عن مجاهد قال يعني كفيلا
واستدل بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها لأن ابن عباس فسرها بأنه
الرجل يحلف أن لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا في التكفير وأمره أن يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل
لحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه احتجاجا بأنه لا يدل على ترك الكفارة في اليمين الغموس بل قد يدل
لمشروعيتها قوله حدثنا موسى بن إسمعيل هو التبوذكي قوله ثنا أبو عوانة هو الوضاح وقد تقدم عن
موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصة الأشعث في الشهادات لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد
بدل أبي عوانة فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا قوله عن أبي وائل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم
في الشرب موسى المذكور عنهما جميعا قوله عن أبي وائل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية أبي
حمزة وهو السكري وفي الاستشخاص من رواية أبي عوانة كلاهما عن الأعمش عن شقيق وقد تقدم قريبا من
رواية شعبة عن سليمان وهو الأعمش ويستفاد منه أنه مما لم يدلس فيه الأعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنة
قوله عن عبد الله في تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن أبي عوانة بهذا السند عن عبد الله بن مسعود قوله
قال رسول الله كذا وقع التصريح بالرفع في رواية الأعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور الماضية في الشهادات
وفي الرهن ووقع مرفوعا في رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والأعمش جميعا قوله من حلف على يمين صبر
بفتح الصاد وسكون الموحدة ويمين الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها يقال أصبره اليمين أحلفه بها
في مقاطع الحق زاد أبو حمزة عن الأعمش هو فيها فاجر وكذا للأكثر وفي رواية أبي معاوية هو عليها فاجر ليقتطع
وكأن فيها حذفا فالتقدير هو في الإقدام عليها والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة
على يمين كاذبا قوله يقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها بزيادة لام التعليل ويقتطع يفتعل
من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور قوله لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل
بن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي رواية كردوس عن الأشعث عند أبي داود إلا لقي الله وهو أجذم وفي حديث أبي أمامة
بن ثعلبة عند مسلم والنسائي في نحو هذا الحديث فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند أبي داود
فليتبوأ بوجهه مقعده من النار قوله فأنزل الله تصديق ذلك إن الذين يشترون بعهد الله كذا في رواية الأعمش ومنصور ووقع
في رواية جامع بن أبي راشد وعبد الملك بن أعين عند مسلم والترمذي وغيرهما جميعا عن أبي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله
يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه الحديث ثم قرأ علينا رسول الله مصداقه من كتاب الله إن الذين يشترون بعهد الله
هذه الآية ولولا التصريح في رواية الباب بأنها نزلت في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية أنها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير آل عمران
أنها نزلت فيمن أقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم أنه يجوز أنها نزلت في الأمرين معا وقال الكرماني لعل الآية لم تبلغ ابن
أبي أوفى إلا عند إقامة السلعة فظن أنها نزلت في ذلك أو القصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت الآية واللفظ عام متناول
لهما ولغيرهما قوله فدخل الأشعث بن قيس فقال ما حدثكم أبو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الأعمش وأبو عبد الرحمن
هي كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم إن الأشعث بن قيس خرج إلينا فقال ما يحدثكم أبو عبد الرحمن والجمع بينهما أنه خرج
عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الأعمش ومنصور جميعا كما سيأتي في الأحكام فجاء الأشعث

وعبد الله

وعبد الله يحدثهم ويجمع بأن خروجه من مكانه الذي كان فيه إلى المكان الذي كان فيه عبد الله ووقع وعبد الله يحدثهم فلعل
الأشعث تشاغل بشيء فلم يدرك تحديث عبد الله فسأل أصحابه عما حدثهم به قوله قالوا كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه
وبين شعبة في روايته أن الذي حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو أبو وائل الراوي ولفظه في الإشخاص قال فلقيني
الأشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم قلت كذا وكذا وليس بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج إلينا فقال
ما يحدثكم منافاة وإنما أفرد في هذه الرواية لكونه المجيب قوله قال في أنزلت في رواية جرير قال فقال صدق لفي والله أنزلت
واللام لتأكيد القسم دخلت على في ومراده أن الآية نزلت بسبب خصومته التي يذكرها وفي رواية أبي معاوية في والله كان
ذلك قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم بين جزئي الجواب وعلى أن اللام يجب وصلها
بمعمولها لفعل الجوابي لا بالفعل قوله كانت لي بئر في رواية الكشميهني كانت قوله بئر في رواية أبي معاوية أرض وادعى الإسمعيلي
في الشرب أن أبا حمزة تفرد بقوله في بئر وليس كما قال فقد وافقه أبو عوانة كما ترى وكذا يأتي في الأحكام من رواية
الثوري عن الأعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة الماضية قريبا عنهما لكن بين أن ذلك في حديث الأعمش وحده
ووقع في رواية جرير عن منصور في شيء ولبعضهم في بئر ووقع عند أحمد من طريق عاصم عن شقيق أيضا في بئر قوله في أرض
ابن عم لي كذا للأكثر أن الخصومة كانت في بئر يدعيها الأشعث في أرض لخصمه وفي رواية أبي معاوية كان بيني وبين رجل
من اليهود أرض فجحدني ويجمع بأن المراد أرض البئر لا جميع الأرض التي هي أرض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بين قوله
ابن عم لي وبين قوله من اليهود لأن جماعة من أهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها
الحبشة فجاء الإسلام وهم على ذلك وقد ذكر ذلك ابن إسحق في أوائل السيرة النبوية مبسوطا وقد تقدم في الشرب
أن اسم ابن عمه المذكور الخفشيش بن معدان بن معدي كرب وبينت الاختلاف في ضبط الخفشيش وأنه لقب واسمه
جرير وقيل معدان حكاه ابن طاهر والمعروف أنه اسم وكنيته أبو الخير وأخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الأشعث
قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الخفشيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أرض فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي
جيء بشهودك على حقك وإلا حلف لك الحديث قلت وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فإن كان ثابتا حمل على
تعدد القصة وقد أخرج أحمد والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن
عابس الكندي رجلا من حضرموت في أرض فذكر نحو قصة الأشعث وفيه إن مكنته من اليمين ذهبت أرضي وقال من حلف
فذكر الحديث وتلا الآية ومعدي كرب جد الخفشيش هو جد الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية بن جبلة بن عدي
بن ربيعة بن معاوية فهو ابن عمه حقيقة ووقع في رواية لأبي داود من طريق كردوس عن الأشعث أن رجلا من كندة ورجلا
من حضرموت اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أرض من اليمن فقص قصة تشبه قصة الباب إلا أن بينهما اختلافا في السياق
وأظنها قصة أخرى فإن مسلما أخرج من طريق علقمة بن وائل عن أبيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى رسول
الله فقال الحضرمي إن هذا غلبني على أرض كانت لأبي وإنما جوزت التعدد لأن الحضرمي يغاير الكندي ولأن المدعي في
حديث الباب هو الأشعث وهو كندي جزما والمدعي في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز أن يكون الحضرمي نسب
إلى البلد لا إلى القبيلة فإن أصل نسبة القبيلة كانت إلى البلد ثم اشتهرت النسبة إلى القبيلة فلعل الكندي في هذه
القصة كان سكن حضرموت فنسب إليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا الخفشيش في الصحابة
واستشكله بعض مشايخنا بالعزله في الطريق المذكورة قريبا أنه يهودي ثم قال يحتمل أنه أسلم قلت وتمامه أن يقال
إنما وصفه الأشعث بذلك باعتبار ما كان عليه أولا ويؤيد إسلامه أنه وقع في رواية كردوس عن الأشعث في آخر القصة
أنه لما سمع الوعيد المذكور قال هي أرضه فترك اليمين تورعا ففيه إشعار بإسلامه ويؤيده أنه لو كان يهوديا ما بالى بذلك لأنهم
يستحلون أموال المسلمين وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الأميين سبيل أي حرج ويؤيده
كونه مسلما أيضا رواية الشعبي الآتية قريبا قوله فأتيت رسول الله في رواية الثوري فخاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصمنا
إلى رسول الله قوله فقال بينتك أو يمينه في رواية أبي معاوية فقال ألك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف وفي رواية أبي

حمزة فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم الك عليه بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك
او يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وانه يجوز النصب وياتي نظيره في لفظ رواية الباب ويجوز ان يكون توجيه
الرفع لك اقامة شاهديك او طلب يمينه فحذف فيهما المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع والاصل في هذا التقدير قول
سيبويه المثبت لك ما تدعيه شاهداك وتاويله المثبت لك هو شاهداك قوله شاهدك الى اخره قوله قلت اذا يحلف عليها يا
رسول الله لم يقع في رواية ابي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرايطه من الاستقبال
وغيره وانه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في رواية ابي معاوية اذا يحلف ويذهب بمالي ووقع في حديث وائل
من الزيادة بعد قوله الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء قال
ليس لك منه الا ذلك ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال ارضي اعظم شانا من ان يحلف عليها فقال ان يمين المسلم
يدرا بها اعظم من ذلك قوله فقال رسول الله من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود عند ابي حمزة وغيره وزاد ابو حمزة فانزل
الله ذلك تصديقا له اي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور حديث من حلف من رواية الاشعث بل اقتصر
على قوله فانزل الله وساق الاية ووقع في رواية كردوس عن الاشعث فتهيا الكندي لليمين وفي حديث وائل فانطلق
ليحلف فلما ادبر قال رسول الله الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هو حلف كاذبا
ادخله الله النار فذهب الاشعث فاخبره فقال اصلح بيني وبينه قال فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميرة فقال امرؤ
القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال اشهد اني قد تركتها له كلها وهذا يؤيد ما اشرت اليه من تعدد القصة
وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى بوصف فيما لم يره اذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح
بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تميز المدعى
به تميزا ينضبط به قلت ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل
بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فاذا ثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم
ينقله الراوي وفيه ان الحاكم يسال المدعي هل له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وان البينة على المدعي في الاموال كلها
واستدل به للمالكية في قوله ان من رضي بيمين غريمه ثم اراد اقامة البينة بعد حلفه انها لا تسمع الا ان اتى بعذر يتوجه
له في تركها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد ووجهه ان او تقتضي احد الشيئين فلو جاز اقامة البينة
بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي انه ليس له الا احدهما قال وقد يجاب بان المقصود من هذا
الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين ثم اشار الى ان النظر الى اعتبار
مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد يستدل الحنفية في ترك العمل بالشاهد واليمين في الاموال
قلت والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انها زيادة صحيحة يجب المصير اليها لثبوت ذلك
بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليست
له بينة وفيه بناء الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح
للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفة كذا اطلقه النووي وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان
الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه
فقال الجمهور الفروج كالاموال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج
وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على
من حلف باطلا لياخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات عن غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول على من
شاء الله ان يعذبه كما تقدم تقريره مرارا من اواخرها في الكلام على حديث ابي ذر في كتاب الرقاق وقوله ولا ينظر الله اليه
قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر مجاز عند من لا يجوزه والمراد بترك التزكية ترك
الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى

فيه

فيه وفيه التنبيه على صورة الحكم في هذه الاشياء لانه بدا بالطالب فقال ليس لك الا يمين الاخر ولم يحكم بها للمدعى
عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين تصرف دعوى المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه ان لا
يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما
اختلاط او يكون ممن يتهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوى
ولم يسال عن حالهما وتعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية لاحتمال ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم
ينكر عليه ذلك ولو كان بريا مما قال لبادر للانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغصب المدعى به
وقع في الجاهلية ومثل ذلك تسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى وان
فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان اقر ان
اصل المدعى لغيره لا يكلف لبيان وجه مصيره اليه ما لم يعلم انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما قال
وفيه ان من جاء بالبينة قضي له بحقه من غير يمين لانه محال ان يساله عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت
اليمين من تمام الحكم له لقال بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدقها
فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه فانه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلا وانه يستحق قبضه
فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لان في بعض
طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فاغنى ذلك عن طلب يمينه والغرض ان المدعي ذكر انه لا بينة له فلم
يكن اليمين الا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوائد ايضا البداءة بالسماع من
الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب البينة من الطالب ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين على
المطلوب اذا لم يجد الطالب البينة وان الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة
البينة بان يد المطلوب عليه قال وذهب بعض العلماء الى ان كل ما يجري بين المتداعيين من تساب بخيانة وفجور
هدر لهذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغصب في الجاهلية والى الفجور وعدم التوقي في الايمان
في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف خوفا من ان يحلف
باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر بن الطيب في سؤال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه
فيقول له الك دليل على ذلك فان قال نعم ساله عنه ولا يقول له ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم
قال للطالب الك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة الى ان لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه
فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبذلك احتج الخطابي فقال كانت المحاكمة والنبي
صلى الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا الى المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه
الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قائما لقوله قام ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله قام هنا العزم من قوله
انطلق ليحلف واستدل به للشافعي ان من اسلم وبيده مال لغيره انه يرجع الى مالكه اذا اثبته وعن المالكية اختصاصه
بما اذا كان المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي هو بيده فانه يقر بيده والحديث حجة عليهم وقال ابن المنير
في الحاشية يستفاد من الاية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان
نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال وغايته انها دلالة اقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق
امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة
الزوجة بالقسم واما التقييد بالمسلم فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان
يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تاويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل
ثبت بدليل اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم في الامر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ

حقهما باطلا وانما يفترق الحكم في الامرين ~~في اليمين الغموس والوعيد عليهما~~ في قدر العقوبة بالنسبة اليهما
قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ
التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب
عليه كثير المفسدة وحقيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثة لا
يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث وفيه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود
والترمذي من حديث ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا قوله باب اليمين فيما لا يملك
وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يؤخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد يؤخذ حكم الاحكام
الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد في الامور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود والنسائي ورواته لا باس بهم لكن اختلف
في سنده على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين
في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر
منه على بعضه وفيه فقال لا احملكم وقد ساقه تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا
احملكم وهو مطابقته الموافق للترجمة واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في باب الكفارة قبل
الحنث فقال والله لا احملكم وما عندي ما احملكم وقد حملت بشرح الحديث على الباب فقال والله لا احملكم المذكور
قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه نحا بهذه الترجمة جهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية قبل
ملك الرقبة فنقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه واحتج والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان
يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال
الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها فهو تاسيس
قاعدة مبتداة كانه يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسي وكفرت
عن يميني قال وهم انما سالوه ظنا انه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك
قال ولا خلاف ان من حلف على شيء وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت هذا
البعير لافعلن كذا للبعير لا يملكه انه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك انتهى وما قاله
محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف
وانه فعل خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول الله يمينه فظنوا انه
نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فرأى خيرا من يمينه
فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسيأتي هذا واضحا في باب الكفارة قبل الحنث ويأتي مزيد لمسألة اليمين
فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد
الله الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال وقد اورده
عن عبد العزيز بطوله في المغازي واورد عن حجاج بهذا السند ايضا منه قطعة في الشهادات تتعلق بقول
بريرة ما علمت الا خيرا وقطعة في الجهاد في من اراد سفرا فاقرع بين نسائه وقطعة في تفسير يوسف هنا وهنا
ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل وقطعة في غزوة بدر في قصة ام مسطح وقول عائشة لها
تسبين رجلا شهد بدرا وقطعة في التوحيد في قول عائشة ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى ومجموع
ما اورده عنه لا يجيء قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح والله لا انفق على
مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا على

ترك طاعة

ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى وعلى الظاهر من حاله
عند الحلف ان يكون قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي قال وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزء الاول
الا ان يكون قاسهما على الغضب او المراد بقوله وفي المعصية وفي شأن المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح
والافك من المعصية وكذا اكل مال لا يملكه الشخص والحلف عليه موجب للتفرقة في ما لا يملك فعل ذلك اي ليس له ان يفعله
شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر في الباب يطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني
الظاهر انه من تصرفات النقلة من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة من تراجم بلا احاديث واحاديث
بلا ترجمة فاضافوا بعضها الى بعض وهذا انما يصار اليه اذا لم يتجه المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم
الحديث الثالث قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقاسم
هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض
الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة ابي بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وافق ان
لا شيء عنده بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما
يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل هي عقوبة على ما
ارتكب من المعصية بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا نهي عن ذلك حتى احنث نفسه وفعل
ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال العلائي ولكن قوله فأرى خيرا منها يقتضي ان الحنث لفعل
ما هو الاولى يقتضي الحنث لترك ما هو معصية بطريق الاولى وهذا يقتضي حنث من حلف على معصية من قبل ان
يفعلها انتهى والقضاء المذكور عند المالكية كما سيأتي بسطه في باب النذر في المعصية قال ابن بطال وفي حديث ابي موسى
الرد على من قال ان يمين الغضبان لغو قوله باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرأ او سبح الى ان قال فهو على
نيته اي ان اراد ادخال القراءة والذكر حنث اذا قرأ او ذكر وان اراد ان لا يدخلهما لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق
والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور
ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين ولانه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن
الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة
القرآن فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس وقال ابن المنير يعني ترك البخاري هو على نيته اي العرفية قال ويحتمل
ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في نيته فيؤخذ منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المسألة لو
حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المأموم التسليمة التي يرد بها على الامام فلا
يحنث بها جزما بخلاف التسليمة التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما يسمونه الناس عرفا وفيه كلام
انتهى وهو على مذهبهم ويأتي نظيره عندنا في التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلم عن يساره فلا يحنث اذا قصد
الرد عليه قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى اخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري
في موضع اخر وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي هريرة مرفوعا بلفظه واخرجه
مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل ولحديث
ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ
خير الكلام اربع لا يضرك بايهن بدأت فذكره واخرجه احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النسائي من طريق
سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن السلولي عن كعب الاحبار من قوله وقد بينت معاني هذه الالفاظ الاربعة في باب
فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله في اول الصحيح وفي تفسير آل عمران والغرض
منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر من جملة الكلام واطلاق كلمة على مثل سبحان الله وبحمده من اطلاق البعض

على الكل قوله وقال مجاهد كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا
موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة
بن الاكوع وابن عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند الترمذي وذكر انه سال ابا زرعة عنه
فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه العباس الترقفي في جزءه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين
ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة الحديث مختصر
وقد تقدم بتمامه وشرحه في السيرة النبوية والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج بضم اوله وتشديد
اخره واصله احاجج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم في
الدعوات وياتي شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله كلمة وقلت اخرى الحديث
وقد مضى الكلام عليه في اوائل كتاب الجنائز وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة
من الكلمة الموقوفة قال الكرماني الحجة اذ يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان
اخرا قوله باب من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين اي ثم دخل فانه لا يحنث
هذا بخصوص ما اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثنا الشهر ونقص هل يتعين ان يلفق ثلاثين او
او يكتفي بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طايفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد تقدم بيان
ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلا وعلى حديث انس المذكور في هذا الباب
في باب الايلا واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه
فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال فاوجب عليهم اذا غمي ثلاثين وجعله على الكمال حتى
يروا الهلال قبل ذلك قلت وهذا انما يحتج به على من زعم انه اذا وقعت يمينه في اثنا الشهر ان يكتفي بتسع
وعشرين سوا كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هذا عن المذهب عن بعضهم واما
قول ابن عبد الحكم فانما يصلح تعقبه بحديث عايشة قالت لا والله ما قال رسول الله ان الشهر تسع وعشرون وانما والله
اعلم بما قال ذلك انه قال حين هجرنا لا اهجركن شهرا فخرج لتسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا كان
تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه تعرف بذلك ان يمينه كانت مع رؤية الهلال كذا قال وليس ذلك
صريحا في الحديث والله اعلم قوله باب ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلا في رواية الطلا بزيادة
اللام قوله او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف قوله او عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه الزيادة عند
في رواية الكشميهني والمستملي وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور
ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا مطلقا حنث من المسكر به فانه يحنث بكل
ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير يسمى نبيذا لمشابهته له في المعنى فمن
حلف لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن بطال مراد البخاري ببعض الناس
ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلا والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ في الحقيقة ما نبذ في الما ونقع فيه
ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه نبذ اي طرح فاراد البخاري الرد عليهم وتوجيهه من حديث الباب ان حديث سهل
يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ نبيذا وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان
ينبذ له ليلا فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سودة يويد ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون
في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ فلا يقع في حكم النبيذ
الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي لم يبلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي بلغ حد السكر وزعم ابن المنير
في الحاشية ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا قال وانما المراد تصويب قول الحنفية ومن قال لم يحنث
ولا يغره قوله بعده في قول لبعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه

انتهى

انتهى والذي فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري والحاصل ان كل شي يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان
نوى شيا بعينه فيختص به والطلا يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربا فلا
يسمى نبيذا اصلا وقد يستمر مايعا ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن اهل اللغة ان الطلا
جنس من الشراب وعن ابن فارس انه من اسما الخمر ولذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر
منه ومن غيره ونقل الجوهري انه نبيذ التمر والعصير ما يعصر من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر وقد مضى شرح حديث
سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلي شيخه هو ابن المديني واما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد
شمس العامرية من بني عامر بن لوي القرشية زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة
وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة قوله انا عبد الله هو ابن المبارك قوله فدبغنا مسكها بفتح الميم وبالمهملة اي جلدها
حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون اي باليا والشنة القربة العتيقة وقد اخرج النسائي من طريق مغيرة
بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هو شاة في جلد دباغ الشاة الميتة يعني هذا واشار المزي في
الاطراف الى ان ذلك علة لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران
في السياق وان كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية مغيرة هذه توافق لفظ رواية عطا عن
ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري من رواية عبيد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ
فيه ومضى الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب الاطعمة قال ابن ابي جمرة في حديث سودة الرد على من زعم ان الزهد
لا يتم الا بالخروج عن جميع ما يملك لان موت الشاة يتضمن سبق ملكها واقتنايها وفيه جواز تنمية المال لانهم
اخذوا جلد الميتة فدبغوه فانتفعوا به بعد ان كان مطروحا وفيه جواز تناول ما يهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ
وفيه اضافة الفعل الى المالك وان باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب اذا حلف ان لا ياتدم فاكل
تمرا بخبز اي هل يكون موتدما فيحنث ام لا قوله وما يكون منه الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزا اي وباب
بيان ما يحصل به الائتدام ذكر فيه حديثين حديث عايشة ما شبع ال محمد من خبز بر مادوم وهو طرف من حديث مضى
في الاطعمة بتمامه وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعابس بمهملة وبعد الالف
موحدة ثم مهملة وقوله في اخره قال لعايشة بهذا قال الكرماني اي بهذا الحديث او قال لها مستفهما ما شبع ال محمد فقالت
نعم قلت والواقع خلاف هذا التقدير وهو بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين اخرين وهو ان عابسا قال
لعايشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي اخره ما شبع الى اخره والنكتة في ايراده طريق
محمد بن كثير الاشارة الى ان عابسا لقي عايشة وسالها لرفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع
وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق الحديث الثاني حديث انس في قصة اقراص الشعير واكل القوم وهم سبعون او ثمانون
رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والغرض منه قوله فامر بالخبز ففت وعصرت ام سليم عكة لها
فادمته اي خلطت ما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه
لا يقال ائتدم الا اذا اكل بما يصطبغ به قال ومناسبته لحديث عايشة ان المعلوم انها ارادت نفي الادام
مطلقا بقرينة ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر كان
موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعى منه علم ان اكل الخبز به ليس ائتداما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا
الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ المادوم لكونه لم يجد شيا على شرطه قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا
الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقلة قلت والاول مباين لمراد البخاري والثاني هو المراد لكن بان ينضم اليه ما
ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير وافاضة ام سليم فظاهر المناسبة لان السمن اليسير الذي
فضل في فم العكة لا يصطبغ به الاقراص التي فتها وانما غايته ان يصير في الخبز طعم السمن فاشبه ما اذا احالت
التمر عند الاكل ويوخذ منه ان كل شي يسمى عند الاطلاق ادما فان الحالف ان لا ياتدم يحنث اذا اكله مع الخبز

وهو قول الجمهور سوا كان يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفه وابو يوسف لا يحنث اذا ائتدم بالخبز والبيض
وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شي يوكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن ادام وعن المالكيه
يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام ولكل قوم عاده ومنهم من استثنى اللحم بشيا كان او مطبوخا ... ومن حجه
الجمهور حديث عايشه في قصه بريره فدعا بالغدا فاتي بخبز وادم من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى
في مكانه وترجم له المصنف في الاطعمه باب الادم وقال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شي في البيت مما جرت العاده
بالايتدام به يسمى ادما مايعا كان او جامدا وكذا حديث يكون الارض يوم القيمه خبزه واحده وادامهم زايده
كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص اليمين المذكور في الترجمه حديث يوسف بن عبد الله بن
سلام رايت النبي صلى الله عليه وسلم اخذ كسره من خبز شعير فوضع عليها تمره وقال هذه ادام هذه اخرجه ابو داود والترمذي
بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مشوي انه ائتدم به فلو قال اكلت خبزا
بلا ادم كذب وان قال اكلت خبزا بادام صدق واما قول الكوفيين الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان
يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان يتداخل اجزاوه في اجزايه وهذا لا يحصل الا بما يصطبغ به فقد اجاب
من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليه قبل التناول وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل
فيتداخلان حينيذ قوله باب النيه في الايمان بفتح الهمزه للجميع وحكى الكرماني انه في بعض النسخ بكسر الهمزه ووجهه
بان مذهب البخاري ان الاعمال داخله في الايمان ... ويرده ترجمه كتاب الايمان والنذور كافيه في توهين
الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث
الاعمال في اول بدء الوحي ومناسبته للترجمه ان اليمين من جمله الايمان فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنيه
زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنه مثلا او حلف
ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر او سنه في الاولى ولا اذا كلمه في دار
اخرى في الثانيه واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق ونوى عددا انه يعتبر العدد المذكور
وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت باين ان نوى ثلاثا بانت وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفيه
في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نيه الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين فهي على نيه المستحلف ولا ينتفع
بالتوريه في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما واما في غير المحاكمه فقال الاكثر نيه الحالف وقال مالك وطا[يفه]
نيه المحلوف له قوله باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبه كذا للجميع الا الكشميهني فعنده والقربه بدل التوبه
وكذا رايته في مستخرج الاسمعيلي وقال الكرماني وقوله اهدى اي تصدق بماله اجعله هديه للمسلمين وهذا الباب هو
اول ابواب النذور والنذر في اللغه التزام خير او شر وفي الشرع التزام المكلف شيا لم يكن عليه منجزا او معلقا وهو
قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتدا كلله علي ان اصوم كذا
ويلتحق به ما اذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم الله به على من شفا مريضي مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته
واستحبابه وفي وجه شاذ لبعض الشافعيه انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشي ينتفع به اذا حصل له كان
قدم غايبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان
احدهما ما يعلقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفايه او كان في فعله مشقه فيلزمه
ويلتحق به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني ما يعلقه على خلاف الاولى او مباحا او ترك مستحب وفيه ثلاثه
اقوال للعلما الوفا او كفاره يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعيه وكذا عند الحنابله وجزم الحنفيه
بكفاره اليمين في الجميع والمالكيه بانه لا ينعقد اصلا قوله اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي قوله عن عبد الله بن كعب
هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد مضى في تفسير براه عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وحدثنا
عنبسه حدثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن كعب اخبرني عبد الله بن كعب ثم اخرجه من طريق اسحق

راشد

راشد عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه
وعلى الثلاثه الذين خلفوا اي الحديث الطويل في قصه تخلفه في غزوه تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام رفيقيه وقد
تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه اخر عن ابن شهاب قوله فقال في اخر حديثه ان من توبتي ان انخلع من
وبخامعه اي اعرى من مالي كما يعرى الانسان اذا خلع ثوبه قوله امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن
احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في روايه
ابن اسحق عن الزهري بهذا السند عند ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صدقه قال لا
قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينه عن الزهري
عن ابن كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه واني انخلع من مالي كله صدقه قال يجزي عنك
الثلث وفي حديث ابي لبابه عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشره
مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث بهذا الحديث ونوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه
بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما
الظاهر انه اراد ان يوكد امر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الفاكهاني في شرح العمده
كان الاولى لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حال الفرحه بتوبته ظهر له فيها ان التصدق بجميع
ماله مستحق عليه في الشكر فاورد الاستشاره بصيغه الجزم انتهى وكانه اراد انه استبد برايه في كونه جزم بان
من توبته ان ينخلع من جميع ماله الا انه نحو ذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل او لا
ويحتمل ان يكون استفهم وحذفت اداه الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الاكثر من العلما وجوب الوفا لمن التزم ان يتصدق
بجميع ماله اذا كان على سبيل القربه وقيل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفاره يمين وهذا قول الليث ووافقه
ابن وهب وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاه ماله والاخير عن ابي حنيفه بغير تفصيل وهو قول ربيعه وعن
الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شي اصلا وعن قتاده يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وقيل يلزم الكل الا في
نذر اللجاج فكفاره يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعه يلزمه كفاره يمين
بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبه حديث كعب للترجمه ان معنى الترجمه ان من
اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب او اذا نذر هل ينفذ ذلك اذا نجزه او علقه وقصه كعب منطبقه على الاول
وهو التنجيز لكن لم يصدر منه نجز كما تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان ينجز
التصدق بجميع ماله او يعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشاره في كتاب
الزكاه الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه
يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار على انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصه ومن لم يكن كذلك فلا وعليه
يتنزل لا صدقه الا عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقه ما كان عن ظهر غنى وقال ابن دقيق العيد في حديث كعب ان للصدقه
اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفاره الماليه ونازعه الفاكهاني فقال التوبه تجب ما قبلها وظاهر حال
كعب انه اراد فعل ذلك على جهه الشكر انتهى ومراد الشيخ انه يوخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان للصدقه
اثرا في قبول التوبه التي يتحقق بحصولها محو الذنب والحجه فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور قوله باب
اذا حرم طعاما قال في روايه غير ابي ذر طعامه وهو من امثله نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا
علي حرام او نذرت او حلفت ان لا اكل كذا ولا اشرب كذا والراجح من اقوال العلما ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه بحلف
فيلزمه كفاره يمين قوله وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي وزاد غير ابي ذر الى قوله تحله ايمانكم وقد تقدم
بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الايه في تحريم ماريه او في تحريم شرب العسل والى الثاني اشار المصنف
حيث ساقه في الباب ويوخذ حكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا

علي فقالت طايفه لا يحرم عليه وتلزمه الكفاره يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طايفه لا تلزمه الكفاره
الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق
والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراه فقال تطلق وقال اسمعيل القاضي الفرق بين المراه والامه انه لو قال
امراتي علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق ولو قال له لامته من غير ان يحلف فانه الزم نفسه ما لم يلزمه فلا
يحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه شي اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق
وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه
بسند صحيح عن ابن مسعود انه جي عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر
عن يمينك ثم تلا هذه الايه الى قوله لا تعتدوا رواه ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب الكفاره ولو لم يحلف
بما وقع في حديث ابي موسى في قصه الرجل الجرمي والدجاج وتلك روايه مختصره وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحه
ان الرجل قال حلفت ان لا اكله قلت وقد اخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك قوله حدثنا الحسن بن محمد هو
الزعفراني والحجاج بن محمد هو المصيصي قوله زعم عطا تقدم في روايه الاسمعيلي من وجه اخر عن حجاج قال
ابن جريج عن عطا وكذا في روايه هشام بن يوسف المذكوره في اخر الباب قوله في اخر الباب ... يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله لعايشه وحفصه واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل
شربت عسلا قلت اشكل هذا السياق على من لم يمارس طريقه البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل
عنده بتمامه كما تقدم في ... فلما اراد اختصاره هنا اقتصر منه هنا على الكلمات التي تتعلق بالمبين من
الايات مضيفا لها تسميه من ابهم فيها من ادمي وغيره فلما ذكر ان تتوبا فسرهما بعايشه وحفصه ولما ذكر اسر
حديثا فسره بقوله لا بل شربت عسلا قوله وقال ابرهيم بن موسى كذا لابي ذر ولغيره قال لي ابرهيم بن موسى وقد
تقدم في التفسير بلفظ حدثنا ابرهيم بن موسى عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر
هنا بعض السند المذكور والمتن الى قوله ولن اعود زاد له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا قوله باب
الوفا بالنذر اي حكمه او فضله قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر يوخذ منه ان الوفا به قربه للثنا على فاعله لكن
ذلك مخصوص بنذر الطاعه وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا
في طاعه الله قال القرطبي النذر من العقود الماموره بالوفا بها المثني على فاعله واعلا انواعه ما كان غير معلق
على شي كمن يعافى من مرض فقال لله علي ان اصوم كذا او اتصدق بكذا شكرا لله تعالى ويليه المعلق على فعل طاعه كان
شفى الله مريضي صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر ان
يعتقه ليتخلص من صحبته ولا يقصد القربه بذلك او يحمل على نفسه فينذر صلوه كثيره او صوما مما يشق
عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم قوله حدثنا يحيى بن صالح هو الوحاظي بضم
الواو وتخفيف الحا المهمله بعد الالف ظا معجمه قوله سعيد بن الحرث هو الانصاري قوله سمعت ابن عمر يقول
اولم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السوال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى
بن سليمان والاسمعيلي من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق ابي داود واللفظ له قالا فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت
عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن ان ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بارض
فارس فوقع فيها وبا وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن الله سلم ابني ليمشين الى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض
ثم مات فما تقول فقال ابن عمر اولم تنهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد فيه بنذرك وقال
ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بنذرك قال سعيد بن الحرث فقلت له اتعرف سعيد
بن المسيب قال نعم قلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال لك قال فاخبرني انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا محمد وترى
ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك دين لا قضا له فقضيته اكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا

بياض في الاصل

بياض في الاصل

انتهى

انتهى وابو عبد الرحمن كنيه عبد الله بن عمر وابو محمد كنيه سعيد بن المسيب واخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين
من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسه عن فليح بن سليمان عن سعيد بن الحرث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم
يسم الرجل وفيه ان ابن عمر لما قال له اوف بنذرك قال له الرجل انما نذرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال له اوف
بنذرك كرر ذلك ثلاثا فغضب عبد الله وقال اولم تنهوا عن النذر سمعت رسول الله فذكر المرفوع قال سعيد
فلما رايت ذلك قلت له انطلق الى سعيد بن المسيب وسياق الحاكم نحوه واختصر منه وقد وهم الحاكم في استدراكه
فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر القصه لكونها موقوفه وهذا الفرع غريب وهو ان ينذر عن غيره فيلزم الغير
الوفا بذلك ثم اذا انعقد ولزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الابن اقر بذلك والتزم به ثم مات
امره ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابيه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقه ويحتمل ان يكون ذلك
مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فينعقد لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن
عمر في هذه الروايه اولم تنهوا عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جا عن ابن عمر التصريح
ففي الروايه التي بعدها من طريق عبد الله بن مره وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر
وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله ينهى عن النذر وجا بصيغه النهي الصريحه في روايه العلا بن عبد
الرحمن عن ابيه عن ابي هريره عند مسلم بلفظ لا تنذروا قوله لا يقدم شيا ولا يوخر وفي روايه عبد الله بن مره لا يرد
شيا وهي اعم ونحوها في حديث ابي هريره لا ياتي ابن ادم النذر بشي لم يكن قدر له وفي روايه العلا المشار اليها فان النذر
لا يغني من القدر شيا وفي لفظ عنه لا يرد القضا وفي حديث ابي هريره عنده لا يقرب من ابن ادم شيا لم يكن
الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفه متقاربه وفيها اشاره الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلما
في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهايه تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد
لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه واسقاط
لزوم الوفا به اذ كان بالنهي يصير معصيه فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل ولا
يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضا فقال لا تنذروا على انكم تدركون بالنذر شيا لم يقدره الله لكم او تصرفوا به عنكم ما
قدره عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفا فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي
واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال كان ابو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد
فيه ليس هو ان يكون ماثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ
امره لئلا يستهان به فيفرط في الوفا به في الكتاب والسنه والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان الغرض
بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفا به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه
الحديث ان الناذر ياتي بالقربه مستثقلا لها لما صارت عليه ضربه لازب وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق
الاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر لما لم يبذل القربه الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضه التي
تقدح في نيه التقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله انه لا ياتي بخير وقوله لا يقرب من ابن ادم شيا لم يكن الله قدره
له وهذا كالنص على هذا التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر المجازاه وزاد القاضي
عياض ويقال ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف
ذلك خشيه ان يقع ذلك في ظن بعض الجهله قال ومحصل مذهب مالك انه مباح الا اذا كان موبدا لتكرره عليه في اوقات
فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس وغير خالص النيه فحينئذ يكره قال وهذا احد محتملات
قوله لا ياتي بخير اي ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفا به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث وبهذا
الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان تكون البا للسببيه كانه قال لا ياتي بسبب خير في نفس
الناذر وطبعه في طلب القربه والطاعه من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعه التي نذرها لكن

لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه قال النووي يعني قوله لا يأتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الاخر
قوله لا يأتي بخير كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا يأت بغير ياء وليس بلحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب
وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر
الشافعية ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به
عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة قال واحتجوا بانه ليس طاعة محضة
لانه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزمه وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم
رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهة النذر واورد حديث ابي هريرة
ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن
المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة فوفى به فله فيه اجر ويكره له النذر
قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي ان الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية
معصية والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة ثم اشار الى التفرقة بين
نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه
والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بان خلاف الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه
بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها واني لاتعجب ممن انطلق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت
النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال
ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانه مناجاة لله واشبه الدعاء انتهى واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا
فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام هؤلاء نذر التبرر المحض بان يقول لله علي ان افعل
كذا لا يعلقه على المجازاة وقد حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي
ولما نقل ابن الرفعة عن اكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى
به ولانه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال ويمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة واما نذر
التبرر فهو قربة محضة لان للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى
وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفا
الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه لما وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر انه لم يتمحض له
نية التقرب الى الله تعالى بما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة ويوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه
على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيئا الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه
في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل يظن ان النذر
يوجب حصول ذلك الغرض او ان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر واليها الاشارة بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا
يرد من قدر الله شيئا والحالة الاولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح قلت بل تقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن
العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة وقال الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون
اقدامه على ذلك محرما والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل حسن ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي
عن النذر فانها في نذر المجازاة وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعة
الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان الثناء وقع في غير نذر
المجازاة وكأن البخاري رمز في الترجمة الى الجمع بين الاية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل ان المنهي عنه من النذر ما فيه
مال فيكون اخص من المجازاة لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم
يصل علي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفا

بنذر

بنذر المجازاة لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره
مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتي تزجيه بعد باب قوله وانما يستخرج
بالنذر من البخيل ياتي في حديث ابي هريرة الذي بعده بيان الاستخراج بالحديث المذكور قوله من البخيل كذا في اكثر
الروايات ووقع في رواية مسلم في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا النسائي وفي رواية ابن ماجه من اللئيم ومدار الجميع
على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لان الشح
اخص واللؤم اعم قال الراغب البخل امساك ما يقتضي عن من يستحق والشح بخل مع حرص واللؤم فعل ما يلام عليه قوله
في حديث ابي هريرة لا يأتي ابن ادم النذر بشيء ابن ادم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله لم اكن قدرته
هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود في رواية ابن
العبد عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية
عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من طريق همام عن ابي هريرة ولفظه لم يكن قدرته وفي رواية النسائي
لم اقدره عليه وفي رواية ابن ماجه الا ما قدر له ولكن يغلبه النذر فاقدر له وفي رواية مالك بشيء لم يكن قدر له ولكن
يلقيه النذر الى القدر قد قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله فيستخرج الله به من
البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البخل ما لم يكن فاعله وكذا في رواية ابن ماجه والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج
به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق
القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث فيه في
باب القاء العبد النذر الى القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الكرماني فان قيل القدر هو
الذي يلقيه الى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء فالاول يلجيه الى القدر والنذر يلجيه الى الاعطاء قوله فيستخرج
الله فيه المنفات وسوق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته وثانيا فيؤتيني قوله فيؤتيني عليه ما لم يكن
يؤتيني عليه من قبل كذا للاكثر اي يعطيني ووقع في رواية الكشميهني يؤتني بالجزم ووجهت بانها بدل من قوله يكن مجزومة
بلم ووقع في رواية مالك يؤتى في الموضعين وفي رواية ابن ماجه فييسر عليه ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك وفي رواية مسلم
فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات قال البيضاوي عادة الناس تعليق
النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة فنهي عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي اذا اراد ان يتقرب بادر اليه والبخيل
لا تطاوعه نفسه باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه اولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني
من القدر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل
ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر لان الحديث نص على ذلك بقوله يستخرج
به فانه لو لم يلزمه اخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه اذ لو كان مخيرا في الوفاء لاستمر لبخله
على عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في الباب المشار اليه واما ما اخرجه الترمذي من حديث
انس ان الصدقة تدفع ميتة السوء وظاهره يعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة تكون سببا
لدفع ميتة السوء والاسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن ساله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيئا قال هي
من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية
الطب والتداوي وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ايضا ومع ذلك فقد نهي عن النذر وندب الى الدعاء
والسبب فيه ان الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والتضرع له والخضوع وهذا بخلاف النذر فان فيه تأخير
العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين الضرورة والله اعلم وفي الحديث ان كل شيء يبتدئه المكلف من وجوه البر افضل مما
يلتزمه بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من اتبع المامورات واجتنب المنهيات
لا يعد بخيلا تنبيه قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله يستخرج به من البخيل وانما يخرج

التخيل ما يعين عليه اذ لو لم يخرج ما يتبرع به لكان بخيلا اورد الكرماني وحق معنى الترجمة من لفظ
يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج
بدليل الاية فان الثنا الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الاية والحديث بتخصيص
كل منهما بصورة من صور النذر والله اعلم قوله باب اثم من لا يفي بالنذر كذا لابي ذر وسقط لغيره
لفظ اثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير القرون وفي سنده ابو جمرة وهو بالجيم والرا واسمه نصر بن
عمران وزهدم بمعجمة وزن جعفر بن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الرا المكسورة بعدها موحدة
وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضايل الصحابة والغرض منه هنا قوله ينذرون ولا يفون وهي رواية مسلم
وفي اخرى له كالاولى وهما لغتان ايضا قوله ولا يوفون اعرابها خفي لانه ظاهره بحيث لا يا منهم احد بعد ذلك قال ابن
بطال ما ملخصه سوى من يخون امانته ومن لا يفي بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفا بالنذر مذموما
وبهذا تظهر المناسبة للترجمة وقال الباجي ساق هذا وصفهم به مساق العيب والحاير لا يعاب فدل على انه غير جايز
قوله باب النذر في الطاعة اي حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر
المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعيا وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر ساق غير ابي
ذر الى قوله من انصار وذكر هذه الاية مشيرا الى ان الذي وقع الثنا على فاعله نذر الطاعة وهو يويد ما تقدم
قريبا قوله عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن
جريج والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحد
عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان واشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن
ابان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن
القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى
الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى انفراد طلحة به وقد رواه ايضا عبد الرحمن
بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم اخرجه الطحاوي قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه الى
اخره الطاعة اعم من ان تكون في واجب او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان يوقته كمن ينذر ان يصلي الصلوة
في اول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما اقته واما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر
واجبا ويتقيد بما قيده به الناذر والخبر صريح في الامر بوفا النذر اذا كان في طاعة وفي النهي عن ترك الوفا به اذا
كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين اولا قولان للعلما سياتي بيانهما بعد بابين ويأتي ايضا بيان الحكم فيما
سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد قسم بعض الشراح الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر
كصلوة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد كايقاعها اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة
عينا كان او كفاية فينعقد او مندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان
والارجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل
قوله باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفا اولا ذكر فيه حديث ابن
عمر في نذر عمر في الجاهلية انه يعتكف فقال له النبي صلعم اوف بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر
وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شي يجب الوفا به لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على
ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وابو ثور كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور عند الشافعية
انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب
وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود واتباعه قلت ان وجد عن البخاري التصريح
بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لانه يقول بالندب فيكون تقدير جواب

الاستفهام

الاستفهام مندوب له ذلك قال القابسي لم يامره على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال وقيل اراد ان
يعلمهم ان الوفا بالنذر من اكد الامور فغلظ امره بان امر عمر بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به
ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه صلعم فهم
من عمر انه سمح بان يفعل ما كان نذره فامره به لان فعله حينيذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما اوجبه على
نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى
منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التاويل والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبيد الله بن عمر هو العمري
الابن المبارك فيه شيخ اخر تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب
عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سال عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السوال المذكور وقد
بينت الاختلاف على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد زوايد تتعلق بسياقه
وكذا في فرض الخمس وتقدم في ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما
نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبقي هنا ما يتعلق بالنذر
اذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه
الرواية متى اعتكف وقد تقدم في غزوة حنين التصريح بان رسول الله كان بعد قسم النبي صلعم غنايم
حنين بالطايف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية سفيان بن عيينة عن ايوب من الزيادة قال عمر فلم اعتكف
حتى كان بعد حنين وكان النبي صلعم اعطاه جارية من السبي فبينا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا وذكر الحديث
في من النبي صلعم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام
وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب ابن العربي بان عمر لما نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في
الاسلام فلما اراده ونواه سال النبي صلعم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد
بمجرد النية العازمة الداعية كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشي من ذلك كذا قال
ولم يوافق ذلك عليه بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول او الشروع
وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم اولا وليس فيه ما يدل
على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام وقال الباجي قصة عمر هي كمن نذر ان يتصدق بكذا ان قدم فلان
بعد شهر فمات فلان قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاوه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم
وسال النبي صلعم امره بوفايه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حالة لا ينعقد فيها ونقل صاحب
شرح الترمذي انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا بعد ان يسلموا لامر
عمر بوفا ما التزمه في الشرك وتعقب بانه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلوة لا يجب عليهم
قضاوها فكيف يكلفون بقضا ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب بان الواجب باصل الشرع موقت
بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر ففات وقت ادايه فلم يومر بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما
اذا لم يوقت نذره فلم يتعين له وقت حتى اسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون ادا لاتساع ذلك باتساع
العمر قلت وهذا البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن الشافعي بذلك
فلعله كان يقول له اولا فاخذه عنه ابو ثور ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لاتساع
وقته بخلاف ما فات وقته والله اعلم قوله المراد بقول عمر في الجاهلية قبل اسلامه لان جاهلية كل احد
بحسبه ووهم من قال الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلعم فان
هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه مدة قوله باب من مات
وعليه نذر اي هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب

خلاف ياتي بيانه قوله وامر ابن عمر امراه جعلت امها على نفسها صلاه بقبا يعني فماتت قال صلي عنها وقال ابن
عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت
جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرجه
ابن ابي شيبه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال امره عن ابن عباس قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه
ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبه ان امراه نذرت ان تعتكف عشره ايام فماتت ولم تعتكف فقال
ابن عباس اعتكف عن امك وجا عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطا انه بلغه ان عبد الله
بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطا
بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اورده ابن عبد البر من طريقه
موقوفا ثم قال والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي
في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شي واجب فعند ابن ابي
شيبه بسند صحيح سيل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام عنه النذر وقال ابن المنير يحتمل
ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلي عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فعد
منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحه مكتوبه للوالد من غير ان ينتقص من اجره فمعنى صلي عنها
ان صلاتك مكتتبه لها ولو كنت انما تنوي عن نفسك كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز
بالولد والى ذلك جنح ابن وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع
انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنه لا عن حي ولا عن ميت ونقل عن المهلب ان ذلك لو جاز لجاز في جميع
العبادات البدنيه ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله عن ابويه ولما نهي عن الاستغفار لعمه ولبطل
معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع
واما الايه فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم تنبيه ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ قال صلي عليها ووجهه
بان على بمعنى عن على راي او الضمير راجع الى قبا ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس ان سعد بن عباده استفتى
في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت من وافق فيه عن سعد بن عباده فجعله من مسنده
قوله في اخر الحديث في قصه سعد بن عباده فكانت سنه بعد اي صار قضا الوارث ما على المورث طريقه شرعيه
اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزياده في غير روايه شعيب عن الزهري فقد اخرج الحديث الشيخان
من روايه مالك والليث واخرجه مسلم ايضا من روايه ابن عيينه ويونس ومعمر وبكر بن وايل والنسائي من
روايه الاوزاعي والاسمعيلي من روايه موسى بن عقبه وابن ابي عتيق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري
بدونها واظنه من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد واحتج
بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجره منذ زمن رسول الله انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال
لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهري معدود في فقها المدينه وكذا شيخه في هذا الحديث وقد استند
بهذه الزياده ابن حزم للظاهريه ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه في جميع الحالات
قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم
بفراقها قال فكانت سنه واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس جا رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث
وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عباده وقيل كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما
اخرجه من طريق القاسم بن محمد ان سعد بن عباده قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم
وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها صدقه وقد ذكرت

دليله من الموطا وغيره من وجه اخر عن سعد بن عباده ان سعدا خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقيل لامه اوصي
قالت المال مال سعد فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند
ابي داود من وجه اخر نحوه وزاد فاي الصدقه افضل قال الما الحديث وليس في شي من ذلك التصريح بانها نذرت
ذلك قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او مبهما قلت بل ظاهر حديث الباب انه كان
معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضا الحقوق الواجبه عن الميت وقد ذهب الجمهور الى ان
من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر في مرض الموت فيكون
من الثلث وشرط المالكيه والحنفيه ان يوصي بذلك مطلقا واستدل للجمهور بقصه ام سعد هذه وقول
الزهري انها صارت سنه بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتا الاعلم
وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاه والتوصل الى برا ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستيذان
هل يكون كالامر بعد الحظر ام لا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه للاباحه كما رجح
في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ان اختي نذرت
ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضا وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت
الاختلاف في السايل هو رجل كما وقع هنا او امراه كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهنيه
وبينت انها هي السايله عن الصيام ايضا وبالله التوفيق قوله باب النذر فيما لا يملك وفي معصيه
وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصيه وقال ذكر فيه حديث عايشه من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث
وحديث انس في الذي راه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي انفه خزامه فنهاه
وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما
يدخل في نذر المعصيه واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه تلقى عدم لزوم النذر فيما لا يملك من
عدم لزومه في المعصيه لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصيه ثم قال ولهذا لم يقل
باب النذر فيما لا يملك وفي المعصيه بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصيه فاشار الى اندراج نذر مال الغير
في نذر المعصيه فتامله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن
التقرير الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصيه فاذا ثبت نفي النذر في المعصيه
التحق به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصيه لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدال على الترجمه
من جهه ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقه التي لا تلزمه حيث لا قربه فيها ثم استشكله بان
الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما
لا يملك بما اذا نذر شيا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير
معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين
وقد تقدم البحث في باب من حلف بمله سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق
الترجمه وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وقد اخرجه الترمذي مقتصرا
على هذا القدر من الحديث واخرج ابو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينحر ببوانه يعني موضعا وهو بفتح الموحده وتخفيف الواو وبنون وذكر الحديث
واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصه المراه التي كانت اسيره فهربت على ناقه النبي صلى الله عليه وسلم كان
الذين اسروا المراه انتهبوها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصيه الله
ولا فيما لا يملك ابن ادم واخرج ابن ابي شيبه من حديث ابن ابي ثعلبه الحديث دون القصه بنحوه ووقعت مطابقه
جميع الترجمه في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمره مثله واخرجه ابو

داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك واخرجه ابو داود
والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل يجب فيه كفارة
فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف
الصحابة في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم انما هو في وجوب الكفارة واحتج
من اوجبها بحديث عايشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه
معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة ثم بين انه حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن
البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى
ذكرتها انفا واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة بن عامر كفارة
النذر كفارة يمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن
اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا
لم يسمه الحديث وفي الحديث حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود
وفيه ومن نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات
لكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عايشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب
الحديث على عمومه لكن قالوا ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه او كفارة اليمين وقد تقدم حديث عايشة المذكور
اول الباب قريبا وهو بمعنى حديث لا نذر في معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج
بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه لان النذر
يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت اخته ان تحج ماشية لتكفر يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث المعنى
هو عقده لله بالتزام شيء والحالف عقد يمينه بالله ملتزما بشيء ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه
انه لو نذر معصية ففعلها لم يسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واحتج له بان الشارع
نهى عن المعصية وامر بالكفارة فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصية بصحة النذر في المباح لان فيه نفي
النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال انه يشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث بريدة ان امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك
بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان ذلك وقت خروجه في غزوة فنذرت ان رده الله سالما قال
البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر
به ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس ثالث احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا
يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل الطاعة واسقط
عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي
به وجه الله والجواب عن قصة التي نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم
المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم في القايلة للتقوي على قيام الليل واكلة السحر للتقوي على صيام
النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل به الثواب وقد اختلف
في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي في المحرر وتبعه في المنهاج الاباحة والحديث حجة
في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر كما تقدم ويشكل عليه
ان في رواية احمد في حديث بريدة ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاذن
فيه للبر بفعل المباح ويؤيد ذلك ان في اخر الحديث ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان

ليخاف

ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان
ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به
فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك وان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكر مثالا لصورة ما صدر
من المراة المذكورة وهي انما شرعت في شيء اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر
او اليمين الذي صدر منها فشبه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشيء بالشيء يذكر
وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا يغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال
امزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم باباحة مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث
عايشة واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضايل المدينة تاما
واوله راى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال
الفزاري يعني مروان بن معاوية عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله
في الباب المشار اليه في الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وسقت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزاري ومن رواه
عن حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحرام
وفيه لتمش ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم ووقع للمزي في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه
في الحج عن ابرهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور
من الحج وليس لحديث عقبة في النذور ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما وامر اخت عقبة ان
تمشي وان تركب لان الناذر في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها ان
تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث وورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس ان
اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة واصله عند ابي داود بلفظ
ولتهد هديا ووهم من نسب اليه انه اخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر
الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي
فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق على اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال
يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرج
اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول
الله فقال مر اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبري
من طريق ابي تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وفيه لتركب ولتلبس
ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة بينما
رسول الله يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة شعرها فقالت نذرت
ان احج ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما واورد من طريق الحسن عن عمران
رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باتيان البيت
الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة
الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه
ولزمه دم في احد القولين عن الشافعية واختلف هل يلزمه بدنة او شاة وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية
في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو
حجة للشافعي ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي رواتها ثقات ولا
ترد وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمله

ما لك على اهل المدينه تنبيه قد ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي بعد الباب
كذا نقله مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث ابن عباس اخر الباب
ولتغاير القصتين اوضح من ان تتكلف لبيانه واما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث
فاورده بعلو عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه راى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده بنزول
عن ابرهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة
في انفه فقطعها ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من شعر او وبر تجعل في
الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في
الطواف من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكر ما قيل في اسم القائد والمقود ووجه ادخاله في
ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر عن ابن جريج وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودي استدل به
على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودي وتصويبه في
ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده وهو ابن خالد وعبد الوهاب الذي علق عنه
اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد يتمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح
قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب
وصححه البخاري مع ذلك والذي عرف بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة
بل يدور مع الترجيح الا ان استووا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسمعيلي وصله مع
وهيب عاصم بن هلال والحسن بن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي قلت وخالد متفق وفي عاصم
والحسين مقال فيستوي الطرفان فيترجح الوصل وقد جاء الحديث المذكور من وجه اخر فازداد قوة اخرجه عبد
الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المهمات من وجه اخر يوم
الجمعة قوله اذا هو رجل في رواية ابي يعلى عن ابرهيم بن الحجاج عن وهيب اذ التفت فاذا هو رجل قوله قائم زاد ابو داود
عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية الجعفي وفي رواية طاوس وابو اسرائيل يصلي قوله فسال
عنه فقالوا ابو اسرائيل في رواية ابي داود فقالوا هو ابو اسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش قوله نذر ان يقوم ولا يقعد
ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال ويحتمل ان يكون سال عن حاله فذكروه وزادوا
التعريف به قلت ولعله لما كان السؤال محتملا ذكروا الامرين جميعا قوله ولا يستظل في رواية الخطيب ويقوم
في الشمس قوله مره في رواية ابي داود مروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس ليقعد وليتكلم وابو اسرائيل المذكور لا يشارك
احدا في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بن قاف ثم شين معجمة مصغر وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة
مصغر ايضا وقيل قيصر باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل الغير براء في اخره وهو قرشي ثم عامري
وترجم له ابن الاثير في الصحابة تبعا لغيره فقال ابو اسرائيل الانصاري واغتر بذلك الكرماني فجزم بانه من الانصار والاول
اولى وفي حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعة الله وقد اخرج ابو داود من حديث علي ولا صمت يوم الى الليل وتقدم
في السيرة النبوية قول ابي بكر الصديق للمراة ان هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه ان كل شي يتاذى به الانسان
ولو مالا مما لا يرد بمشروعيته كتاب او سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر
به فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم
ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه اوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة
فيه فقد قال مالك لما ذكره ولم اسمع ان رسول الله امره بكفارة قوله باب من نذر ان يصوم اياما اي معينة فوافق
النحر او الفطر اي هل يجوز له الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم
النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما او احدهما بالنذر او وقعا او احدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور وعند

الحنابلة روايتان في وجوب القضاء وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم فصامه وقع ذلك عن نذره وقد تقدم
بسط ذلك في اخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل هل وافق يوم عيد الفطر
او النحر واني لم اقف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين
انها سالت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا واليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال امر الله بوفاء
النذر ونهى رسول الله عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا تواردد الرواة بان السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة
ولا سيما في السند الاول فان قوله سئل بضم اوله يشملها اذا كان السائل رجلا او امراة وقد ظهر من رواية ابن
حبان انها امراة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن جبير حيث قال فساله رجل ثم وجدت الخبر
في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا يسال عبد الله بن
عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفصيل في السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح اوله وابو حرة ابوه بضم المهملة والتشديد
لا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي
سياق الرواية الاولى اشعار برجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسمعيلي من الزيادة في اخره قال يونس بن عبيد فذكرت
ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه
قال الكرماني في قوله لم يكن اي رسول الله وقوله ولا نرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها
بلفظ الغائب وفاعله عبد الله وقائله حكيم قلت وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن
رسول الله يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله في رواية الاسمعيلي وجوز الكرماني بناء على
تعدد القصة ان ابن عمر اجاب اجتهادا ثم جزم بالمنع بعد ان كان يتردد انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر اولا واخرا ما
يصلح بالمنع في خصوص هذه القصة وقد بسطت القول في ذلك في باب صوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو
ابن عبيد وصرح به الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع قوله فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته مثل
الى الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانية قوله باب هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم
والزرع والامتعة قال ابن عبد البر وتبعه جماعة المال في لغة دوس قبيلة ابي هريرة غير العين كالعروض والثياب
وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار
البخاري في الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث لقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا انفس منه وقول ابي
طلحة احب اموالي الي بيرحا وقول ابي هريرة لم نغنم ذهبا ولا ورقا وبورده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول
كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا يوقعوا اسم المال عند الاطلاق الا على الابل لشرفها عندهم وقد اطلقوه
المال على غير الابل فقد اطلقوه ايضا على غير الابل من المواشي ووقع في السيرة فسلكت الاموال يعني الحوايط ونهى عن
اضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان كله وفي الحديث ايضا ما جاءك من الرزق
وانت غير مشرف فخذه ونحوه وهو يتناول كل ما يتملك والاحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطا وحكى
عن ثعلب المال كل ما يجب فيه الزكاة قل او كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الانباري وقال غيره المال في
الاصل العين ثم اطلق على كل ما تملك واختلف السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها
في باب اذا اهدى ماله ومن قال كابي حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع عليه اسم
مال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني معنى قول البخاري هل يدخل اي
هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ومثل ان يقول هذه
الارض لله ونحوه قلت والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف او
نذر ان يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكوة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب

الاختلاف عن ابي حنيفه واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما يجب فيه الزكوه من الذهب
والفضه والمواشي لا في ما ملكه مما لا زكوه فيه من الارضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو
ذلك فلا يجب عليه فيها شي ثم نقل بقيه المذاهب على نحو ما قدمته في باب من اهدى ماله فعلى هذا فمراد البخاري
بوافقه الجمهور وان المال يطلق على كل ما يتمول ونص احمد على ان من قال مالي في المساكين انما يحمل ذلك على ما
نوى كذا او على ما غلب عليه عرفه كما قال ان ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم موصولا
مشروحا في كتاب الوصايا وقوله وقال ابو طلحه هو زيد بن سهل الانصاري وقد تقدم موصولا ايضا هناك
من حديث انس في ابواب الوقف وتقدم شي من شرحه في كتاب الزكوه وحديث ابي هريره تقدم شرحه في غزوه
خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا ولا فضه الا الاموال المتاع والثياب كذا للاكثر وللـ[illegible]
ولابن القسم والقعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغه دوس نظر لانه استثنى الاموال
من الذهب والفضه فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا فيكون الا بمعنى لكن كذا قال والذي يظهر ان الاستثنا
من الغنيمه التي في قوله فلم نغنم فنفى ان يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا المال فدل على ان المال عنده غير العين
وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمه وموحده مكرره بصيغه التصغير ومدعم بكسر الميم وسكون الدال
وفتح العين المهملتين وقوله سهم عاير بعين مهمله وبعد الالف تحتانيه لا يدرى من رمى به والشراك بكسر المعجمه
وتخفيف الرا واخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك باعانه الله تعالى وله الحمد على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب كفارات الايمان

في روايه غير ابي ذر باب وله عن المستملي كتاب الكفارات وسميت
كفاره لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر وقال الراغب الكفاره ما يغطي الاثم
في اليمين واستعمل في كفاره القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزله ما لم
يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازاله الكفر نحو التمريض في ازاله المرض وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا
واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم اي ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى السحاب
الذي يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشيا عن العيون وتكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به
قوله وقوله تعالى فكفارته اطعام عشره مساكين يريد الى اخر الايه وقد تمسك به من قال بتعين العدد المذكور
وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشره واحدا كفى وهو مروي عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبه ولمن
قال كذلك لكن قال لعشره ايام هو منقول اليه وهو مروي عن الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان
لم يجد العشره قوله وما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت ففديه من صيام او صدقه او نسك يشير الى حديث كعب
في الفديه يعني كعب بن عجره كما ذكره في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس وعطا وعكرمه ما كان في القران او او فصاحبه
بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شي
في القران او نحو قوله تعالى ففديه من صيام او صدقه او نسك فهو فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب
وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جا عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطا
فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطا ما كان في القران او او فلصاحبه ان يختار ايه شا قال ابن جريج وقال
لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه ابن عيينه في تفسيره عن ابن جريج عن عطا بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما
اثر عكرمه فوصله الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شي في القران او او فليتخير اي الكفارات شا فاذا
كان فمن لم يجد فالاول الاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلما وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور
لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك في جنس الطعام بين اهل المدينه فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط
من عيشهم بخلاف سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور
وذهب الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف صاع والحجه للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفاره المواقع في رمضان باطعام

مد لكل مسكين قال وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل التخيير فانها وردت في كفاره اليمين كما وردت في كفاره
الاذى وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المساله واورد حديث كعب بن
عجره لانه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفاره حمل المطلق على المقيد
ويويده ان كفاره المواقع ككفاره الظهار وكفاره الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفاره الاذى فان
النص ورد فيها بالتخيير وايضا فانهما متفقان في قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفاره اليمين عليها لموافقتها
لها في التخيير اولى من حملها على كفاره المواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن
ماجه عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت
لم يكن حجه لانه لا قايل به وهو من روايه عمر بن عبد الله بن يعلى بن مره وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري اراد
الرد على من اجاز في كفاره اليمين ان يبعض الخصله من الخلال الثلاث المخير فيها كمن اطعم خمسه وكساهم او كسا خمسه غيرهم
او اعتق نصف رقبه واطعم خمسه او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفيه والمالكيه وقد احتج من الحقها بكفاره
الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مقيد اخر وهنا الاصل براءه الذمه فاخذ بالاقل وايده الماوردي من حيث المعنى
بانه في كفاره اليمين وصفه بالاوسط وهو محمول على الجنس والوسط ما يشبع الشخص وهو رطلان من الخبز والمد رطل وثلث
من الحب فاذا خبز كان قدر رطلين وايضا فكفاره اليمين وان وافقت كفاره الاذى في التخيير لكنها زادت عليها
بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين الاطعام والكسوه والعتق والترتيب وقع بين الثلاثه وصيام ثلاثه ايام وكفاره
الاذى وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب وقال ابن الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب
الا كفاره اليمين وما لحق بها قوله احمد بن يونس هو بن عبد الله بن يونس نسب لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد
ربه بن نافع وابن عون هو عبد الله قوله اتيته يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجره قال في نزلت هذه الايه فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وفي
روايه معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسمعيلي نزلت في هذه الايه ففديه من صيام او صدقه او نسك قال فاتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال واخبرني ابن عون هو معطوف على ابي شهاب وهو موصول بالاول وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي
من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال في اخره ففسره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثه ايام
والصدقه على سته مساكين والنسك ما استيسر من الهدي وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طرق اخرى عن
مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج قوله باب
متى تجب الكفاره على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض الله لكم تحله ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره باب
قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساقوا الايه وبعدها متى تجب الكفاره على الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الايه
واشار الكرماني الى تصويبه فقال قوله تحله ايمانكم اي تحليلها بالكفاره والمناسب ان يذكر هذه الايه في الباب الذي
قبله ذكر فيه حديث ابي هريره في قصه المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله
فيه سفيان عن الزهري وقع في روايه الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به
ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفاره انما تجب بالحنث
كما ان كفاره المواقع انما كانت باقتحام الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفاره لان النبي صلى الله عليه وسلم علم
فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير ما يقضي به دينه قال ولعله كان نبه على احتجاج الكوفيين بالفديه نبه
هنا على ما احتج به من خالفهم من الحاقها بكفاره المواقع وانه مد لكل مسكين قوله باب من اعان المعسر في الكفاره
ذكر فيه حديث ابي هريره المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له وكما جاز اعانه المعسر بالكفاره عن وقاعه في رمضان كذلك
يجوز اعانه المعسر بالكفاره عن يمينه اذا حنث فيه قوله باب يعطي في الكفاره عشره مساكين قريبا كان او بعيدا
او بعيدا اما العدد فبنص القران في كفاره اليمين وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسويه بين القريب والبعيد

فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطا الاقربا فالبعدا
اجوز وقد قاس كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقربا انتهى وهو على راي من حمل قوله
اطعمه اهلك على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث لينفقه عليهم وتستمر الكفارة في
ذمته الى ان يحصل له ميسرة فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك
وبيان الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطا الاقربا الا من يلزمه نفقته ومن فروع المسالة
اشتراط الايمان فيمن يعطيه وهو قول الثوري كرز ان لم يجد المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي
مثله وعن الحكم كالجمهور قوله باب صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج
في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعا النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك
وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير لتواتره
عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين في قدر
الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السايب بن يزيد قوله كان الصاع على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين
حدث به السايب كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو
الصاع بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن
عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث يدل على ان مدهم ثلاثة امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر
رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضو بالمد في كتاب الطهارة بيان الاختلاف
في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الما وغيره من المكيلات فخص صاع الما بكونه ثمانية ارطال ومده رطلين فقصر
الخلاف على غير الما من المكيلات الحديث الثاني قوله قال ابو قتيبة وهو سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي رواية
الدارقطني من وجه اخر عن المنذر قال ابو قتيبة سلم بن قتيبة قوله وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة
بصري اصله من خراسان ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي والد امير
خراسان صاحبه من مسلم وقد ولي امرة البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة قوله المد الاول
هو نعت مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صفة لازمة له واراد نافع بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه هشام قال
ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية
ارطال قوله قال لنا مالك هو مقول ابي قتيبة وهو موصول قوله مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة
وان كان دون مد هشام ثم فسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال لي مالك
لو جاكم امير الى اخره اراد مالك بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو
احتج الذي تمسك بالمد الهشامي في اخراج زكاة الفطر وغيرها مما شرع اخراجه بالمد كطعام المساكين في كفارة
اليمين بان الاخذ بالزايد اولى يحصل كفى باتباع ما قدره الشارع بركة فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت المخالفة
بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه
اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زايد عليه والثالث المفروض وقوعه
وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لانه الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال
والحجة فيه نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير المد
والصاع الى مالك واخذ بقوله تنبيه هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد
ضاق مخرجه على الاسمعيلي وعلى ابي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرايب
مالك [illegible] من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة عن

[illegible] الامداد

الحسين

الحسين بن القاسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر به الحديث الثالث
حديث انس في دعا النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي
عن مالك وزاد في اخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطا عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان تختص هذه الدعوة
بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد قال والظاهر
الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الذي قبله يجنح الى الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد
عصر مالك الى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما اكثر فقها
الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم قوله باب قول الله
عز وجل او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في اية كفارة اليمين مطلقة بخلاف اية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان
قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق
في قوله واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز
اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل دون اليمين قوله واي الرقاب
ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوايل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها
عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل
يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لم يثبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المومنة
تنبيها على محال النظر فليتامل ان يترك اذا اوجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان
المكفر بغير المومنة على شك في براة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق
بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم ايضا في اوايل العتق من وجه اخر عن سعيد بن
مرجانة عن ابي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي ابن علي بن ابي طالب الملقب زين العابدين
وهو المذكور هنا ايضا وكانه لعدان سمعه من سعيد بن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه زيد بن
اسلم وفي رواية الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه وحتى هنا عاطفة لوجود شرايط العطف فيها
فيكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوايد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث
الباب عن داود بن رشيد شيخ البخاري فيه وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فان بينه وبين ابي غسان
محمد بن مطرف في عدة احاديث في كتابه راو واحد سعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكذا
بن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد شيخه
مصغر من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون
وزيد وعلي قرينان قوله باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في
عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج
لمن اجاز بيعه ومقتضى ذلك صحة عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع بقا الملك فيه فيصح تنجيز عتقه واما ام
الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب كثير من العلما الى جواز بيعها لكن
استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تنجيز عتقها فيجزي في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه مالك
والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابة
لم يجزي لانه يكون اعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا لم يجزي قوله
وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة وام الولد في
الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي
وقال مالك والاوزاعي لا يجزي في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي

يجزئ عتق المدبر وقال ابو ثور يجزئ عتق المكاتب ما دام عليه شي من كتابته واحتج لمالك بان هولاء ثبت لهم عقد
حرية لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر شعبة من حرية ما جاز
بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم ما يشبه بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف
في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر انه لو جوز عتق المدبر واستدل
له ولو بان في ام الولد الا بقول طاوس ولا في ولد الزنا بشي اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المومنة فدخل
ما ذكره بعده في العموم ولم ير في الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر وجا المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه
البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحارث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع امراة
تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة قال لا اراه يجزئك سمعت عمر يقول لان
احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله
احب الي من ان اعتق ولد زنية اخرجه ابن ابي شيبة نعم في الموطا عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن
ابن عمر انه اعتق ابن زنا واخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد قد امرنا الله ان نمن على من هو شر
منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فدا وقال الجمهور يجزئ عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاصي اخرجه ابن
ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين
والحجة للجمهور قوله تعالى او تحرير رقبة ومن قد صح ملكه له فيصح اعتاقه وقد اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي
الخير عن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك فمنع قال ابو الخير فسالنا فضالة بن عبيد فقال ليغفر الله لعقبة وهل
هو الا نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه
بطريق الاولى قوله باب اذا اعتق عبدا بينه وبين اخر اي في الكفارة ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير
حديث فكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر فلم يتفق او تردد في الترجمتين
فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما
بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله باب اذا اعتق في الكفارة لمن يكون ولاوه اي المعتق
ذكر فيه حديث عايشة في قصة بريرة مختصرا وفي اخره فانما الولا لمن اعتق ومقتضاه ان كل من اعتق فصح عتقه كان
الولا له فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ولا فرق بين العتيقة
مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن
الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو
وبين ان يستسعي العبد في نصيب الشريك قوله باب الاستثنا في الايمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها
شرح ابن بطال والاستثنا استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال الثنوى ايضا
بواو بدل اليا مع فتح اوله وهي من ثنيت الشي اذا عطفته كان المستثني عطف بعض ما ذكره لانه في الاصطلاح
اخراج بعض ما يتناوله اللفظ وادواتها الا واخواتها وتطلق ايضا على التعليق ومنها التعليق على المشية وهو
المراد في هذه الترجمة فاذا قال لا افعل كذا ان شا الله تعالى استثنى وكذا اذا قال لا افعل كذا الا ان شا الله ومثله في
الحكم ان يقول الا ان يشا الله او الا ان شا الله ولو اتى بالارادة والاختيار بدل المشية جاز فلو لم يفعل اذا اثبت
او فعل اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله نيتي او بدا لي او الا ان يبدو لي او يظهر او الا ان اشا او اريد او اختار
فهو استثنا ايضا لكن يشترط وجود المشروط واتفق العلما كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا ان يلفظ
ان يلفظ المستثني به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض ان بعض المتاخرين منهم خرج من قول مالك ان اليمين
تنعقد بالنية ان الاستثنا يجزي بالنية لكن نقل عن التهذيب ان مالكا نص على اشتراط التلفظ واجاب الباجي بالفرق
ان اليمين عقد والاستثنا حل والعقد ابلغ من الحل ولا يلتحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه

يشترط

يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت او قطع كلامه فلا ثنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا بالكلام الاول
ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت سكتة تذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا
يقطعه الاخذ في كلام اخر وخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا او ما في حكمه لقطعه لتنفس او سعال
ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن الايجاب على وجهين للشافعية اصحهما انه
ينقطع بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول وفي وجه لو تخلل استغفر الله لم ينقطع وتوقف
فيه النووي ونص الشافعي في البويطي حيث قال تذكر فانه من صور التذكر عرفا ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها وعن
طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دام في ذلك الامر وعن اسحق مثله وقال
الا ان يقع سكوت وعن قتادة اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير الى اربعة
اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه
سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا يتصور الكفارة
التي اوجبها الله على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه مامور به في قوله تعالى
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شا الله يستدركه ولم يرد ان
الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ما عقده باليمين ينحل وحاصله حمل الاستثنا المنقول عنه على لفظ ان شا الله
فقط وحمل ان شا الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شا الله او على السكوت بالتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في
سوال من سال النبي صلى الله عليه وسلم في قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشا الله فقال ان شا الله مع انه لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثنا بالكلام قوله في حديث
الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان الاستثنا يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله
تعالى لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن اسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللزم منه بطلان
الاقرارات والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق او اعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما نقل
عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فالفقها اختلفوا هل يشترط قصد الاستثنا من اول الكلام او لا وحكى الرافعي
فيه وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد
الانفصال ينشا بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معارض بما نقله ابن حزم انه لو وقع متصلا به كفى واستدل بحديث
ابن عمر رفعه من حلف فقال ان شا الله لم يحنث واحتج بانه عقب الحلف بالاستثنا لفظا وحينيذ يحصل ثلاث صور ان
يقصد من اوله او من اثنايه ولو قبل فراغه او بعد تمامه فيختص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث وابعد من فهم انه لا
يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم
وقال ابن العربي قال بعض علماينا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثنا مع اليمين لم
يكن يمينا ولا استثنا وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا
على ان من قال لا افعل كذا ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل حنث وان قصد الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا
اذا اطلق او قدم الاستثنا على الحلف او اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا على دخول الاستثنا
في الحلف بالله في كل ما حلف به الا الاوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا جا عن طاوس
وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع
الا العتق واحتج بتشوف الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال لامراته انت طالق ان شا الله لم تطلق
وان قال لعبده انت حر ان شا الله فانه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واحتج
من قال لا يدخل في الطلاق بانه لا تحله الكفارة وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثنا فلما لم تحله الاقوى لم يحله

الاضعف وقال ابن العربي الاستثنا اخو الكفاره وقد قال الله تعالى ذلك كفاره ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك
الا اليمين الشرعيه وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لان قتيبه لم يدرك حماد بن سلمه وغيلان بفتح المعجمه ٥
وسكون التحتانيه قوله فاتى بابل كذا للاكثر ووقع هنا في روايه الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي
بشايل بعد الموحده شين معجمه وبعد الالف تحتانيه مهموزه ثم لام قال ابن بطال ان صحت فاظنها شوايل
كانه ظن ان لفظ شايل خاص بالفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين جا هكذا بلفظ الواحد والمراد
به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقه شايله ونوق شايل التي جف لبنها وتسولت الابل بالتشديد
لزقت بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقه شايل قل لبنها واصله من شال الشي اذا ارتفع كالميزان والجمع
شول كصاحب وصحب وجا شوايل جمع شايل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشايل الناقه التي
تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وحكى قاسم بن ثابت في الدلايل
عن الاصمعي اذا اتى على الناقه من يوم حملها سبعه اشهر جف لبنها فهي شايله والجمع شول بالتخفيف واذا
شالت ذنبها بعد اللقاح فهي شايل والجمع شول بالتشديد وهذا تحقيق بالغ واما ما وقع في المطالع ان
شايل جمع شايله فليس بجيد قوله فامر لنا اي امر ان نعطى ذلك قوله بثلاث ذود كذا لابي ذر ولغيره بثلاث
ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في روايه ابي السليل عن زهدم كذلك اخرجه البيهقي ٥
واخرج مسلم بسنده وتوجيه الاخرى انه ذكر باعتبار لفظ الذود او انه يطلق على الذكور والاناث او الروايه
بالتنوين وذود اما بدل فيكون مجرورا واما مستانف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمه وسكون
الواو بعدها مهمله من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق قال في الصحاح
لا واحد له من لفظه والكثير اذواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور او على اعم من ذلك
كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقه ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان الذود يطلق على الواحد
بخلاف ما اطلق الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود وقال ابن التين الله اعلم ايهما يصح قلت لعل الجمع
بينهما يحصل من الروايه التي تقدمت في غزوه تبوك بلفظ خذ هاذين القرينين فلعل روايه الثلاث باعتبار
ثلاثه ازواج وروايه الخمس باعتبار ان احد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تاره ولم يعتد به اخرى ويمكن
ان يجمع بانه امر لهم بثلاث ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم ثم اتى بنهب ذود غر الذرى فاعطانا
خمس ذود فوقعت في روايه زهدم جمله ما اعطاهم وفي روايه غيلان عن ابي برده مبدا ما امر لهم به ولم يذكر
الزياده واما روايه خذ هذين القرينين ثلاث مرار وما مضى في المغازي بلفظ اخرج منه وهو قرين له سته ٥
ابعره فعلى ما تقدم ان يكون السادس كانت تبعا او لم يكن ذروتها موصوفه بذلك قوله اني والله ان شاء الله
قال ابو موسى المديني في كتابه الثمين في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شا الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى
وسقط لفظ والله من نسخه ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابته
في الاصول وانما اراد البخاري بايراده بيان صيغه الاستثنا بالمشيه واشار ابو موسى المديني في الكتاب
المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو خلاف الظاهر قوله الا كفرت عن يميني واتيت الذي
هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في روايه السرخسي قوله حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد
ايضا هو ابن زيد قوله وقال الا كفرت يعني ساق الحديث كله بالاسناد المذكور لكنه قال كفرت يميني واتيت الذي
هو خير او اتيت الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقديم الكفاره وتاخيرها وكذا اخرجه ابو داود
عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد ايضا ثم ذكر البخاري حديث ابي هريره في قصه سليمان وفيه فقال
له صاحبه قل ان شا الله فنسي وفيه قال رسول الله لو قال ان شا الله لم يحنث قال مره لو استثنى وقد استدل به
من جوز الاستثنا بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله واجاب القرطبي عن ذلك بان يمين سليمان

طالت

طالت كلماتها فيجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شا الله وقع في اثنايه فلا يبقى حجه ولو عقبه في الروايه بالفا
فلا يبقى الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثنا في قصه سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وانما هو بمعنى
الاقرار لله بالمشيه والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال ابو موسى في كتابه
المذكور يحتمل ان يكون قال ذلك بعد ذلك وانما اخرج مسلم من روايه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريره
ان رسول الله قال من حلف فقال ان شا الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصه
سليمان وفي اخره لو قال ان شا الله لم يحنث نعم اخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ من قال
الى اخره قال الترمذي سالت محمدا عنه فقال هذا خطا اخطا فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر بهذا الاسناد
في قصه سليمان بن داود قلت وقد اخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه
واشرت الى ما فيه من فايده ولذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بان ما جا به عبد الرزاق في هذه الروايه لا ياس
غيرها لان الفاظ الحديث تختلف باختلاف احوال النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها لتبيين الاحكام بالفاظ
اي فيخاطب كل قوم بما يكون اوصل لافهامهم واما بنقل الحديث على المعنى على احد القولين واجاب شيخنا في شرح
الترمذي بان الذي جا به عبد الرزاق في هذه الروايه ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الروايه التي اختصره منها
فانه لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شا الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير سليمان
وشرط الروايه بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالف بالخصوص والعموم قلت واذا كان مخرج الحديث واحدا فالاصل
عدم التعدد لكن قد جا لروايه عبد الرزاق المختصره شاهد في حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعه وحسنه
الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث عن ايوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف على يمين فقال
ان شا الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ولم نعلم احدا
رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابرهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمدا عنه
فقال اصحاب نافع رووه موقوفا الا ايوب ويقولون ان ايوب في اخر الامر وقفه واسند البيهقي عن حماد بن زيد قال
كان ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي انه جا من روايه ايوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبه وعبد الله
العمري المكبر وابي عمرو بن العلا وحسان بن عطيه كلهم عن نافع مرفوعا انتهى وروايه ايوب بن موسى اخرجها ابن حبان
في صحيحه وروايه كثير اخرجها النسائي والحاكم في مستدركه وروايه موسى بن عقبه اخرجها ابن عدي في ترجمه داود
بن عطا احد الضعفا عنه وكذا اخرج روايه ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي روايه حسان بن عطيه وروايه العمري
واخرجه ابن ابي شيبه وسعيد بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي
من طريقه روايه سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا روايه سالم
عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت فقد رواه هو من طريق موسى بن عقبه مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى
على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ولم ار هذا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمه موسى بن عقبه عن نافع
في الاطراف وقد جزم جماعه ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما ثبت بينته والحق ان مراد البخاري من ايراد قصه
سليمان في هذا الباب ان يبين ان الاستثنا في اليمين يقع بصيغه ان شا الله وذكر حديث ابي موسى المصرح بذكرها
مع اليمين ثم ذكر قصه سليمان لمجي قوله صلى الله عليه وسلم فيها تاره بلفظ لو قال ان شا الله وتاره بلفظ لو استثنى ٥
فاطلق على لفظ ان شا الله انه استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصه سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشيه
وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار المؤكد بالقسم وهو احوج ٥
قوله التفويض الى المشيه قوله عن هشام بن حجير بمهمله ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في روايه الحميدي
عن سفيان بن عيينه حدثنا هشام بن حجير لاطوفن الليله جواب القسم كانه قال مثلا والله لاطوفن
ويرشد اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام

ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما أراد وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثناء
في غير اليمين لمن قال سأفعل كذا أو سأ... في هذا الحديث وجزم النووي بأن الذي جرى منه ليس بيمين لأنه ليس في الحديث
تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر أو دورانه على
النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما والثاني أوجه لأن الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فإنه ليس إليه
وإنما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم جلب الخير له وإلا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن إلا بوحي ولو كان بوحي لم
يتخلف ولو كان بغير وحي لزم أنه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون
لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم بذلك وأكده بالحلف فقد ثبت في الحديث الصحيح إن من عباد الله من لو أقسم
على الله لأبره وقد مضى شرحه في غزوة أحد قوله تسعين تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه
السلام من أحاديث الأنبياء وذكر أبو موسى المديني في كتابه المذكور أن في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف
في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو من الناقلين ونقل الكرماني أنه ليس في الصحيح أكثر اختلافا
في العدد من هذه القصة قلت وغاب عن هذا القائل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط
وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمان بأن مفهوم العدد ليس بحجة عند
الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بأن الشافعي نص على أن مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه
الشيخ أبو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه أن لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون مخرج الحديث
عن أبي هريرة واختلاف الرواة عنه أن الحكم للزائد لأن الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه آخر قوله بلو وفيه حذف
تقديره فتعلق فتحمل فتلد وكذا في قوله تعالى تقديره فيلد غلاما فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لأن
كل فعل منها مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب قوله فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسر سفيان
بن عيينة في هذه الرواية أن صاحب سليمان الملك وتقدم في النكاح من وجه آخر الجزم بأنه الملك قوله فنسي زاد في
النكاح فلم يقل فقيل الحكمة في ذلك أنه صرف عن الاستثناء لسابق القدر والعدم من قائل الكلام لتقديم وتأخير والتقدير
فلم يقل إن شاء الله فقيل له قل إن شاء الله وهذا إن كان سمعه أن قوله فنسي يعني عن قوله فلم يقل فكذا أيضا إن قوله
فقال له صاحبه قل إن شاء الله يستلزم أنه كان لم يقلها فالأولى عدم ادعاء التقديم والتأخير ومن هنا يتبين أن تجويز
من ادعى أنه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يؤاخذ بها لم يصب في دعواه ولا دليلا وقال القرطبي قوله فلم
يقل أي لم ينطق بلفظ إن شاء الله بلسانه وليس المراد أنه غفل عن التفويض إلى الله بقلبه والتحقيق أن اعتقاده
التفويض مستمر له لكن المراد بقوله فنسي أنه نسي أن يقصد الاستثناء الذي يرفع حكم اليمين ففيه تعقب على من
استدل به لاشتراط النطق في الاستثناء قوله فقال أبو هريرة هو موصول بالسند المذكور أولا قوله يرويه هو
كناية عن رفع الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله
وكذا أخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان قوله لو قال إن شاء الله لم يحنث تقدم المراد بمعنى الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان
عليه السلام وأنه لو قال في هذه الواقعة إن شاء الله حصل مقصوده وليس المراد أن كل من قالها وقع ما أراد ويؤيد ذلك أن موسى
عليه السلام قالها عندما وعد الخضر أنه يصبر عما يراه منه ولا يسأله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما أشار إلى ذلك في الحديث الصحيح
رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف وكذا قالها الذبيح فوقع
ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني إن شاء الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الكليم
والذبيح في ذلك فأشار إلى أن الذبيح بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر
قلت وقد وقع لموسى عليه أيضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني إن شاء الله من الصالحين فرزقه الله ذلك
وكان دركا بفتح المهملة والراء أي لحاقا يقال أدركه إدراكا ودركا وهو تأكيد لقوله لم يحنث قوله قال وحدثنا أبو الزناد
القائل هو سفيان بن عيينة وقد أفصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الأول أيضا وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج

عن

من طريق الحميدي عن سفيان بهما قوله مثل حديث أبي هريرة أي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل أن لسفيان
فيه سندين إلى أبي هريرة هشام عن طاوس وأبو الزناد عن الأعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث أبي هريرة
بلفظ عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله أو نحوه وهو كذلك بين الروايتين مغايرة في مواضع تقدم بيانها
عند شرحه في أحاديث الأنبياء وبالله التوفيق قوله باب الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث أبي
موسى في قصة سؤالهم الحملان وفيه إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ إلا كفرت
عن يميني وأتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سؤال الإمارة وفيه وإذا حلفت على يمين فرأيت
غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر رأى ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء
الأمصار غير أهل الرأي أن الكفارة تجزئ قبل الحنث إلا أن الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزئ إلا بعد الحنث
وقال أصحاب الرأي لا تجزئ الكفارة قبل الحنث قلت ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم
عن مالك الصدقة والعتق ووافق أبا حنيفة أشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم
الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم فإن المراد إذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير
فأردتم الحنث وأولى من ذلك أن يقال التقدير أعم من ذلك فليس أحد التقديرين بأولى من الآخر واحتجوا أيضا
بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من أجاز بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث
اتفاقا واحتجوا أيضا بأن الكفارة بعد الحنث فرض وإخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض
وانفصل عنه من أجاز بأنه يشترط إرادة الحنث وإلا فلا يجزئ كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على أن الكفارة
لا تجب إلا بالحنث وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري تأخيرها
بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لأن فيه إعانة على المعصية ورده الجمهور
قال ابن المنذر واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ حديثي أبي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الأمرين
وإنما أمر الحالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعا فقد فعل ما أمر به وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر
فاحتج للجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالي أو بدني أولى
ويترجح قولهم أيضا بالكثرة وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة
أربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الأمصار إلا أبا حنيفة مع أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم إلى الحل فولدت أولادا ثم
ماتت في يده هي وأولادها أن عليه جزاءها وجزاء أولادها لكن إن كان حين أخرجها أدى جزاءها لم يكن عليه في أولادها
شيء مع أن الجزاء الذي أخرجه عنها كان قبل أن تلد أولادها فيحتاج إلى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين أولى وقال
ابن حزم أجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع وأجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت
المجني عليه واحتج للشافعي بأن الصيام من حقوق الأبدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف
العتق والكسوة والإطعام فإنها من حقوق الأموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الأم إن كفر بالإطعام قبل
الحنث رجوت أن يجزئ عنه وأما الصوم فلا لأن حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فإنها لا تقدم على
وقتها كالصلاة والصوم وكذا الحج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما إذا بلغ أو عتق وقال في موضع آخر من حلف فأراد
أن يحنث فأحب إلي أن لا يكفر حتى يحنث فإن كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي أن إلحاق الكفارة بالكفارة
أولى من إلحاق الإطعام بالزكاة وأجيب بالمنع وأيضا فالفرق الذي أشار إليه الشافعي بين حق المال وحق البدن
ظاهر جدا وإنما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويؤخذ من نص الشافعي أن الأولى تقديم الحنث على الكفارة
وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح أن كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز
تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة رخصة لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله
لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد وقال المازري للكفارة ثلاث حالات أحدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا

المحلى

ثانيهما بعد الحلف والحنث فيجزي اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث
فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبة ومن منع راى انها لم تجب فصارت كالتطوع
والتطوع لا يجزي عن الواجب وقال الباجي وابن التين وجماعة الروايتان دالتان على الجواز لان الواو لا ترتب
قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزي لابانه ولقال فليات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا
يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما الفا في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي
كالفا الذي في قوله فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ولو لم يات الثانية لما دلت الفا على الترتيب لانها ابانت
ما يفعله بعد الحلف وهما شيان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب
قلت قد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم التي تقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث الباب ولفظ ابي
داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير وقد اخرجه مسلم
من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه
النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في حديث
عائشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو
خير قوله اسمعيل بن ابرهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن عاصم وكذا تقدم
في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القاسم وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا
تحلفوا بآبائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقسم التميمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي
من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد
وهو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي وهو بصيغة مصغر نسبة
الى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القاسم
احفظ عن زهدم وفي رواية العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث القاسم احفظ
كنا عند ابي موسى اي الاشعري ونسب كذلك في رواية عبد الوارث قوله وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخاء ومعروف
في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الى اخره وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال
الكرماني كان حق العبارة ان يقول بيننا وبينه اي ابي موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام
الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بآبائكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما
وقع هنا على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا ابا
موسى واتباعه وان بينهم وبين الجرميين ما ذكر من الاخاء وغيره وتقدم بيان ذلك في كتاب الذبائح قلت
وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله اخاء وقد اخرجه احمد واسحق في مسنديهما
عن اسمعيل بن علية الذي اخرجه البخاري من طريقه ولم يذكرا هذا الكلام بل اقتصر على قوله كنا عند ابي موسى فقدم
طعامه نعم اخرجه النسائي عن علي بن حجر شيخ البخاري فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته وقوله
اخاء بكسر اوله وبالخا المعجمة والمد اي صداقة وقوله ومعروف اي احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية
قربا وودا وقد ذكر بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب
عن ايوب واول الحديث عنده لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من جرم وذكرت هناك نسب جرم الى قضاعة
قوله فقدم طعامه اي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير ومضى في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو
يتغدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه
ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة قلت والجواز ظاهر
واما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة وقدم في طعامه لحم دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح

الوهاب

وانه اسم جنس وكلام الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي انه يقال للذكر والانثى واستغربه
ابن التين قوله وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام
على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح قوله احمر كانه مولى تقدم في فرض الخمس كانه من الموالي قال
الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس
او النبط او الديلم قوله فلم يدن اي يقرب من الطعام فياكل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه
قوله ادن صيغة فعل الامر وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين فقال له هلم فتلكأ بمثناة ولام مفتوحتين وتشديد
اي تمنع او توقف وزنه ومعناه قوله ياكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة
والخلاف فيه في كتاب الذبائح مستوفى قوله اخبرك عن ذلك اي عن الطريق في حل اليمين فقص قصة طلبهم الحملان
والمراد منه ما في اخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها
ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه الى الاذن فيصير حلالا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعمه
بعضهم ان اليمين تحل باحد الامرين اما الاستثناء واما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء انما
يعتبر في اثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويؤيد ان المراد بقوله تحللتها كفرت عن يميني
وقوع التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله اتينا رسول الله في رهط من الاشعريين
وقع في رواية عبد السلام بن حرب عن ايوب بلفظ انا اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستدل به ابن مالك
لصحة قول الاخفش يجوز ان يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة
لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واخترت قول الاخفش بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فذلك
جائز اتفاقا ولما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علماء البديع يسمى التجريد قلت وهذا الحسن الاستشهاد
به لو اتفقت الرواة والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى ما قال
فقال في معظمها في رهط كما هي رواية ابن علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما هي رواية حماد عن ايوب في فرض الخمس
نستحمله اي نطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح المهملة ولامين الاولى مكسورة عن
زهدم عن ابي موسى كنا مشاة فاتينا رسول الله نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي
وهو يقسم نعما بفتح النون والمهملة قوله قال ايوب احسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع
في رواية عبد الوارث عن ايوب فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهيب عن ايوب عند
ابي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي رواية بريد بن ابي بردة الماضية قريبا في باب اليمين
فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اساله الحملان فقال لا احملكم على شي فوافقته وهو غضبان
ويجمع بان ابا موسى حضر هو والرهط وباشر الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند
المنع ورد السائل الملحف عند تعذر الاسعاف وتاديبه بنوع من الاغلاظ بالقول قوله فاتي رسول الله بنهب
ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يوخذ اختطافا بحسب السبق اليه على غير تسوية
بين الاخذين وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى بلفظ فاتي بابل وفي
رواية بشائل وتقدم الكلام عليها وفي رواية بريد عن ابي بردة انه صلى الله عليه وسلم ابتاع الابل التي حمل عليها الاشعريين من
سعد وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل ان يكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور
فابتاع النبي صلى الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه قوله فقيل اين هولاء الاشعريون فاتينا فامر لنا وفي رواية حماد واتي بنهب
ابل فسال عنا فقال اين النفر الاشعريون فامر لنا ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن جرير عن
ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي رواية بريد فلم البث الا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي اين عبد الله بن قيس
فاجبته فقال اجب رسول الله يدعوك فلما اتيته قال خذ فامر لنا بخمس ذود وتقدم بيان الاختلاف في الباب الذي

فيه وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فاندفعنا اي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية
عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي وفي رواية حماد وعبد الوهاب
فلما اسرعنا وفي رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب المبادر
بالمقالة المذكورة قوله نسي رسول الله يمينه والله لئن تغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح ابدا وفي رواية عبد السلام فلما
قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما
اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان نذكره بها ولذلك خشوا وفي رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا
يبارك لنا ولم يذكر النسيان ايضا وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وخلت رواية يزيد عن هذه الزيادة كما خلت
عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في رواية من الزيادة قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى ينطلق معي بعضكم الى
من سمع مقالة رسول الله يعني في منعهم اولا واعطائه ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف على يمين
الى اخره قال القرطبي فيه استذكار الحنث خاطر السائل الذي يرد على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ
شيئا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطائه لا يبارك له فيه قوله فظننا او عرفنا انك نسيت يمينك قال انطلقوا
فانما حملكم الله وفي رواية حماد افنسيت قال لست انا احملكم ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول
الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الى اخره وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله
حملكم ولابي يعلى من طريق مطر عن زهدم فذكرها ان نسيتها واخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه ابو يعلى ولم يسق
منه الا قوله قال والله ما نسيتها قوله اني والله ان شاء الله الى اخره تقدم بيانه في المناقب الذي قبله قوله لا احلف
على يمين اي محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ما شأنه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعارة
(حلفت) ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على معنى الباء فقد وقع في رواية للنسائي اذا
يمين ورجح الاول بقوله فرايت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده على اليمين واجيب بانه يعود
على معناها المجازي للملابسة ايضا وقال ابن الاثير في النهاية الحلف هو اليمين فقوله احلف اي اعقد شيئا بالعزم والنية
وقوله على يمين تاكيد لعقده واعلام بانه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيده رواية النسائي بلفظ ما على الارض يمين احلف
عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي امر
اخر يكون فعله افضل من المضي في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا
مؤكدا لقوله احلف قوله وتحللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد
السلام وتحللتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في رواية غيلان عن ابي بردة الا كفرت عن يميني قال
وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين ابداهما ابن دقيق العيد ثانيهما اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق
العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم
على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل به مخالفة اليمين والتحلل
منها لكن يمكن ان يكون فائدته التصريح بالتحلل وذكره بلفظ يناسب الجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام
وقد يقال ان الثاني اقوى لان التاسيس اولى من التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها ه
وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه القصة الا ان كان وقع منه استثناء (قدح)
لم يشعروا به كان يقول قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا احملكم الا ان حصل شيء ولذلك قال وما عندي ما احملكم
قال الصغاني قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك ازالة المنة عنهم واضافة النعمة لمالكها الاصلي ولم يرد انه لا
صنع له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت
وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاني ما حملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما حملتكم عليه وقيل يحتمل
ان يكون نسي يمينه والناسي لا يضاف اليه الفعل ويؤيده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما بينته وقيل

(المراد بالنفي)

بالنفي عنه والاثبات له الاشارة الى ما تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها لم يكن بتسبب من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لها فكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم بما ساقه الينا من
هذه الغنيمة تكميل اختلف هل كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على
شرب العسل او على غشيان مارية فروي عن الحسن البصري انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له وانما نزلت كفارة
اليمين تعليما للامة وتعقب بما اخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على العسل وما ربه فعاتبه الله
وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا في
حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك كله للتشريع بعيد قوله تابعه حماد بن زيد عن
ايوب عن ابي قلابة والقاسم بن عاصم الكليبي قال الكرماني انما اتى بلفظ تابعه اولا وبحدثنا ثانيا وثالثا
اشارة الى ان الاخيرين حدثناه بالاستقلال والاول مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم انه يحتمل عدم
التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعة حماد بن
زيد في فرض الخمس فذكر ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي قلابة مضموما
الى القاسم قوله حدثنا قتيبة نا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله بهذا اي بجميع الحديث وقد
اشرت الى ان رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا
تحلفوا بابائكم تامة وقد ساقها ايضا في اواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي ه
وليس بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط قوله حدثنا ابو معمر تقدم سياق روايته
في كتاب الذبائح وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث في
اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف
لتاكيد الخبر ولو كان مستقبلا وهو مقتضى المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب قلوب الاتباع
وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا فان قصد به حل اليمين صح بشرطه المتقدم قوله حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد
بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال نسبه الى
جده وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت [بياض] وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن
عبد الله المخرمي وفي [بياض] عن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى ايضا في عدة مواضع (بياض في الاصل)
عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم اعلى من طبقة المخرمي ومن معه
وروى ايضا بواسطة تارة وبغير واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر
معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب
فعلى هذا لم يتعين من هو شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله في اخر الحديث تابعه
اشهل بالمعجمة وزن احمد عن ابن عون وقعت روايته موصولة عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق ابي قلابة
الرقاشي نا محمد بن عبد الله الانصاري واشهل بن حاتم قالا نا ابن عون به قوله وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك
بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع يريد ان الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن فالضمير في
قوله اولا تابعه اشهل لعثمان بن عمر والضمير في قوله ثانيا تابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان
بن عمر ووقع في نسخة من رواية ابي ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع
في رواية النسفي عن البخاري وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات فاما رواية يونس وهو ابن عبيد فسيأتي
موصولة في كتاب الاحكام واما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن
الحسن وقال البزار لا نعلم رواه عن سماك بن عطية الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة سماك
بن حرب فوصلها عبد الله بن احمد في زياداته والطبراني في الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن واما

متابعه حميد وهو الطويل ومنصور وهو ابن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبراني
في الاوسط لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث قلت ويحتمل
ان يكون مراد البخاري بمنصور منصور بن المعتمر وقد اخرجه النسائي من طريقه من روايه جرير بن عبد الحميد
عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار ايضا لم يروِ منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعه قتاده فوصلها
مسلم وابو داود والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبه عنه واما روايه هشام وهو ابن حسان فاخرجها ابو نعيم
في المستخرج على مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في الغيلانيات من وجه اخر عن هشام
ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند ابي عوانه في صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فقد جزم
الدمياطي في حاشيته بانه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح فقد وقع لنا في المنتقيات من روايه شبابه
عن الربيع بن صبيح يوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانه من طريق الاسود بن عامر عن الربيع بن صبيح واخرجه
الطبراني من روايه مسلم بن ابرهيم ثنا نزوه بن خالد والمبارك بن فضاله والربيع بن صبيح قالوا ثنا الحسن به ووقع لنا
من روايه الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل في الجزء الذي جمع فيه طرق هذا الحديث
من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا احتمل ان يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن
مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكرت جرير بن حازم وتقدمت روايته في اول كتاب الايمان و
والنذور واخرجه مسلم من روايه معتمر بن سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج سليمان طريق ابن عطيه
قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال في اخرين واخرجه ابو عوانه من طريق علي بن زيد بن جدعان
ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن
منهم من لم تتقدم ذكره يزيد بن ابرهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحميد بن
الشهيد وخليد بن دعلج وابو عمرو بن العلا ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطه والمعلى بن زياد وصفوان
بن سليم ومعويه بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج ومشعث بن شيبه وعمرو بن عبيد وواصل
بن عطا ومحمد بن عقبه والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان
بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد وعباد بن كثير فهولا اربعه وعشرون نفسا
وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلدانيه له عن سبعه وعشرين نفسا من الرواه
عن الحسن فيهم ممن لم يتقدم ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرايل بن موسى ووايل بن داود وعبد الله
بن عون وقره بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيده الباجي وخالد الحذا وعوف الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس
بن يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعه ومسلم بن ابي الذيال والحرام بن حوريه وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد
وسواد بن ابي العاليه ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير من اهل مكه والمدينه والبصره والكوفه والشام ولعلهم يزيدون
على الخمسين ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمره وسرد
الحافظ ابو القاسم فبلغوا مايه وثمانين نفسا وزياده ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن سمره عبد الله
بن عمر وابو موسى وابو الدردا وابو هريره وانس وعدي بن حاتم وعايشه وام سلمه وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وابو سعيد الخدري وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن
بن سمره قال وفي الباب فذكر الثمانيه المذكورين اولا الا خمسه واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن
مسعود وابن عمر وزاد معويه بن الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد ابي الاحوص واذينه والد عبد الرحمن
فكملوا سته عشر نفسا قلت واحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين ولم يبلغ حديث احد منهم
لا تسال الاماره لكن ساذكر من روى معنى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى
ولم يذكر بن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمره عن الحسن لكن ذكر عبد الغافر ان محمد بن سيرين

رواه عن عبد الرحمن ثم اسنده من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن
سمره لا تسال الاماره الحديث وقال غريب ما كتبته الا من هذا الوجه والمحفوظ روايه الحسن عن عبد الرحمن انتهى
وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح بروايه ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ
من روايه عكرمه مولى ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمره اورده في المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمه محمد بن علي المروزي
بسنده الى عكرمه قال كان اسم عبد الرحمن بن سمره عبد كلوب فسماه رسول الله عبد الرحمن فمر به وهو يتوضا فقال
تعال يا عبد الرحمن لا تطلب الاماره الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمه بانه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل وقال
الطبراني لم يروه عن عكرمه الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو الدردا عبد العزيز
بن منيب قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق لينه ابو احمد الحاكم قوله عن عبد الرحمن
بن سمره في روايه ابرهيم بن صدقه عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمره وكان غزا معه كابل شتوه
او شتوتين اخرجه ابو عوانه في صحيحه وكذا الطبراني من طريق ابي حمزه اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ
غزونا مع عبد الرحمن بن سمره واخرجه ايضا من طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمره ومن طريق
المبارك بن فضاله عن الحسن ثنا عبد الرحمن قوله لا تسال الاماره سياتي شرحه في الاحكام ان شا الله تعالى قوله
واذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى في باب قوله لا احلف على يمين وقد اختلفت
فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمره هل لاحد الحكمين تعلق بالاخر او لا فقيل له به تعلق وذلك ان احد الشقين
ان يعطى الاماره عن غير مساله فقد لا يكون له فيها ارب فيمتنع فيلزم فيحلف فامر ان ينظر ثم يفعل الذي
هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث فيكفر ويأتي مثله في الشق الاخر قوله فرايت غيرها
اي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها
المجازي كما تقدم والمراد بالرويه هنا الاعتقاد به لا البصريه قال عياض معناه اذا ظهر له ان الفعل او الترك خير له
في دنياه او اخرته او اوفق لمراده وشهوته ما لم يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فراى غيرها
اتقى لله فليات التقوى وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعه وتنقسم المامور به اربعه اقساما ان كان المحلوف
عليه فعلا فكان الترك اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل اولى او كان كل منهما فعلا او تركا لكن يدخل القسمان
الاخيران في القسمين الاولين لان من لازم فعل احد الشيين ترك الاخر وتركه وفعله قوله فات الذي هو خير وكفر عن
يمينك هكذا وقع للاكثر وللكثير منهم فكفر عن يمينك وات الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ ثم ايت
الذي هو خير ووقع في روايه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابي داود فراى غيرها خيرا منها فليدعها وليات الذي
هو خير فان كفارتها تركها واشار ابو داود الى ضعفه فقال الاحاديث كلها فليكفر عن يمينه الا ما لا يعبا به كانه يشير
الى حديث يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابي هريره رفعه من حلف فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير فهو كفارته
ويحيى ضعيف جدا ووقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه اخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فراى
غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليترك يمينه هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفاره ولكن اخرجه من وجه
اخر بلفظ فراى خيرا منها فليكفرها وليات الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفه
عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الامر بالكفاره مع تعمد الحنث دلاله على مشروعيه الكفاره
في اليمين الغموس لانها يمين حانثه واستدل به على ان الحالف يجب عليه فعل اي الامرين كان اولى من المضي في حلفه او
الحنث والكفاره وانفصل عنه من قال الامر فيه للندب بما مضى في قصه الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص
فقال افلح ان صدق فلم يامره بالحنث والكفاره مع ان حلفه على ترك الزياده مرجوح بالنسبه الى فعلها خاتمه اشتمل
كتاب الايمان والنذور والكفاره الملحقه به من الاحاديث المرفوعه على مايه وسبعه وعشرين حديثا المعلق منها سته
وعشرون والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى مايه وخمسه عشر والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى

حديث عائشة عن أبي بكر وحديثها من نذر أن يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة أبي إسرائيل وحديثه أعوذ
بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر في نذر يوم وافق يوم عيد وفيه من الآثار عن الصحابة
فمن بعدهم عشرة آثار والله المستعان قوله باب الفرائض هو جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة
فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا أي قطعت له شيئا من المال
قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل
الثاني خاص بفرائض الله وهي ما ألزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه وخصت المواريث
باسم الفرائض من قوله نصيبا مفروضا أي مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم قوله وقول الله يوصيكم الله
في أولادكم أفاد السهيلي أن الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الماضي كما في مثل قوله ذلكم وصاكم به وسورة
أنزلناها وفرضناها الإشارة إلى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتي بيانه قريبا في باب ميراث
الزوج قال وأضاف الفعل إلى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في أولادكم ولم يقل بأولادكم إشارة إلى
الأمر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله لا أشهد على جور وأضاف الأولاد
إليهم مع أنه الذي أوصى بهم إشارة إلى أنه أرحم بهم من آبائهم قوله إلى قوله وصية من الله والله عليم حكيم كذا لأبي ذر
وأما غيره فساق الآية الأولى وقال بعد قوله عليما حكيما إلى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت
فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف أصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث هكذا وقع في
رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير النساء أن مسلما أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه
فزاد في آخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجة وأن الصواب ما أخرجه الترمذي
من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في أولادكم وأما قول البخاري في الترجمة إلى والله عليم حكيم فأشار
به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله وإن كان رجل يورث كلالة وقد سبق في آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائي
من وجه آخر عن جابر أن يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد أشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد أن ذكر
الروايتين في إحداهما فنزلت يستفتونك وفي الأخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ثم أشار إلى ترجيح
آية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر أن يقال إن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الأولى
لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الإخوة من الأم كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم كما كان ابن مسعود
وكذا قرأ سعد بن أبي وقاص أخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الإخوة فنزلت الأخيرة فيصح أن
كلا من الآيتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة وأما سبب نزول أولها فورد من حديث
جابر أيضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا من أبيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم أعط ابنتي
سعد الثلثين وقد بينت سياقه ومن أخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيحين
فقلت يا رسول الله إنما يرثني كلالة وقوله فلم يجبني بشيء استدل به على أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بأنه لا يلزم من انتظاره
الوحي في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه
سلمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي أولا فإن لم ينزل اجتهد فلا يدل على منع الاجتهاد مطلقا
قوله باب تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الأثر لم أظفر به موصولا
وقوله قبل الظانين فيه إشعار بأن أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وإن نقل عن بعضهم
الفتوى بالرأي فهو قليل بالنسبة وفيه إنذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأي وقيل مراده قبل اندراس
العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند إلى علم قال ابن المنير وإنما خص البخاري قول عقبة بالفرائض لأنها
أدخل فيه من غيرها لأن الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف
غيرها من أبواب العلم فإن للرأي فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع

فرايض

للترجمة

للترجمة وقيل وجه المناسبة أن فيه إشارة إلى أن النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع
تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل أن يقال لما كان في الحديث وكونوا
عباد الله إخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس
على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها
الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ٥ ٥ ٥
ورواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي إنه مضطرب والاختلاف عليه
أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق أبي هريرة وفي أسانيدها عنه أيضا اختلاف ولفظه عند الترمذي
من حديث أبي هريرة تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم وإنه أول ما ينزع من أمتي وفي الباب عن أبي بكرة أخرجه الطبراني
في الأوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموه الناس
أوشك أن يأتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي
عنه مجهول وعن أبي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس أخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو
ضعيف وأخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض فإنها
من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا أيضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض ورجالها ثقات إلا أن في أسانيدها
انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا وقد قال ابن عيينة
إذ سئل عن ذلك لأنه يبتلى به كل الناس وقال غيره لأن لهم حالين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام
الموت وقيل لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث
أبي هريرة إياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في أوائل كتاب الأدب
وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه الذي لا يستند إلى أصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس
المذكور في السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع أي المتروك
عنا صدقة وادعى الشيعة أنه بالنصب على أن ما نافية ورد عليهم بأن الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز
النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغي الإعراض عنه والوقوف مع ما ثبتت
به الرواية وذكر فيه أربعة أحاديث أحدها حديث أبي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا
وسياقه أتم مما هنا وقوله فيه إنما يأكل آل محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وأنهم لا يأكلون إلا من هذا المال
وليس ذلك مرادا وإنما المراد العكس وتوجيهه أن من للتبعيض والتقدير إنما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعني بقدر
حاجتهم وبقيته للمصالح ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة وأورده آخر الباب بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في
قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي
وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون أن رسول الله قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا لو قد قال ذلك
وفيه أنه قال مثله لعلي وللعباس فقالا قد قال ذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك
تنبيه الراء من قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى أيضا وقوله فكانت خاصة لرسول
الله كذا للأكثر وفي رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد أعطاكموه أي المال في رواية الكشميهني
أعطاكموها أي الخالصة له وقوله أنشدكم بالله الذي بإذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة رابعها حديث أبي هريرة وإسماعيل
شيخه هو ابن أبي أويس المدني ابن أخت مالك وقد أكثر عنه وأما إسماعيل بن أبان شيخه في الحديث الذي قبله فكوفي ولا
رواية له عن مالك قوله لا يقتسم كذا لأبي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا تقسم بحذف الياء الثانية قال ابن التين الرواية
في الموطأ وكذا قرأته في البخاري برفع الميم على أنه خبر والمعنى ليس تقسم ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم إن خلف شيئا
لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي ما ترك رسول الله دينارا ولا

درهما ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لا يخلف شيئا
مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وأن الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم أيضا بطريق الإرث بل تقسم
منافعه لمن ذكر قوله ورثتي بالقوة لو كنت ممن يورث أو المراد لا يقسم مال تركه بجهة الإرث فأتى بلفظ ورثتي ليكون
الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الإرث فالمنفي اقتسامهم بالإرث عنه قاله ابن المسكين الكبير قوله ما تركت
بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث
وحكيت فيه ثلاثة أقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع أن المراد خادمه وعبر عن العامل
على الصدقة والعامل على النخل وزاد أيضا وقيل الأجير ويحصل من المجموع خمسة أقوال الخليفة والصانع والناظر
والخادم وحافر قبره عليه السلام وهذا إن كان المراد بالخادم الجنس وإلا فإن كان الضمير للنخل فيحرر مع الصانع
أو الناظر وقد ترجم المصنف عليه في أواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه إشارة إلى ترجيح حمل العامل على
الناظر ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد أجاب عنه السبكي
الكبير بأن المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والإنفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة
والسر في التخصيص المذكور الإشارة إلى أن أزواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان
لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة الأجير فيحتاج إلى ما يكفيه اقتصر على ما يدل
عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول أبي بكر الصديق إن حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين فجعلوا
له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة في العطاء لأنه علل ذلك بمزيد حب رسول الله لها
قلت وهذا ليس مما نحن فيه لأن قسمة عمر كانت من الفتوح وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي
صلى الله عليه وسلم وأنه يبدأ منه بما ذكر وأفاد رحمه الله أنه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو
كما قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير
ذلك في أول فرض الخمس وإذا انضم قوله أن الذي يخلفه صدقة إلى أن آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا يورث في
قول عمر يريد نفسه إشارة إلى أن النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول
وغيرهم بلفظ نحن معاشر الأنبياء لا نورث فقد أنكره جماعة من الأئمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن
أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ إنا معاشر الأنبياء لا نورث الحديث أخرجه عن محمد بن
منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه وأورده
الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور وأخرجه الطبراني في الأوسط بنحو اللفظ المذكور
وأخرجه الدارقطني في العلل من رواية أم هانئ عن فاطمة عليها السلام عن أبي بكر الصديق بلفظ إن الأنبياء لا
يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله أعلم أن الله بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك
أجرا كما قال قل ما أسألكم عليه من أجر وقال نوح وهود نحو ذلك فكانت الحكمة في أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم
جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة وكذا
قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء في ذلك قولين وأن الأكثر على أن الأنبياء
لا يورثون وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء إبراهيم بن إسماعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في
شرح مسلم وأخرج الطبري من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى وإني خفت الموالي قال العصبة
وهو قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن
نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث
ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث
ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصائصه التي أكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك وأما عموم

قوله

قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم إلى آخره فأجيب عنها بأنها عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه وإذا ثبت أنه وقفه
قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير أنه خلف شيئا مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل
للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس
وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال وقيل لكون النبي
صلى الله عليه وسلم كالأب لأمته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد
من الحديث أن من قال داري صدقة لا تورث أنها تكون حبسا ولا يحتاج إلى التصريح بالوقف أو الحبس وهو حسن
لكن هل يكون ذلك صريحا أو كناية يحتاج إلى نية وفي حديث أبي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وأن الوقف
لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي إلى آخره ثم ذكر حديث عائشة أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم
حين توفي أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة أليس قد قال رسول الله لا نورث
ما تركنا صدقة أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطأ ووقع في رواية ابن وهب
عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطآت للدارقطني من طريق القعنبي يسألنه ثمنهن وكذا أخرجه من طريق
جويرية بن أسماء عن مالك وفي الموطأ أيضا أرسلن عثمان بن عفان إلى أبي بكر الصديق وفيه فقالت لهن
عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه أنه من مسند عائشة وقد رواه إسحاق بن محمد الفروي
عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبي بكر الصديق أورده الدارقطني في الغرائب وأشار إلى أنه تفرد بزيادة
أبي بكر في سنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في أول هذا الباب فإن فيه عن عائشة أن
أبا بكر قال سمعت رسول الله يقول فذكره فيحتمل أن يكون عائشة سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه أبوها
ويحتمل أن يكون إنما سمعته من أبيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الأزواج ذلك والله
أعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلأهله هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب
من طريق أخرى عن أبي سلمة وأخرجه الترمذي في أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة
عن أبي هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فإلي قوله بعده رواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة
أطول من هذا قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف
على الزهري في صحابيه وأن معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل أبي هريرة قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم
هكذا أورده مختصرا وقد تقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في أوله ولفظه أن رسول
الله كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فإن قيل نعم صلى عليه وإلا قال صلوا
على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وتقدم في القرض وفي
تفسير الأحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا
والآخرة اقرؤوا إن شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وفي حديث جابر عند أبي داود أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا
قضاؤه يخص ما أطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المؤمنين وترك دينا فعلي قضاؤه وكذا قوله
في الرواية الأخرى في تفسير الأحزاب فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه أي وليه فعرف أنه مخصوص
بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتني أي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه أو المراد صاحب الدين وأما الضمير
في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتي بعد قليل من رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ فأنا وليه فلأدعى له وقد
تقدم شرح ما يتعلق بهذا السوق في الكفالة وبيان الحكمة في تركه الصلاة على من مات وعليه دين بلا
وفاء وأنه كان إذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وأن ذلك كان قبل أن يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل
كان ذلك قبل أن يفتح الفتوح من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء إنما

بطال

انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال
ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت
المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي له في بيت المال مثلا ـــ والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصصة وهو
كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم
حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي معذبا مثلا والله اعلم ـــ ومن ترك مالا فلورثته
اي فهو لورثته وثبتت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فليرثه عصبته
من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة من كان تقدم قليلا من رواية ابي صالح عن ابي هريرة
بلفظ فماله لموالي العصبة من كان ... اي اولياء العصبة قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة
لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من ليس له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد
ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو
علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط به ومنه قيل تعصب لفلان اي احاط به وقال
الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويؤخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير
الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطية قوله
باب ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان
سفل قال ابن عبد البر والاصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت والاصل ما
بني عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر
اذا ظهر قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن ابيه فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدا بمن شركهم فيعطى فريضته
فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال مراده وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن
وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال من شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم
ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض باهلها قوله ابن
طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه
النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا
عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون
حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححاه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل
والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم قوله الحقوا الفرائض باهلها المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة
في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص
القران ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في
كتابه قوله فما بقي في رواية روح بن القاسم فما تركت اي ابقت قوله فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما
واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق
وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب
رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى
الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالاباء والامهات مثلا لانه
ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم

بالنهايه

بالنهايه دفع ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر اتي بمال
مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سايبة فامر ان يشترى بثمنه رقابا فتعتق وهذا يحتمل ان
يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطا فقال اذا لم يخلف السايبة
وارثا دعي الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخر ان ولاءه
للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي
والكوفيين لا باس ببيع ولاء السايبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن اعتق اولى
قوله ـــ والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عايشة في قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه
ان زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله قوله باب اثم من تبرا من مواليه
هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان لله عبادا لا يكلمهم الله تع الحديث وفيه رجل انعم عليه قوم فكفر بنعمتهم وتبرا منهم وفي حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق وله شاهد عن ابي بكر الصديق فعليه لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود من
حديث انس فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيمة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي
الجزية ويأتي في الديات وفي معنى حديث علي في هذا حديث عايشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه
فليتبوا مقعده من النار صححه ابن حبان ورواه ابراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك
وقد رواه عن علي جماعة منهم ابو جحيفة ووهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك
وفي فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة وان جميع ما ذكروه من ذلك كان فيها وكان فيها
ايضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية ان اباه علي بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرايض
الصدقة فان في رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند احمد انه كان في صحيفته فرايض
الصدقة وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن ابي طالب بهذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير
الصحيفة وتفسير العقل ومما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر واحلت بشرحه على كتاب الديات والذي
تضمنته حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة اربعة اشيا احدها الجراحات واسنان الابل وسيأتي
شرحه في الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة بالزكاة او اعم من ذلك ثانيها
المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة وفي اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند
وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل ثالثها ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله
فيه بغير اذن مواليه وقد مضى هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه
منعوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس اذن الموالي شرطا في ادعا نسب او ولا ليس هو منه وانما
ذكره تاكيدا للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد
لانهم قد يتواطون معه على ذلك لغرض ما والاولى ما قال غيره ان التعبير للاذن ليس لتقييد الحكم بعدم
الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل ان يكون قوله من تولى شاملا
للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه
يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل اخراجه حديث انما الولاء لمن اعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري
لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته فانه يوخذ منه عدم اعتبار الاذن
في ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له
من المنة بذلك فمنعه من الاذن فيه بغير عوض ولا منة اولى وهو مندرج في الهبة وفي الحديث ان

انما الوالي من انتقل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل
وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطاه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من
سيده على انه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهي عنها
وقد شذ عطاء بن ابي رباح بالاخذ بعموم هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه
ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شاء جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على
خلاف ما قال عطاء وحمل حديث علي على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق وقد اجمعوا على ان قتل الولد حرام سواء خشي الاملاق ام لا او هو منسوخ بحديث النهي عن بيع
الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر ان عثمان اختصموا
اليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وان ميمونة وهبت ولا مواليها للعباس وولده والحديث الصحيح
مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هولاء او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن
بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه
بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب الى نسبه كالقرشي قال غيره والاولى ان يفصح بذلك
ايضا كان يقول القرشي بالولاء او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما
ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن اهل الفسق عموما ولو
كانوا مسلمين قوله وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الجزية واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق واحلت بشرحه على ما هنا قوله حدثنا سفيان هو
الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن
بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وخالفهم قوله عن ابن عمر في رواية الاسماعيلي من طريق

كذا اصل

احمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار سمعت ابن عمر وقد اشتهر هذا الحديث
عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي
بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه شعبة وسفيان ومالك ويروى عن
شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث اذن لي حتى كنت اقوم اليه فاقبل
راسه قال الترمذي وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال وهو
وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه ولم
ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله ابن
عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان
في الثقات في ترجمة احمد بن ابي دودي وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا
عن ابن عمر وقال عبد الله بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده
عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى
بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهولاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح
بن حي وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع
له ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم واحمد بن سالم المعافري في جزء الهروي من
طريق الطبراني قوله عن ابن عمر في رواية ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى
في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن
عمر قال نعم ساله ابنه عنه وذكره ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن

عمر قال نعم وساله ابنه حمزة وعنه وكذا وقع في رواية عثمان بن شعبة عند ابي نعيم واخرجه من وجه اخر عن
شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة
يستحلف عبد الله بن دينار فقال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مرارا رويناه في مسند الحميدي عن سفيان
واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن
عمر انه سال اباه عن شرى الولاء فذكر الحديث فظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال
ابن العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الحديث لانه لم يذكر لفظ
النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق قلت ويؤيده ان ابن عمر روى
هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه
النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع
الولاء وعن هبته ووقع في رواية محمد بن ابي سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفي
رواية غسان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمان الحراني في السند عن ابن عمر عن عمر
نحوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي
فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه الشافعي ومن طريقه الحاكم ثم
البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده
عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد
في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصلح بيعه ولا
هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق والطبراني من طريق سليمان بن علي عن عبد الله بن عباس
عن ابيه عن جده رفعه الولاء ليس بمتنقل ولا متحول وفي سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول نعم
عن ابن عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل
النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون
الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على الحديث الا ما روي عن ميمونة

العمل بهذا صح

انها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد ان
ياذن لعبده ان يوالي من يشاء قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره
جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم
لم يبلغهم الحديث قلت قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول
ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته ومن
طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في
النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرية
الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا
يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب
انيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن اعتق والحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وعن هبته وقال القرطبي
استدل الجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا يتاتى الانفكاك عنه كالنسب فكما
لا تنتقل الابوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء الجر ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج
عبد معتقة اخر فولد له منها ولد فانه ينعقد حرا لحرية امه ويكون ولاؤه لموالي امه لو مات في تلك الحالة
ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح

في الاصل المذكور ان الولا لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسويه من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاوه لسيده وقيل لا ولا عليه وفي ولا من اعتق سايبه وقد تقدم قريبا

قوله باب اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد المزي والاكثر رجل ووقع في روايه الكشميهني الرجل

وبالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولايه كذا للاكثر وفي روايه الكشميهني ولاء بهمزه بدل اليا من الولا وهو المراد بالولايه والحسن هذا هو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل بالاهو من المسلمين قال سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبه عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن ابي نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبه ايضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شا اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو اولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري ولم يذكر تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري عنه روايه حديثا في الايمان لكن جعله ترجمه باب وهو الدين النصيحه وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكرته من حديث ابي هريره وغيره ايضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن اوس بن خارجه بن سواد اللخمي ثم الداري نسبه الى بني الدار بن لخم وكان من اهل الشام ويتعاطى التجاره في الجاهليه وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنه تسع من الهجره وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه وهو على المنبر بقصه الجساسه والدجال وعد ذلك من مناقبه وفي روايه الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت روايه النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن منده في معرفه الصحابه في ترجمه زرعه بن يوسف بن ذي يزن الغساني بسنده الى زرعه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرة الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابه وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها اذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنه اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز والبيهقي كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصه بن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنه في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي من روايه وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصه رواه يحيى بن حمزه قلت ومن طريقه اخرجه من بدات بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصه وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصه وقال بعض الرواه فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربه ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فليس بمدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الروايه التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن

وثقه

عى

ووثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضا ونقل ابو زرعه الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعه الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحه هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولا لمن اعتق ويوخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فيتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او تتاول الاولويه في قوله اولى الناس بمعنى النصره والمعاونه وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله انه احق بموالاته في النصره والاعانه والصلوه عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جا الحديث بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفه واصحابه وروى عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله ان يتحول لغيره واسحق

الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول اخر ليس له ان يتحول وعنه ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق الباغندي التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصه بريره من اجل قوله فيه انما الولا لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص اي الولا مختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعنك بالتاكيد ثم ذكر حديث عايشه في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن منصور ان قايل ذلك هو الاسود راويه عن عايشه وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفي بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند قال ابو علي الغساني هو ابن سلام ان شا الله وجرير هو ابن عبد الحميد قلت وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد قال جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في روايه ابي علي بن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي روايه ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبه عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا ذهولا قوله باب ما يرث النسا من الولا ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث عايشه من وجه اخر عن منصور مقتصرا على قوله الولا لمن اعطى الورق وولي النعمه وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من روايه عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها ارادت ان تشتري بريره فاشترطوا الولا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصه بريره وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانه بلفظ انما الولا لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابرهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عايشه وكلها في الكتب السته وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزياده قوله وولي النعمه ومعنى قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمه اعتق ومطابقته لقوله الولا لمن اعتق ان صحه العتق تستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولا لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولا فقال الابهري ليس بين الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولا الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جا عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولا من اعتق اباوهم بل الذكور والاناث فيه سوا كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري تبعا

يمنعك ووقع في روايه الكشميهني لا يمنعك

لسحنون وغيره بانه يرد عليه وكذا الاناث من ولد من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا من اعتقن او
جر اليهن من اعتقن بولادة او عتق احترازا ممن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان
ولاء ولدها لها ولا كلام لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المراة لا تستوعب المال وهو
الذكر وانما ورثت من عتقت لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق على من قال
فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن اعتق وموضع الدلالة
منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن
باشر العتق فقط قوله باب مولى القوم من انفسهم اي ينتسب نسبتهم ويرثونه قوله وابن
اخت القوم منهم اي لانه ينتسب الى بعضهم وهي امه قوله شعبة عن معوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع
في رواية ادم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان
ذلك في مناقب قريش واورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوائده
هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسمعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى
القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وعن معوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او
من انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معوية بن قرة ايضا قلت
وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان
المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم
من قال ان ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان البخاري رمز
الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال
به على ان المعتق يرث ممن اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار
والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من
عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال قائلهم بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابنا الر
فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب قلت واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره
من جواز نسبة العبد الى مولاه بلفظ البنوة لما سياتي قريبا من الوعيد الثابت لمن ينتسب الى غير ابيه وجواز
نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق قوله باب ميراث الاسير
اي سواء عرف خبره ام جهل قوله وكان شريح بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ابن الحارث القاضي الكندي الكوفي
المشهور قوله يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق
داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو وزاد ابن ابي شيبة قال شريح
احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصية الاسير وعتاقه وما صنع في
ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء في رواية الكشميهني ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق
عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن
اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجيز له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه
قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث
الاسير في ايدي العدو وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا
فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم تجري عليه
احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت
ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طائعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن

بالفرض الذي هو آكد من التعصيب واختص بالولاء من يستوعب المال صح

سعيد

سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري روايتين ايضا وعن
النخعي لا يرث ... تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشياء تتعلق بالاسير في
حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو
مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم
بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة
فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن
ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسالة
اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل ان يقسم ماله قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى
الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر
من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود
وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع
بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال
القرطبي في المفهم هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره فكانه ما وقف على
ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه
ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ
المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معوية نرث
اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي
واسحق ورجح الجمهور بانه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس
نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر
وهو ان التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
بعضهم اولياء بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي
ارث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان
ضعيفا وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى
في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب
فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سوا قوله عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية الاسمعيلي من
وجه اخر عن ابي عاصم قوله عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي ابن عفان وقد
تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين علي
وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله
وفتح الميم وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره
ولم يخرج البخاري رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحه شيخنا
في النكت وزدت عليه في الافصاح قوله لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم في المغازي بلفظ المؤمن في الموضعين
واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة
عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخر من حديث عايشة عند ابي يعلى وثالث
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو صحيح
وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باحدى

الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر
عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول
الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وعن ابي حنيفة
لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعن الشافعية لا فرق بينهم
وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة وطايفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم
فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طايفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم
يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال ولا يرث اهل نحلة من
دين واحد اهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصرانية واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد
يصير ماله اذا مات فيا للمسلمين وقال مالك يكون فيا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين
فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه
قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل
الدين الذي انتقل اليه وعن داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل
من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي واحتج القرطبي في المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى
تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ والمعنى الكثرة لانها اضافة الى مفيد الكثرة لقول
القايل اخذت عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب
بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما اجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة
الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في حديث اسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على
جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر
فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه
كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به الى جواب وقد قال بعض الحذاق
طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح
الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب ميراث العبد النصراني والمكاتب
النصراني واثم من انتفى من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم
يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عنهم باب
اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة
ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكرا في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب
ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر
قصة عبد بن زمعة ووقع عند ابي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع
الى رواية الفربري عن البخاري واما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه
حديثا وفي عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر
جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت
عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا الاسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده
بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون
ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما واما المكاتب فان

النصارى صح

مات

مات قبل اداء كتابته وكان في ماله وفاء بالباقي من كتابته اخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت وفي
مسئلة المكاتب خلاف نشا من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يستمر على الرق ما بقي عليه شيء
وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث
الذي قبلها لان النظر فيها يحتمل كان يقال يأخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا
ويحتمل ان يقال لا يأخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيهه ما تقدم وجرى الكرماني على ما
وقع عند ابي نعيم فقال ههنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا
مما يؤيد ما ذكروا ان البخاري ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخلى
بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني
والمكاتب النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من
ولده ولاسيما على سياق ابي ذر وسنذكره في الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا
اعتقه المسلم وقد حكى ابن التين ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم ان كانت
له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة
وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيئا وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن
الشافعي لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه
يرثه ونقل مثله عن علي واما ما اخرجه النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا
ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه
سمع جابرا به ولا حجة فيه لكل من المسالتين لانه ظاهر في المرقوق قوله باب اثم من انتفى من ولده اورد
فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش
وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله على
ان يوصي اخاه باخذ ولد وليدة زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده يصير انتفاء منه والنفي
وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير
ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلحق انتفاء ولد الاخ
بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد
عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع
مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوا مقعده من النار وفي سنده
محمد بن الزعيزعة راويه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله
بن يونس حجازي ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد قوله باب من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح
به في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله قوله خالد
هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي
وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقايل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء
عند مسلم في اوله قصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعي زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت
سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله والمراد بزياد الذي ادعي زياد
بن سمية وهي امه كانت للحرث بن كلدة زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطايف قبل ان يسلم اهل الطايف
فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه

فيه صح

في امه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي معوية الخلافه كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته واطمعه
في انه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معوية وامره على البصرة ثم الكوفة
وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معوية
محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى فيهما شيء من ذلك وانما خص ابو عثمان ابا بكرة بالانكار لان زيادا كان اخاه
من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين
من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة قوله من ادعى الى
غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام في رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام
غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير ابيه وهو
يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله انتفاء من نسب
وان دق اخرجه الطبراني قوله اخبرني عمرو هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك
قوله عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع ابا هريرة قوله لا ترغبوا
عن ابائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي في باب رجم الحبلى من
الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن ابائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر
بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى
غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب
الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد
منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف
لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك
بن ربيعة البهراني وكان ابوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري
فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها
في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في اوائل الكتاب وقال
بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان وليس كذلك لانه
انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم من انفسهم
ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد
الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك قوله باب
اذا ادعت المراة ابنا ذكر قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذئب احدهما فاختلفتا في ايهما الذي
فتحاكمتا الى داود عليه السلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث
الانبياء قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث يكون في
عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها
وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط
وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشياء نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن
هو مثله او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا
وصرح فيه بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث نحوه الى البيان وترجم ايضا الحكم بخلاف
ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب
وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصيب ولهذه نصيب فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى

لا تقطعه

لا تقطعه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بعد الاقرار
بل قضى به لها مع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشيء الذي لا يفعله افعل ليستبين له
الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ائتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى
اتشقه قال نعم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية
ورقاء عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم التفهيم في القضاء والتدبير فيه والحكم بالاستدلال
ثم ساقه من طريق بشر بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمان تعني الكبرى لو كان
ابنك لم ترضي ان يقطع قوله باب القائف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشياء
اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة
كذا وقع في الغريبين والنهاية قوله من الطريق الثانية عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري
اخرجه ابو نعيم قوله دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال الم
تري الى مجزز في الرواية التي بعدها الم تري ان مجززا والمراد من الرؤية هنا الاخبار او العلم ومضى في مناقب
زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابرهيم
بن محمد عن الزهري بلفظ دخل علي ~~في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابرهيم بن حجر~~ فذكر الحديث وفيه فسر بذلك
النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عايشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قائفا ومجزز
بضم الميم وكسر الزاي المثقلة وحكي فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قاله بسكون الحاء
المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت
القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون
في الفرائض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قائفا اورده في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا
اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد
الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية
جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكني لم ار من
ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية قوله نظر انفا
بالمد ويجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت قوله الى زيد بن حارثة واسامة ابن زيد في الرواية التي بعدها
دخل علي فراى اسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابرهيم
بن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حابا بذلك لما عرف
من كونهم كانوا يطعنون في اسامة قوله بعضها من بعض في رواية الكشميهني لمن بعض قال ابو داود نقل احمد
بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان اسود شديد السواد وكان
ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا
لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن
مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت سوداء فلهذا جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت
حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت
لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت
بذلك وكان يقال لها ام الظباء وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال عياض لو صح ان ام ايمن كانت سوداء لم
ينكر سواد ابنها اسامة لان السوداء قد تلد من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافية فجاء اسامة
شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير وجه

الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق تنبيه وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض الرد على من زعم ان القايف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزمه حصول التوارث بين الملحق والملحق به خاتمة اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا المعلق منها حديث تميم الداري في من اسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريرة في الجنين غرة وحديث ابن عباس الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السايبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد في سبعة عشر شيا فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سوا اسكر ام لا والسرقة ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها واتيان البهيمة والسحاق وتمكين المراة القرد وغيره من الدواب من وطيها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج عما شرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشي وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع والاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شي مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان عنه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من المبالغة يحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب قوله باب ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى اخره قوله باب الزنا وشرب الخمر اي التحذير من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنا نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء ان يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابي هريرة عند ابي داود قوله عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قيد نفي الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويويده ما وقع في بعض طرقه كما سيا في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه لكن اخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس

قال لا يزني حين يزني وهو مومن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا اتاخر عن العمل به ويويده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مومن في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الى اخره ولا يرجع الضمير الى الزاني لئلا يختص به وهو عام في كل شارب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية اي ولا يحسبن حاسب قوله ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة الحديث واشار بوقع البصر الى حال المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التي يأتي التنبيه عليها عقبها ذات شرف اي ذات قدر حيث يستشرف الناس ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابرهيم الحربي وهي ترجع الى التفسير الاول قال ابن الصلاح قوله يرفع الناس الى اخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ان ابا بكر يعني اباه كان يحدثه عن ابي هريرة ثم يقول كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم فقوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع اليه المومنون اعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل وهو مومن فاياكم اياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزيادة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تاويله في اول كتاب الاشربة واستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في اداء لفظ الحديث هذا وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله ومن اقوى ما يحمل عليه صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على انحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سوا فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشي والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا ما يغل ولا عيش الا عيش الاخرة وانما تاولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله على

ان لا تسرقوا ولا تزنوا الحديث وفي آخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب
فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنة على ان مرتكب الكباير لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظائره
وهو تاويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاوله بعض العلما على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه
وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به اولياءه فلا يقال في
حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان
وفيه حديث مرفوع وعن المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري من المشكل الذي نؤمن به ونمره
كما جاء ولا نتعرض لتاويله قال هذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل في معناه ما ذكرته مما ليس
بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد في تاويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني
في الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد
عن عبد الله بن عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه
لا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المؤمن لا ينبغي ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى
للتقييد بالظرف فايدة فان الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين قلت وفي هذا الرد نظر
واضح لمن تامله ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره
في كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى نفي كونه مؤمنا انه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه انه مثله
في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو ادى الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت
فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس
بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن اي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو
كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله ان المعصية تذهله عن مراعاة
الايمان وهو تصديق القلب فكانه نسي من صدق به قال ذلك في تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد
المهلب خامسها معنى نفي الايمان نفي الامان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان
المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد
كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لانها منافية
لحاله فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه
وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث
الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان
تاب عاد اليه هكذا وشبك بين اصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح من طريق
سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه
الايمان واخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة انه سمع ابا هريرة رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان
كما يخلع الانسان القميص عن راسه واخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه
من زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان
مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك
ان الايمان هو التصديق غير ان للتصديق معنيين احدهما قول والآخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه
اسم الايمان فاذا كف عنها عاد اليه الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق
عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قد يلاقي ما اشار اليه النووي فيما نقله عن ابن عباس

ينزع منه نور الايمان لانه حمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فايدة
التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد
قال ابن بطال في آخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي هو
بمعنى المدح الى الاسم الذي هو بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك ما لم يظهر منه
التوبة فالزايل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو
مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك
من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه عند اهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح
وهو يشتمل على الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وانما
اختلت طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس بمطيع فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله ممن
اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث اشار اليه
الخطابي وقد اشار المازري الى ان القول المصحح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا ه
والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم
يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نقص من ايمان
المذكور الحيا وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بالنور وقد مضى ان الحيا من الايمان فيكون التقدير لا
يزني حين يزني وهو يستحيي من الله لانه لو استحيا منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى
ذلك يصح اشارة ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى
من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا
الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل
السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازري هذه التاويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة
ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات عن غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان
الطوايف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض
اشار بعض العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات
وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن
حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جمع الدنيا
من غير وجهها وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث
يتضمن التحرز من ثلاثة امور هي من اعظم اصول المفاسد واضدادها من اصول المصالح وهي استباحة الفروج
المحرمة وما يودي الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لكونها
اغلب الوجوه التي يوخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل
الكباير والصغاير وليست الصغاير مراده هنا لانها تكفر باجتناب الكباير فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد
الذي في هذا الحديث ومن الفوايد ان من زنا دخل في هذا الوعيد سوا كان بكرا او محصنا وسوا كان المزني بها
اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا
من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغاير كما
تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر
فقد شرط بعض العلما وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا
في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع فيها متوقف على وجوده

المصاب وان كان سرقه ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم
ولا يقسم الا على ارادة تاكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا
ام قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل
افحش من شرب ما لا يتغير منه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في ذلك لان لنقص الكمال مراتب
بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن
صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد
هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وغرضه تساويهم او مقاربة التساوي
فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح
المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي
وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة
او قلة حيا واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد الله بن
قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شا اقتطع واحتج ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم
عن نهبى العساكر واما العرسات فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر
هو حجة في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار قلت بل فيها معنى
ليس في غيرها بالنسبة الى الماذون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف وليس غيرهم في ذلك
مثلهم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد
تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في اول كتاب الاشربة
قوله عن قتادة عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو
يدل على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسين بين قتادة وانس التي اخرجها النسائي من المزيد في متصل
الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره من طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن
قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الاتي بعد باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ واما
لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار
الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا
من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو بكر
فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع
عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله وتعقبه
الفاكهي فقال هذا بعيد وباطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا المراد المتكلم اذ لا يجوز لاحد ان
يزيد على بعد تقدير اجعلها لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر ان راوي
النصب وهم واحتمال توجيهه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد
الرحمن مستشار والمستشار مسؤول والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي
مثل به غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر براي مستند
الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود اجده ثمانين او اجد اخف الحدود ثمانين فنصبهما واغرب ابن
العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع ووجهه

مبتدا او خبرا قال ولا اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم
ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى
قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون
المحذوف من هذه الرواية المختصرة ارى ان تجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون
عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر
قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على
شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لا انه جلده بجريدتين اربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب عنه بعض الناس
ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود بسند صحيح ووصله
البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد
الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يسق البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر
صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك فيه قوله اتي برجل المذكور لم اقف على اسمه
صريحا لكن سياتي ذكره في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يوخذ منه انه النعيمان قوله باب من امر بضرب
الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر
فحده عمرو بن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد واشار
اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفا وحملوا
صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا تصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد
الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية
وهيب بن خالد عن ايوب قوله عن عقبة بن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث
عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق هولاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب
عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد عنه قوله جي كذا لهم بالبنا للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي
اتي به ولم ينبه عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان او بابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب
الذي يليه نعيمان بحذف الالف واللام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند
الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك
وذكرت نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان
اتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده
النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا
انه كان مزاحا وله في ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور ومع امير المومنين عثمان
ذكرها الزبير مع نظايرها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معاوية قوله شاربا
في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معلى بن اسد عن وهيب عند
النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وساتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه
ان شا الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه
واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في حال ضربه وايدوا ذلك بالمعنى وهو ان المقصود
بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سوا شرب كثيرا ام قليلا
سكر ام لا قوله باب الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف
في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي

والنعال والثياب ثانيها تتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير سوط وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال الاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة قلت وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحو من اربعين تقديرا اربعين ضربة بعصا مثلا لا ان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين ~~...~~ ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية ثابت في حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحارث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو ضمرة انس يعني ابن عياض عن يزيد بن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض عن ابن الهاد قوله عن محمد بن ابراهيم اي ابن الحارث بن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون بالتاويل ان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة مختلف فيه واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم بشوارب فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه قوله فقال اضربوه هذا تفسير الرواية الاتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما سابينه قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي

بالابعاد

بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسيأتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير ابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رايته في تعقيبات ابي علي الجياني منسوبا لابي زيد المروزي قال والصواب سعيد وجزم ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمير بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليس بعلة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه في صحيح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة قوله ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجود وله معان اللائق منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب معا قوله الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع اي لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما اجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر قوله لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله لم يسن فيها شيئا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه نحن قوله اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس قوله عن الجعيد بالجيم والتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحد فكان في حكم الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظائر ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السائب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة اخو السائب بن يزيد صحابي هذا الحديث فيكون من رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته

قوله وامره ابو بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اى خلافته وفى رواية حاتم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اى جانبا اولها قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينا اى فنضربه بها حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد بالاربعين انما وقع فى آخر خلافة عمر وليس كذلك لما فى قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان فى وسط امارته لان خالدا مات فى وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين فليست الفاء معقبة لآخر الامرة بل للزمان اى بكر وبيان ما وقع فى زمن عمر من التقدير فاستمر يجلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى حتى اذا عتوا تاكيد الغاية الاولى او بيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائى من رواية المغيرة ابن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها قوله حتى اذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم فى الطغيان والمبالغة فى الفساد فى شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد قوله وفسقوا اى خرجوا عن الطاعة ووقع فى رواية النسائى فلم ينكلوا اى يدعوا قوله جلد ثمانين ووقع فى مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن بن عوف فى ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكورة فى القرآن وهى حد الزنا وحد السرقة وحد القذف وهو اخفها عقوبة وادناها عددا وقد مضى فى حديث انس من رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالك فى الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار فى الخمر فقال له على بن ابى طالب نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر فى الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائى والطحاوى من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون فى عهد رسول الله بالايدى والنعال والعصى حتى توفى فكانوا فى خلافة ابى بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفى فلما كان عمر جلدهم كذلك حتى توفى رجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره فى ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذى يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون فقال على فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة فامر به عمر فجلد ثمانين ولهذا الاثر عن على طرق اخرى منها ما اخرجه الطبرى والطحاوى والبيهقى من طريق اسامة بن زيد عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بنى كلب يقال له ابن وبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد فى الخمر اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثنى خالد بن الوليد الى عمر فقلت له ان الناس قد انهمكوا فى الخمر واستحقروا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فى المسجد فقال على فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس فى الخمر فقال له على ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابى شيبة من رواية ابى عبد الرحمن السلمى عن على قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن ازهر فى قصة الشارب الذى ضربه النبى صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجمعوا على ان يضربه ثمانين

القطع صح

وقال على فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر فى الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوى جاءت الاخبار متواترة عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسن فى الخمر شيئا ويؤيده تذكر الاحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابى هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصى ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله ترابا فرمى به فى وجهه وتعقب بانه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابى داود والنسائى فى هذا الحديث ثم اتى ابو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الى فان فيه الجزم بان النبى صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوى ان رواية ابى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقى بانه حديث صحيح مخرج فى المسانيد والسنن وان الترمذى سال البخارى عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شئ فى هذا الباب قال البيهقى وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوى غيره فى بعض الفاظ الخبر لا يقتضى تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت ووثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائى وقد ثبت عن على فى هذه القصة من وجه آخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه البخارى وهو كما قال وقد تقدم فى مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه انه جلده ثمانين وذكرت ما قيل فى ذلك هناك وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية ابى ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الى اى جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشى الشاعر فى خلافته ثمانين وبان ابن ابى شيبة اخرج من وجه آخر عن على ان حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناد شئ من ذلك عن على والثانى على تقدير ثبوته فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة انما هى فى جزمه بان النبى صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع الطحاوى بينهما بما اخرجه هو والطبرى من طريق ابى جعفر محمد بن على بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوى ايضا من طريق عروة مثله لكن قال له ذنبان اربعين جلدة فى الخمر وفى زمن عثمان قال الطحاوى ففى هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت على باكثر من عشرين سنة وبان الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوتها فليس فى الطريقين ان الطرفين اصاباه فى كل ضربة وقال البيهقى يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر وكل سنة وهذا احب الى لانه يقتضى التغاير والتاويل المذكور يقتضى ان يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون على رجح ما فعله عمر على ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقى واستدل الطحاوى لضعف حديث ابى ساسان بما تقدم ذكره من قول على انه اذا سكر هذى الى آخره قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق

الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا
من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عند من حضره من الصحابة كعمر
وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لانكروا عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان النزاع واحدا فاما مع
الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون
وانما تشاوروا في امر حصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع في التصريح في بعض طرقه
انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على
جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا او استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقص
منه او القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها
غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك
فراى علي الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم
خاصا بمن تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في طرق حديث الزهري عن حميد
بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتي بالرجل الضعيف يكون منه الزلة جلده اربعين
قال وكذلك عثمان جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في
الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده
في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهدوا
فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة
التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انا عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي
يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون
جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه
سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي
لم يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن يشير الى ما اشار به على عمر وعلى هذا
فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه
اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم ان لا
يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان
الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة
ويحتمل ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط وانما
كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير
علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الاخر
فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان
اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف
قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابي ساسان فمردودة والجمع مهما امكن اولى من توهين الاخبار الصحيحة
وعلى تقدير ان يكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد ساعدها رواية انس
على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير تساقطهما تام المعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل
بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي واختاره
ابن المنذر والقول الاخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قلت جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضي عياض

اجمعوا

اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه
واحمد في رواية وابو ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما
وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير
واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه
بالاربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق انا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله في الخمر
فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد انه لم يضربه
اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس
وشرب رجل فسكر فانطلق به الى رسول الله فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله في الخمر
الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته سكران فقال ليقم اليه رجل فياخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب
ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق تحرى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران
فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن
اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث
التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم توخى
ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا
بطريق الاستنباط واما تعزيرا قلت وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في
الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع
على ترك القتل وهو محمول على من بعد من تقدم عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه احمد والحسن البصري
وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد منسوخ
اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ
منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب
فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ورفع القتل وكانت رخصة وسياتي بسط ذلك
في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة
وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا
عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين
من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا العقوبة
وبهذا تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر للحر اربعون ويجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل
التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع
علي ووقف عند ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنة فمعناه
ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا
للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك
اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على راي من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء
على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال
بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة وهي دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم
على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بان

حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من منع من
ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشيا مختلفة وتختلف اشيا متساوية
ولا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون
جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما
جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى
يعود عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويويده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند
صحيح عن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع ابن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجا عمر فوجده
يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك
له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد يوخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون
شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويوخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست
بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قايل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق
الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي فان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود هذا قول طايفة من علمايـنا
ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة
عثمان فلولا انه حد لاختلف التقدير ويويده قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين
قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا
ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا من اصله ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب
الحقوه باخف الحدود المذكورة في القران وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فاثبتوها حدا ولهذا اطلق
علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فيجب فيه الدية ومراده
بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا البحث
ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم
اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من اقوى حجج القايلين بالقياس وقد
اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق
حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنته وليقتصروا في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر
على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود يحقق
ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا
وهو المظنة ويويده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يلتذ ولا انزل ولا احبل
والذي يحصل لنا من الاراء في حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر
في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر وقال بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته
فدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما
كثر الشرب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شي محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا
حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل علي بما ذكر
من ان في تعاطيه ما يودي الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما
وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد باربعين اختلفت عن انس وكذا عن علي
فالاولى ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المحقق سوا كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني

ان الحد

ان الحد فيه اربعون ولا تجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة
من تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة
تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط او الجلد او يتعين بما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال السادس
ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس
في الطرف الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ واظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا اخرج هنا
في العدد الصريح شيا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان ابا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع
في عهد عمر فالتمسك به اولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي ففعله في زمن عثمان بحضرته
وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا
فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال الزيادة بجواز بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب
عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال الزيادة
الثمانين على تعزير بما تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام بما اخرجه ابن ابي شيبة
ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين لجراته بالشرب في رمضان وسيأتي الكلام في
جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تغريب الزاني ان شا الله تعالى وتمسك من قال بقتله في الرابعة او الخامسة
بما سيذكر في الباب الذي بعده ان شا الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر
الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا حد فيه وعن احمد رواية انه يحد
وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك سوا لا نقص عن الاربعين
نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور (قوله) باب ما يكره من لعن شارب
الخمر وانه ليس بخارج من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما
تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن
الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن
محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فاذا قصده فيحرم ولا سيما في
حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعا له بالتوبة
والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريرة في ثاني حديثي الباب وبسبب هذا
التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من لعن شارب فاشار بذلك الى التفصيل
وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم
لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من
فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق
من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق
المجاهرين وصوب ابن المنير المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن
تعاطي ذلك وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم
انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه
قبل الحد جايزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا
والله اعلم قال النووي في الاذكار واما الدعا على انسان بعينه ممن اتصف بشي من المعاصي فظاهر الحديث
انه لا يحرم واشار الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعا على الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز

بجواز

٧

قال الغزالي وفي معنى اللعن الدعاء على الانسان بالشر حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم
انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على الاول واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله صلى الله عليه وسلم للذي
قال له كل بيمينك فقال لا استطيع فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي ومال
هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين
باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادي او يقنطه من قبول التوبة بخلاف
اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله على الاقلاع عنه ويقويه
النهي عن التثريب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سيأتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن
المعين بالحديث الوارد في المراة اذا دعاها زوجها الى فراشه فابت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو في
الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التاسي بهم وعلى
التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع ه
والبحث في جواز لعن المعين وهو موجود قوله ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى عبد الله وكان يلقب حمارا ذكر
الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال ووجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر
ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار
وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول اسمه والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم
في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشرب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلدا في الشرب وقوى هذا عنده بما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة
من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويامر
اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال رسول الله لا تفعل فانه
يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلفت الفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح فيه
النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فهو غير المذكور
هنا لان قصة عبد الله فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه
المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة بن الحرث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان
ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتي به والنبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بأنه
اطلق على رحل خالد بيتا فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة لان في كل منهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك رسول الله اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد
اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول
الله العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد
النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتبسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان
لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه
جاء به فيقول اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لي فيقول ليس عندي فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي
ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله اعلم قوله قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب المسكر وكان
فيه مضمر اي كان قد جلده ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب
الخمر فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد اربع مرات قوله فاتي به يوما وذكر سفيان اليوم الذي اتي
به فيه والشراب الذي شربه من عند الواقدي ووقع في روايته وكان قد اتي به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في رواية
الواقدي فامر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا اصاب جلده وقد يؤخذ منه انه المذكور في حد

اخر

انس في الباب الاول قوله قال رجل من القوم اللهم العنه هذا الرجل مبهم وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند
النبي صلى الله عليه وسلم ثم رايته مسمى ووقع في رواية الواقدي فقال عمر قوله ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي
ما يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا
قد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان
ولابن النعيمان وان اسمه عبد الله ولقبه حمار فالله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر
الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده
واغرب بعض شراح المصابيح ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب
والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي
علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدا
وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء
اعراب الجمهور ما زائدة اي والله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اي ما
علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن ان التاء بالفتح للخطاب
تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد
والتقدير لقد علمت وقد حكى في المطالع ان في بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة
مفتوحة ويحتمل ان يكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبي وجعل ما نافية اظهر لاقتضاء
القسم ان يتلقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية جيء بها مؤكدة لمعنى النهي مقررة
للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب
في الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب وقد وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني مثل ما عزاه لشرح
السنة ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما علمت انه
ليحب الله ورسوله ويصح معه ان يكون ما زائدة وان يكون ظرفية اي مدة علمي ووقع في رواية معمر والواقدي فانه
يحب الله ورسوله وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله اعلم
وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا
يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله وانه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور
نسب الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت
النهي عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه ان لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه
صلى الله عليه وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من تكررت منه المعصية لا تنزع منه
محبة الله ورسوله ويؤخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفي كماله
كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية او اقيم عليه الحد
فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه
ذلك نسال الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او
الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر انه اتي به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعي في رواية حرملة
عنه وابو داود واحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي
هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق
اخرى عن ابي هريرة اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من رواية سهيل بن ابي صالح عن
ابيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم وروى عن

عاصم بن بهدلة عن أبي صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبي صالح عن أبي سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان
بن أبي شيبة عن أبي بكر، وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه فقال عن معاوية بدل أبي سعيد وهو المحفوظ وكذا
أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ
الثوري عن عاصم ثم إن شربها الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية أبان عند أبي داود ثم إن شربوا فاجلدوهم ثلاث
مرات بعد الأولى ثم قال إن شربوا فاقتلوهم ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال وأحسبه
قال في الخامسة قال أبو داود وفي رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه وسهيل بن أبي صالح عن أبيه كلاهما عن أبي هريرة في الرابعة
وكذا في رواية ابن أبي نعم عن ابن عمر وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معاوية فإن عاد في الثالثة
أو الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وأبي الرمداء
وجرير وعبد الله بن عمرو قلت وقد ذكرت حديث أبي هريرة وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفي فأخرجه
أحمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ إذا شرب فاضربوه وقال في آخره ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه وأما
حديث شرحبيل وهو الكندي فأخرجه أحمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله
وصححه الحاكم من وجه آخر وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة
ثم ذال معجمة وهو بلوي نزل مصر فأخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن يضرب عنقه فضربت فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ فإن ثبت كان فيه رد على من
زعم أنه لم يعمل به وأما حديث جرير فأخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فإن عاد في الرابعة
فاقتلوه وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين وفي كل منهما مقال ففي رواية شهر
بن حوشب عنه فإن شربها الرابعة فاقتلوه قلت ورويناه أيضا عن أبي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر أخرجه النسائي
والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه وأخرجه الطبراني موصولا من طريق عياض بن غطيف
عن أبيه وفيه في الخامسة كما أشار إليه أبو داود وأخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا
من رواية محمد بن المنكدر وفي رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق يزيد بن أبي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد الملك
بن مروان رفعه بنحوه ثم إن عاد في الرابعة فاقتلوه وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه أتي بابن النعيمان
بعد الرابعة فجلده وأخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحارث عن المنكدر أنه بلغه وأخرجه الشافعي وعبد الرزاق وأبو داود
من رواية الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن رسول الله قال من شرب الخمر فاجلدوه إلى أن قال ثم إذا شرب في الرابعة
فاقتلوه قال فأتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب فجلده ثم أتي به في الرابعة قد شرب
فجلده ورفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذي فقال روى الزهري وأخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد
بن إسحاق عن الزهري وقال فيه فأتي برجل من الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمون أن القتل قد
أخر وأن الضرب قد وجب وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال
هذا الحديث ثقات مع إرساله لكنه أعل بما أخرجه الطحاوي من طريق الأوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض
ذلك رواية ابن وهب عن يونس أخبرني الزهري أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصح لأن يونس
أحفظ لحديث الزهري من الأوزاعي والظاهر أن الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لأن إبهام الصحابي
لا يضر وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد أتي رسول الله بابن النعيمان
فجلده ثلاثا ثم أتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن إسحاق عن ابن المنكدر عن جابر فأتي
رسول الله برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحاق بلفظ فإن عاد الرابعة فاضربوا
عنقه فضرب رسول الله أربع مرات فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه هذا
ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته وذكره أيضا عن أبي الزبير مرسلا وقال أحاديث القتل منسوخة وأخرجه

أيضا

أيضا من رواية ابن أبي ذئب حدثني ابن شهاب أتي النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه قال الترمذي لا نعلم
بين أهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معاوية في هذا أصح وإنما كان هذا في
أول الأمر ثم نسخ بعد وقال في العلل آخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث
الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الآخر ومال الخطابي إلى تأويل الحديث في الأمر
بالقتل فقال قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وإنما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل أن يكون القتل
في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل وأما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب
الخمر أن يضرب وينكل ثم نسخ بالأمر بجلده فإن تكرر ذلك أربعا قتل ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وبإجماع أهل العلم
إلا من شذ ممن لا يعد خلافه قلت وكأنه أشار إلى بعض أهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم
واحتج له وادعى أن لا إجماع وأورد من مسند الحارث بن أبي أسامة ما أخرجه هو والإمام أحمد من طريق الحسن البصري
عن عبد الله بن عمرو أنه قال ائتوني برجل أقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فإن لم أقتله فأنا كذاب وهذا منقطع
لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه وإذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم
يبق لمن رد الإجماع على ترك القتل متمسك حتى لو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من
ندرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رأيت أحدا
يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بأن معاوية إنما أسلم بعد الفتح
وليس في شيء من أحاديث غيره الدالة على نسخ الحكم التصريح بأن ذلك متأخر عنه وجوابه أن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل في
الفتح وقصة النعيمان كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة وهو إنما أسلم في الفتح
والحنين بحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض أصحابه
فأخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب أنه جلد أبا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرات وأورد
نحو ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في
الخمر أربع مرار ثم قال له أنت خليع فقال أما إذ خلعتني فلا أشربها أبدا قوله حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر هو المعروف
بابن المديني قوله أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فأمر بضربه ووقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد
تقدم الحديث في الباب قبله من وجه آخر عن أبي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي أن السكر
بمجرده موجب للحد لأن الفاء للتعليل كقوله سها فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب أو غيره ولا هل شرب قليلا
أو كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى ذكره في كتاب الأشربة قوله باب السارق حين
يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبي هريرة الماضي في أول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولأبي ذر
ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري
فيه وأخرجه أيضا من طريق إسحاق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها
وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الإيمان قال هكذا فإن تاب راجعه
الإيمان وقد تقدم بسط ذلك هناك في أول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق إذا لم يسم أي لم يعين أشار
إلى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير أهل
المعاصي ومواجهتهم باللعن وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء
منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال فإن كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لأنه إنما نهى عن لعن الشارب وقال
لا تعينوا عليه الشيطان بعد إقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث
لعن الله السارق يحتمل أن يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل أن يكون دعاء قلت ويحتمل أن لا يراد به حقيقة
اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الإهانة والخذلان كأنه قيل لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله

الله حتى قطع قال عياض جوّز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لأن الحد كفارة قال وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن
اللعن في الجملة على المعين أولى وقد قيل إن لعن النبي صلى الله عليه وسلم لأهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فإذا
فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث
قال سألت ربي أن يجعل لعني له كفارة ورحمة قوله ـــ وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك أنه مقيد
بما إذا صدر في حق من ليس لها بأهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم قوله عن أبي هريرة في رواية محمد بن الحسين بن أبي الحنين
عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت أبا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح
سمعت أبا هريرة وستأتي بعد سبعة أبواب في باب توبة السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس الأعمش قوله
ولم ينفرد به الأعمش أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح قوله لعن الله
السارق يسرق البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والإسماعيلي إن سرق بيضة قطعت
يده وإن سرق حبلا قطعت قوله قال الأعمش هو موصول بالإسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح أوله من الرأي وبضمه
من الظن قوله أنه بيض الحديد في رواية الكشميهني بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي
دراهم وقطع [illegible] وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها جائزة لكن بقلة قال الخطابي تأويل الأعمش هذا
غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك أنه ليس بالشائع في الكلام أن يقال في مثل ما ورد فيه
الحديث من اللوم والتثريب أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة إنما يضرب
المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وإنما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة
وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة
والحبل الخلق الذي لا قيمة له إذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها حتى
يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها
ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته ـــ وسبق الخطابي إلى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال
احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك أن الآية لما نزلت قال
عليه السلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم أعلمه الله أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فكان بيانا لما أجمل فوجب
المصير إليه قال وأما قول الأعمش إن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب وأن
الحبل من حبال السفن فهذا تأويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير
كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه
للضرب في عقد جوهر وتعرض لعقوبة بالغلول في جراب مسك وإنما العادة في مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض
لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته في غريب الحديث
لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب إلى هذا التأويل ويعجب به ويبدئ ويعيد قال
وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه أبو بكر بن الأنباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر
بشيء لأن البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في علو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر
والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الألوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه
القطع وإنما مراد الحديث أن السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لأن البيضة من السلاح لا يستغني بها أحد
وحاصله أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكأنه تعجيز له
وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وبكثيره وقال المازري تأول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة
الحديد لأنه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظيم ما خسر وحقير ما حصل وأراد من
جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى

لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فإن أحد ما قيل فيه أنه أراد المبالغة في ذلك وإلا فمن المعلوم أن مفحص القطاة
وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محترق وهو مما لا
يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي أن يلتفت لما ورد أن البيضة بيضة الحديد والحبل حبل
السفن لأن مثل ذلك له قيمة وقدر فإن سياق الكلام يقتضي ذم من أخذ القليل لا الكثير والخبر إنما ورد لتعظيم
ما جنى على نفسه بما تقل قيمته لا بما كثر والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله
وأنه إن لم يقطع في هذا القدر جرته عادته إلى ما هو أكثر منه وأجاب بعض من انتصر لتأويل الأعمش
أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم
ابن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات
مع انقطاعه ولعل هذا مستند التأويل الذي أشار إليه الأعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل
في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الأول قولهم فلان بيضة البلد إذا كان فردا في العظمة
وكذا في الاحتقار ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل علي أخاها يوم الخندق في مرثيتها له
لكن قاتله من لا يعاب به ... من كان يدعى قديما بيضة البلد
ومن الثاني قول الآخر يهجو قوما
تأبى قضاعة أن تبدي لكم نسبا ... وابنا نزار فأنتم بيضة البلد
ويقال في المدح أيضا بيضة القوم أي
وسطهم وبيضة السنام أي شحمه فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الأمرين حسن التمثيل بها كأنه قال
يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير وأما الحبل فأكثر ما يستعمل في التحقير
كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال وكأن المراد أنه إذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة
التمييز بين الجليل والحقير وأيضا فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا وإلى هذا
أشار القاضي عبد الوهاب بقوله ـــ صيانة العضو أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري
ورد بذلك على قول المعري يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار وستأتي مزيد لهذا في
باب السرقة إن شاء الله تعالى قوله باب ـــ الحدود كفارة قوله حدثنا محمد بن يوسف كذا رأيته منسوبا ويحتمل أن يكون هو
البيكندي ويحتمل أن يكون الفريابي وبه جزم أبو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان قوله عن الزهري في
رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة سمعت الزهري أخرجه أبو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن
أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم أن عند مسلم من وجه آخر ومن أتى منكم حدا ولأحمد من حديث
خزيمة بن ثابت رفعه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن
عبد الله نحوه عند أبي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة
وفيه فمن فعل من ذلك شيئا فأقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ وقد ذكرت شرح
حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الإيمان في أوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود
كفارة مع قوله في الحديث الآخر ما أدري الحدود كفارة لأهلها أو لا وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح وأجيب
بأن الثاني كان قبل أن يعلم بأن الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد
أجيب من توقف في ذلك لأجل أن الأول من حديث أبي هريرة وهو متأخر الإسلام عن بيعة العقبة والثاني هو
المتردد من حديث عبادة ابن الصامت وقد ذكر في الخبر أنه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل إسلام
أبي هريرة بست سنين وحاصل الجواب أن البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متراخية عن إسلام أبي هريرة بدليل
أن الآية المشار إليها في قوله وقرأ الآية كلها هي قوله تعالى يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله
شيئا إلى آخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة بنحو سنتين وقد قررت ذلك تقريرا بينا وإنما وقع الإشكال
من قوله هنا كان عبادة ابن الصامت وكان أحد النقباء ليلة العقبة قال إن النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على أن لا تشركوا

الحديث فانه توهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة
في العسر واليسر والمنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم
قوله المشركوا وهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة بل زيادة في نكاله قلت وهذا
لا خلاف فيه قال واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بحق
له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الاخرة كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد نقلت في الكلام
على قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا اقوال من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هنا قال واما السرقه
فيتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي غفلة لان لال المرى
بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما ومحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى
دون حق الادمي في جميع ذلك قوله باب ظهر المومن حمى اي محمى معصوم من الايذا قوله الا في حد او في حق اي لا
يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق
محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت قال رسول الله ظهور المسلمين حمى الا في
حدود الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرج الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهر المومن حمى
الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف وفي حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو
عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله نا محمد بن عبد الله وفي رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله
هذا هو الذهلي قال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شي من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده
لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد
بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في اخر حديث في كتاب كفارة الايمان والنذور
وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري
عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وجده عاصم بن محمد بن ابي زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد
هو اخوه قوله قال عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه قوله الا اي شهر تعلمونه هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف
افتتاح للتنبيه لما يقال وقد ذكر في هذه الرواية سوالا وجوابا وقوله في هذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم
حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي
تودى فيه المناسك يحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة
وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسوال والجواب مبسوطا في الخطبة باب
ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب ويأتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي
مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث عايشة
ما خير رسول الله بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب المناقب
وقوله هنا ما لم ياثم في رواية المستملي ما لم يكن اثما قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله
بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه
شيا شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب وقال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا
واما امر الاخرة فكلما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا
لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل التخيير الادمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما اذا
صدر من الكافر قوله باب اقامة الحد على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع
وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق
اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف يقابل الامرين لان الشرف من الرفعة والقوة ووقع النسائي ايضا في رواية

لسفيان

لسفيان بلفظ الدون الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله نا الليث عن ابن شهاب عند احمد حدثنا
ابن شهاب ولا تعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود لان لفظ السياقين
مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة باللفظ الاول وعنده باللفظ الثاني بواسطة وساوضح ذلك قوله عن عروة
في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله ان اسامة هو ابن زيد
بن حارثة قوله كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امراة كذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده قوله
ويتركون على الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ
على من رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد قوله لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير
لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى ان يقدر بما جاء في الطريق الاخرى لو ان فاطمة
كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان
ورد معها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان عمان وقد انكر
بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين اراده هنا حذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر
عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت
فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين قوله باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما
اطلق في حديث الباب اتشفع في حد من حدود الله وليس التقييد صريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا
وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه ففيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع في
حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا
الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده
الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال
سمعت رسول الله يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبة
من وجه اخر اصح منه عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقال فقد ضاد الله
في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المحياه عن ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله اتي بسارق
فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج
الطبراني عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ فلعن الله الشافع
والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند حسن
عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير
اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت
انت لسرك ان تخلي سبيلك واخرج الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي
فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن امية
عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان لا تقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
هلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه وراوا منه اسفا عليه
فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام
اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة واخرى موقوفة اخرجه احمد وصححه
الحاكم وحديث عايشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم الا في الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز
الشفاعة فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة
في باب الستر على المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ الامام قوله عن عايشة كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ

عمرو بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال عن ابن شهاب عن عروة عن ام سلمه فذكر حديث الباب سوا اخرجه ابو الشيخ في كتاب
السرقه والطبراني وقال تفرد به عمرو بن قيس يعني من حديث ام سلمه وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعه قوله
ان قريشا اي القبيله المشهوره وقد تقدم بيان المراد بقريش الذين ينسبوا اليه في المناقب وان الاكثر انه فهر بن
مالك والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصه التي تذكر بمكه قوله اهمتهم المراه اي جلبت اليهم هما او صيرتهم ذوي هم
بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب من رواية قتيبه عن الليث بهذا السند اهمهم شان
المراه اي امرها المتعلق بالسرقه وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراه اعظمنا
ذلك فاتينا رسول الله ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك
خشية ان تقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل
القران بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهليه بسبب السرقه فذكر قصة الذين
سرقوا غزال الكعبه فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر من قطع في السرقه عوف بن عبيد بن عمرو بن مخزوم
ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك قوله المخزوميه نسبه الى مخزوم بن يقظه
بفتح التحتانيه والقاف بعدها ظا معجمه مشاله ابن مره بن كعب بن لوي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مره الذي ينسب
اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل بن اميه عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراه من قريش من بني
مخزوم واسم المراه على الصحيح فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمه بن عبد الاسد
الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمه زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزه بن عبد المطلب ووهم من زعم
ان له صحبه وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهي بنت عم المذكوره اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني
بشر بن تميم انها ام عمرو بن سفيان بن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك في سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط
ممن قاله لان قصتها مغايره للقصه المذكوره في هذا الحديث كما ساوضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمه بنت
الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله يدها لانها سرقت حليا وكلمت قريش اسامه فشفع فيها وهو غلام
الحديث ... وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب ابن ابي ثابت
رفعه ان فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد
المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمه بن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمه بنت ابي الاسود بنت اخي ابي سلمه
فاشفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاول اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود
وبنت ابي الاسد لاحتمال ان يكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المناقب
وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت عيبه لهم فاخذها القوم فاوثقوها فلما اصبحوا
اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوي ام سلمه فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا في ذلك شعرا قاله خنيس بن
يعلى بن اميه وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح ان قصة فاطمه بنت
الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطا من اقتصر على انها ام عمرو
كابن الجوزي ومن ردد بين فاطمه وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فعمه الجمع وقد نقل ابن حزم ما قاله
بشر بن تميم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في جحد العاريه وقصة فاطمه في السرقه وهو غلط ايضا لوقوع التصريح
في قصة ام عمرو بانها سرقت قوله التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق
في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجما فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحه بن ركانه
عن امه عن عايشه بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراه تلك القطيفه من بيت رسول الله اعظمنا ذلك
فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى
مسعود بن الاسود وقال الترمذي بعد حديث عايشه المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجما وقد اخرجه ابو

الشيخ في كتاب السرقه من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحه فقال عن خالته بنت مسعود بن العجما عن ابيها
فيحتمل ان يكون محمد بن طلحه سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرنا اليه انها سرقت حليا
ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفه فالذي ذكر القطيفه اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف
ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراه وهم كما ساذكره ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما اخرجه
عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراه قال عمرو وحسبت انه قال من ثياب
الكعبه الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا
الحديث المراه المذكوره كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب
بن ابي حمزه عن الزهري بلفظ استعارت امراه على السنة اناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث
وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراه جاءت امراه
فقالت ان فلانه تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما
استعرتك شيا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق
ما استعرت منها شيا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت الحديث
فيحتمل ان يكون سرقت القطيفه وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا
قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن اميه واسحق بن راشد سرقت وقال
معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينه عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف
عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينه قال ذهبت اسال
الزهري عن حديث المخزوميه فصاح علي فقلت لسفيان فلم تحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن
موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينه انها سرقت اخرجه النسائي عنه
وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي
يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في اخره قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه
النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزوميه تستعير المتاع وتجحده الحديث
وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر بسنده المذكور واخرجه من طريق ابي زايده
عن ابن عيينه عن الزهري بغير واسطه وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينه لم يسمعه من الزهري ولا ممن
سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد
لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعه بان معمرا تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد
تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه
وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه
عن يونس وكذلك رواه ابن اخي الزهري عن الزهري اخرجه ابن ايمن في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج
اصله ابو عوانه في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تاره بهذا وتاره بهذا
فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طايفه من اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود
والنسائي وابو عوانه في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر ان امراه مخزوميه كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي
صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانه ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا
وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فاخذ بظاهره احمد في اشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهريه وذهب
الجمهور الى انه لا يقطع في جحد العاريه وهي روايه عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح وبالجمع
بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فنقل النووي ان رواية معمر شاذه مخالفه لجماهير الرواه قال والشاذه

والاصح

٧٧

لا يعل بها وقال المنذري في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا تفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت اكثر واشهر
من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن اخي الزهري ونمطه
هذا قول المحدثين انتهى وسبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب بموافقة معمر اذ لو وقف عليها
لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن اخي الزهري ونمطه ولا زاد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين
انه قرن شعيب بن ابي حمزة ويونس بن يزيد وايوب بن موسى بابن اخي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة
في حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا
لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء
عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن
اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن امية واسحق بن راشد فدون
معمر وشعيب في الحفظ انتهى وكذا اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فتتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى
من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قضيتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب
بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا باسامة وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة
يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز
ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في جحد العارية جائز وان لا حد فيه
فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامراة واحدة
استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد ان
حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت
تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرات عليها وتلقف هذا الجواب
من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري
نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا لاجل جحد العارية من اوجه
احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة على ان المراة قطعت في السرقة
اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية انتهى وهذا قد اشار اليه
الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية
ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي انتهى اخرجه الاربعة
وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي بقوله اخبرني ابو
الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج
من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ
من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا اسمعه انتهى لكن وجدت له متابعا عن ابي الزبير اخرجه
النسائي ايضا من طريق المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من
وجه اخر عن جابر بمتابعة ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاوية
انه قال المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ما ذكر
في قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم وعارضه
غيره ممن خالفه فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين
الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود
لان الحكم المرتب على الوصف معمول به وتنويه لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى على

الجحد

الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة القطع كل من السرقة وجحد
العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها
قطعت في ذلك واوسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير الحلي في زمن رسول
الله فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول الله فقال لتتب امراة الى الله وتؤدي ما عندها مرارا
فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا
على لسان اناس فجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بامراة
في بيت عظيم من بيوت قريش قد اتت اناسا فقالت ان ال فلان يستعيرونكم كذا فاعاروها ثم اتوا اولئك فانكروا ثم
انكرت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ الليث ثم قال
وفي لفظ فذكر لفظ معمر يقتضي انها قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة
باللفظ الذي اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها
وهذه رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة لانها اختلاف في واقعة واحدة
فلا يثبت الحكم بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع
في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه انتهى وهذه اقوى الطرق في نظري وقد تقدم
الرد على من زعم ان القصة وقعت لامراتين فقطعتا في اوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي
في انه لو ثبت القطع في جحد العارية قوي ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية
فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد
العارية وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب
قال ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية وهو خلاف ما يدل عليه حكم الشريعة بخلاف ما اذا علم انه
يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا يقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في ان لا قطع
على خائن وقد فر من هذا البعض من قال لابد ان يخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم
تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق في اخذ المال خفية
تنبيه قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح على ما مكثت اسال
عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا في كتاب المحدث الفاصل لابي محمد الرامهرمزي من
طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال اما مع الناس
فما احصي واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثني
حديث المخزومية التي قطع رسول الله يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما زال عبد يقدم علينا بما نكره
قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الي فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته
فنظر الي فقال تعال فجئت فقال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار
الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي اردت انتهى وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون
القصة قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله اي يشفع عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على
الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية
فقال تطهر خير لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن من افتى والد العسيف الذي زنا بانه يفتدي منه بمائة
شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجراءة بضم الجيم وسكون الراء
وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع في رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله

٧٨

من يكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ والجراءة هي الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لمهابته لكن اسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في حديث مسعود بن الاسود بعد قوله نطهر خيرا لها فلما سمعنا لين قول رسول الله اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح ففزع قومها الى اسامة اي لجأوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه وهو بتشديد الفاء اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله يشفعه قوله حب رسول الله بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني احبه فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاؤا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتي بها رسول الله فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاي والموحدة اي اغلظ له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة ورآه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة قوله فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري لانه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله قال المنذري يجوز ان يكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان زينب بنت رسول الله كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الاولى من السنة فلعل المراد انها عاذت بربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض الرواة قلت او نسبت زينب بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بربيب النبي صلى الله عليه وسلم براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت وقال في اخره قال ابن ابي الزناد كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعاذت باحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت امراة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اي ابه انها عمتي فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسود قلت ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على انها استجارت بام سلمة وباولادها واختصتها بذلك لانها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن ابي سلمة عمتي من جهة السن والا فهي بنت عمه اخي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث اي عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت فاستشفعوا على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة قوله ثم قام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله خطيبا قوله فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية ابن قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد

الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة قلت ويؤيد الاحتمال الاول ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء والامور التي اشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وباني بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمع الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امراة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها في الاول كحديث زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في رواية النسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتي بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله واخرجه الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني القاسم بن محمد ان عائشة قالت فنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تاتي فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعند احدهما زيادة على الاخر وفي اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدم في الترجمة الدالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى اولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقوم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدم من مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يؤخذ منه انها افضل من عائشة لان من جملة

ما تقدم من المناسبة كون صاحبة القصة وافق اسمها ولا ينبغي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه
ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة في من وجب عليه
وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك
حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن الشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر يفيد
القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا حنث عليه كمن قال لمن جاء اخاه والله
لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى
ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امراة اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان
اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمتها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم
ولا سيما من خالف امر الشرع ويتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشيء
المذكور لئلا كان الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ
العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الآية
اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطأ هل يجزي وقدم السارق
على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث ولان الانثى
سبب في وقوع الزنا اذ لا يتأتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلو
حظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر
اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للاخذ اخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور
زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء
معجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان مخسر في اشيا اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري
ومن تبعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب
ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على
العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى
ابي العلاء المعري في قوله يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار فاجابه القاضي عبد الوهاب
بقوله صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع
دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة في
الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على
بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمة
من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل
بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها وستاتي الاشارة الى شيء منها في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقطع علي من الكف
اشار بهذا الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع
وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق اليد على ذلك ومن الثاني اية الوضوء ففيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث
اية التيمم ففي القران فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه
فقط واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة والثالث قول
الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع
الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم
ابن حزم الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم قدر المهر على نصاب

السرقة

السرقة ونقله عياض فقال لا شاذ او وجه الجمهور الاخذ باقل ما ينطبق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة
فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع
من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من
مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء
عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن
حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم واخرج ابن ابي شيبة من طريق
ابي حيوة ان عليا قطعه من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان
عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر
والوسطى خاصة ويقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف
والاصابع الثلاثة ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا والاول اليق لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في
بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع علي الكف قوله وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله
احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا قرأت بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد
اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في اول
شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابراهيم قال في قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب [illegible] فقد شذ من قال
اذا قطع الشمال اجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب
قطع اليمين واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا من الاية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق
وجب عليه القطع ثانيا الا ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب
الزهري المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتي به الخامسة
فقال اقتلوه فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بير قال النسائي هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي
وقد قال بعض اهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت
وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما
سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر
كان رسول الله اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا
صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد جنح الساجي الى احلال
العمل بانه قول مالك ثم قال وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره مصعب صاحب
مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم
ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله وعمر بن عبد العزيز انتهى
وفيه قول ثالث تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند
صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان
مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاع فيهما وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع
اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاع

وبسند صحيح عن ابرهيم النخعي كانوا يقولون لا يترك ابن ادم مثل البهيمة لتيس له يدا يأكل بها ويستنجي وبسند حسن
عن عبد الرحمن بن عائذ ان عمر اراد ان يقطع في المالية فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي
والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قال له عطا لا يقطع شي من الرجلين اصلا على ظاهر الاية وهو
قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤن والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزا في الصيد وان قتل خطا وهم يقرؤن ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل
من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرؤن غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب
ثلاثة احاديث احدها حديث عايشة من طريقين الاولى ثم عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابرهيم بن سعد
وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان
بعض الضعفا وهو اسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عايشة
وكذا روي عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهو ان الاسنادان صحيحين وقول ابرهيم ومن تابعه هو
المعتمد وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زكريا بن يحيى زحمويه عن ابرهيم بن سعد ورواية يونس تحتمل صحيحة
قلت وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له عن عمرة له من عايشة اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من
وجه اخر عن عمرة انها سمعت عايشة قوله تقطع اليد في ربع دينار في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة
عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة قوله فصاعدا
قال صاحب المحكم يختص هذا بالفا ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة
اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم
فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في
الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس فليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي من
طريق ابي همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات
عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية ابرهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي
اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكير وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل
ليس لروح ولا لمحمد بن بكير عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم
فوصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرات بخط مغلطاي
وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن
ابرهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم
يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة
من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في اخره قال سعيد نبلنا معمرا وسمعنا عنه وهو شاب وهو
بنون وموحدة ثقيلة اي صيرناه نبيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه في كثير من شيوخه ورواه
ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد
بن هرون عنه مقرونا برواية ابرهيم بن سعد عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما
عن ابن وهب قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو
دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت
ابي يقول ثنا حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسمعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى بن
ابي كثير كذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة قلت نسب عبد الرحمن لجده

وهو

وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسمعيلي ورواه ابو ابرهيم القناد عن يحيى بن يحيى بن محمد بن عبد الرحمن
ابن ثوبان كذا حدثناه بن صاعد عن لوين عن القناد والذي قبله اصح وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان
فقد غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عايشة
مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة
بلفظ لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعايشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد تابع حسين المعلم عن يحيى
اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي انها حدثته وكذا في
قوله عن عايشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما اكثر وامن حذف قال مثل حدثنا عثمان
قال عبدة وفي مثل سمعنا ابي حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف
ان التي نزلت الياء وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عايشة ام المومنين حدثتهما قوله تقطع اليد
في ربع دينار كذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ
القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه
النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطا
عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه
صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا
على عايشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من
طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التي اشرت اليها انفا وكذا
اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن
عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عايشة موقوفا قال الطحاوي وتعليل رواية ابي بكر المرفوعة برواية
ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على
طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع اخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية برواية
وكان البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية
ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا ادرواه ابن عيينة عن
غير الزهري من الاختلاف فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد ورزيق صاحب ايلة
انهم سمعوا عمرة عن عايشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا
وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة ما طال علي العهد ولا نسيت
القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ بهذا الحديث
فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي
والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله تقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول الطحاوي واخرج
الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجة فيه لان عايشة انما اخبرت
عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان قيمتها ربع دينار فقالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عايشة
بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال في العادة ان يتفاوت هذا
التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند اخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة او
نقص قليل ولا يبلغ غالبا ودعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه ورد بان
من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك

لان جل الرواه عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على تقرير قاعده شرعيه في النصاب وخالفهم ابن عيينه
تاره ووافقهم تاره فالاخذ بروايه الموافقه للجماعه اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينه اضطرب فيه فلا يقدح
ذلك في روايه من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينه في الزهري على يونس فليس متفقا
عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري
وذكروا ان يونس صحب الزهري اربع عشره سنه وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايله وكان يذكر انه يسمع
الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينه فانه سمع منه سنه ثلاث وعشرين ومايه ورجع الزهري فمات في
الذي بعدها ولو سلم ان ابن عيينه ارجح في الزهري من يونس فلا معارضه بين روايتيهما فتكون عايشه اخبرت
بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري في الروايه عن عمره جماعه كما سبق وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من
احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رايه واحتج بحديث محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطا عن ابن عباس قال
قطع رسول الله رجلا في مجن قيمته دينارا وعشره دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنساي والحاكم
ولفظ الطحاوي كان قيمه المجن الذي قطع فيه رسول الله عشره دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري
فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطا عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ولفظه كانت قيمه المجن على عهد رسول الله عشره دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطا مرسلا وقيل عن
عطا عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبه عن عطا وقيل عن منصور
عن مجاهد وعطا جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن بن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله
الا في ثمن المجن وقيمته يوميذ دينار اخرجه النساي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في حجفه وقومت
يوميذ على عهد رسول الله دينارا او عشره دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم
يوميذ بدينار واختلف في لفظه ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال الحجاج بن ارطاه عنه بلفظ لا قطع
فيما دون عشره دراهم وهذه الروايه لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاه ضعيف ومدلس
حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفه لروايه الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشره ثم شرع
القطع في الثلاثه فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها
الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي روايه ابن عمر الاتيه انه قطع
في مجن قيمته ثلثه دراهم وهو مع كونه حكايه فعل فلا يخالف حديث عايشه من روايه الزهري فان ربع دينار
صرف ثلثه دراهم وقد اخرج البيهقي من طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمره قالت
قيل لعايشه ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال
ابيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمره فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله
حدثتني عايشه انه قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي
وهو من روايه ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عايشه بانها كانت تحدث به تاره وتاره
تستفتي فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله بن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمره ان جاريه سرقت
فسالت عايشه فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني حديث عايشه قوله حدثنا عثمان بن
ابي شيبه قال عبده هو ابن سليمان ثم قال حدثنا عثمان قال حميد بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا
قال عبده بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما وضمها الجعفي هنا فقال كلاهما عن هشام وحميد بن عبد الرحمن
هذا هو الرواسي بضم الرا ثم همزه خفيفه ثم شين مهمله وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه
كذلك قوله عن ابيه حدثتني عايشه ان يد السارق لم تقطع الى اخره وقع عند الاسمعيلي من طريق هرون
بن اسحق عن عبده بن سليمان فيه زياده قصه في السند ولفظه عن هشام بن عروه ان رجلا سرق قدحا

فاتي

فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروه قال ابي ان اليد لا تقطع في الشي التافه ثم قال حدثتني عايشه
وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبده بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله
كله قوله لم تقطع على عهد رسول الله الا في ثمن مجن حجفه او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو
الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه اله في ذلك والحجفه بفتح المهمله والجيم ثم فا هي الدرقه وقد تكون
من خشب او عظم وتغلف بالجلد او نحوه والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى
الاول او في الخبر للشك وهو المعتمد ويويده روايه عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي روايه حميد بن عبد
الرحمن بلفظ في ادنى ثمن حجفه او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد به ثمن مرغب
فيه فاخرج الشي التافه كما فهمه عروه راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفه بعينها وانما المراد الجنس
وان القطع كان يقع في كل شي يبلغ قدر ثمن المجن سوا كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون
نصابا ولا يقطع فيما دونه وروايه ابي اسامه عن هشام جامعه بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان
كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع
وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان قوله رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما روايه وكيع
فاخرجها ابن ابي شيبه في مصنفه ولفظه عن هشام بن عروه عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع
في ثمن المجن وكان المجن يوميذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشي التافه واما روايه ادريس وهو عبد الله الاودي الكوفي
فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم
عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق ابي اسامه سوا وزاد ولم يكن يقطع في الشي التافه
وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان روايه ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط
كذا قال قال الاسمعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله بن قبيصه الفزاري
وارسله ايضا عبد الرحمن بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير وقد ذكرت روايه جرير واما عبد الرحمن
فاختلف عليه فقيل عنه موصولا ووصله عنه ابو بكر بن ابي شيبه اخرجه مسلم لم يختلف الرواه عن هشام بن
عروه عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو
حافظ فيحتمل ان يكون عروه حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروه هو الذي حفظه هشام
عنه وحمل يونس حديث عروه على حديث عمره فساقه على لفظ عمره وهذا يقع لهم كثيرا ويستشهد للاول ان النساي
اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروه وحده عن عايشه بلفظ روايه ابن عيينه ورواه
ايضا من روايه القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن بلفظ المتن وبنصف دينار فصاعدا وهي روايه
شاذه الحديث الثالث حديث ابن عمر ان رسول الله قطع في مجن قيمته ثلاثه دراهم اورده من حديث مالك قال
ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روي في ذلك قوله تابعه محمد بن اسحق يعني
عن نافع اي في قوله ثمنه وروايته موصوله عند الاسمعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق
وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه ثلاثه دراهم وقد اخرجه المولف من
روايه جويريه وهو ابن اسما مثل هذا السياق سوا ومن روايه عبيد الله وهو ابن عمر العمري مثله ومن روايه
موسى بن عقبه عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله قوله وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان
الليث رواه عن نافع كالجماعه لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه وروايه الليث وصلها مسلم عن قتيبه ومحمد بن رمح عن
الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثه دراهم واخرجه مسلم ايضا من روايه سفيان
الثوري عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسمعيل بن اميه ومن روايه ابن وهب عن حنظله بن ابي سفيان
ومالك واسامه ابن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه

أبو داود من رواية ابن جريج أخبرني إسمعيل بن أمية عن نافع ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترساً من
صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وأخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد
بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة
ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية أيوب
ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن إسحق بلفظ أتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه
قوله قطع معناه أمر لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله أن بلالاً هو
الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلاً بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء
ما تنتهي إليه الرغبة فيه وأصلها قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند
البيع والذي يظهر أن المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن إما تجوز وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ
مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر إنما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن
لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب
بالفضة وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك وأورد الطحاوي
حديث سعد الذي أخرجه ابن ماجه أيضاً وسنده ضعيف ولفظه لا تقطع يد السارق إلا في ثمن المجن قال فعلمنا أنه
لا يقطع في أقل من ثمن المجن لكن قد اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله
عشرة دراهم قال فالاحتياط أن لا يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود
الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم إيضاحه ودفع
ما أعله به والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التي قطع فيها وهو
أولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لأنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع
في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعداً فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما
إذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو
قول أقوى في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي الدلالة على الحنفية لأنه صريح في القطع في دون المقدار الذي
يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون بطريق الفحوى وأما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار
فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم انتهى وقرر الباجي طريق الأخذ
بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما
ورد به النص صريحاً مرفوعاً في اعتبار ربع دينار وقد خالف بعض المالكية في ذلك من المتقدمين ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي
فقال ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم وحجته أن اليد محترمة بالإجماع
فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون
ذلك وتعقب بأن الآية دلت على القطع في كل قليل وكثير وإذا اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصح ما ورد في
الأقل ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين أحدهما أنه صريح في الحصر
حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها
والثاني أن المعول عليه في القيمة الذهب لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالاً على أن أصل
النقد في ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم
بالدنانير وحصرت بها والله أعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهباً الأول
يقطع في كل قليل وكثير تافهاً كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال أبو عبد
الرحمن ابن بنت الشافعي ويقابل هذا القول الشاذ ما نقله عياض ومن تبعه عن إبراهيم النخعي أن القطع لا يجب إلا

في أربعين

في أربعين درهماً أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئاً تافهاً لحديث عروة الماضي
لم يكن القطع في الشيء التافه ولأن عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن سرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه وقطع ابن
الزبير في نعلين أخرجهما ابن أبي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع في مد أو مدين الرابع تقطع في درهم فصاعداً وهو
قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي إلى
عثمان فأطلق فظننا منه أنه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه
السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس أن أبا بكر قطع في شيء ما
يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهباً وهو
رواية عن أحمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن إن كان المسروق ذهباً فنصابه ربع دينار وإن كان غيرها فإن
بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لم يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه وهو
رواية عن أحمد واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن عمرة عن عائشة مرفوعاً اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في أدنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ
ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في أن المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي أن الذهب يقوم
بالفضة وهذا يمكن تأويله فلا يدفع به النص الصريح التاسع مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به إذا بلغت قيمته أحدهما
وهو المشهور عن أحمد ورواية عن إسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فإن كان أحدهما غالباً
فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض وهو
مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث ورواية
عن إسحق وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد أخرج ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه إذا أخذ
السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة أتي عثمان بسارق سرق أترجة فقومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر
فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفاً الثالث عشر أربعة دراهم نقله
عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر
الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان
بن يسار أخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا في خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد
بن المسيب عنه وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس
عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما السابع عشر دينار أو ما
بلغ قيمته من فضة أو عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعي الثامن عشر دينار أو عشرة أو ما
يساوي أحدهما حكاه ابن حزم أيضاً وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه
قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعداً من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة
والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد في الذهب ثبت صريحاً في حديث عائشة
ولم يثبت التحديد صريحاً في غيره فبقي عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل وكثر إلا إذا كان الشيء تافهاً وهو موافق للشافعي
إلا في قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده بأن الصرف يومئذ كان موافقاً لذلك واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف
دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم وتقدم في قصة الأترجة البلدان ذهباً فبالذهب وإن فضة فبالفضة
تمام العشرين مذهباً وقد ثبت في حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت القطع في أقل من ثمن المجن
وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار وإنما تركنا القول بأن الثلاثة دراهم
نصاب يقطع فيه مطلقاً لأن قيمة الفضة مختلفة بالذهب فيه فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله أعلم واستدل به
على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وأبي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور

٨٣

فقالوا العام اذا خص منه شي بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجيته سوا كان لفظه ينبي عما ثبت فيه ذلك الحكم بعد
التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس
في الاية ما ينبي عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج
بالاية نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا
واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان او سارق
المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب فيما يصدق عليه ذلك
من الذهب سوا كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص
الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري بالقدر
الذي يصح بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع
اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عند
الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع اخرى محل بسطها
كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع
ختم به الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يجعل حديث عمرة عن عايشة اصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا
وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكانه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايما
الى ترجيح ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه قوله باب توبة السارق
اي هل يعمه في رفع اثم الفسق عنه حتى يقبل شهادته اولا وقد وقع في اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا
تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية
ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات
فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة
قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شي من الحدود
ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص
فيه والله اعلم وذكر في الباب حديث عايشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وتابت وحسنت توبتها
وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا
الوصف يثبت للتايب المذكور فيعود لحالته التي كان عليها وحديث عبادة ابن الصامت في البيعة وفيه ذكر
السرقة وفي اخره فمن اصاب من ذلك شيا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه ان الذي اقيم
عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك
قبول شهادته ايضا والله اعلم قوله كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة كذا هذه الترجمة ثبتت
للجميع هنا دون كونها في هذا الموضع اشكال اظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي
ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود
وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مومن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدا بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة
كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جا في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين
واما ان يوخره والاولى ان يوخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على
ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشي من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سانبه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة
قد يرتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة وزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا
فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضايه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى

ان يبدل لفظ كتاب بباب ويكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود قوله وقول الله عز وجل انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى ان ينفوا من الارض قال ابن بطال
ذهب البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن
اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي اخره قال فبلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري
قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو
قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم
لكن لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع
الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن
اسماعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين
واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال
في اية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من تاب من المحاربة سقط عنه الطلب بما
جناه فيها ولو كانت الاية في الكافر لنفعته المحاربة وكان اذا احدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الاية
وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود
على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المايدة ما
نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به واخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في اخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان بن معوية
عن معاوية بن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله قال هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح
الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع
الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى
قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل
ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور
الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى
بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو
كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل
قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يومن منه استمرار
المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن
والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن
الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه التدليس والتسوية وقد
تقدم شرحه في باب ابوال الابل في كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فقتلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا
الرعاء واستاقوا الابل قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحا وسكون
السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه قطعت
دم العرق فمنعته ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع في زيت حار قلت

هذا من صور الحكم وليس محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم
قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف
غالبا بنزف الدم قوله باب لم يسق المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البنا للمجهول ولو كان بفتحه
لنصب المحاربين وكان راجعا على فاعل حسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن ابي قلابه
عن انس تاما قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفا وهي اوجه وحكى ابن
بطال عن المهلب الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه
اخر يؤخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش
ال محمد الليلة فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي انه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم
لكونهم سملوا اعين الرعاء وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد هلاكهم كما مضى في الحكم والبعد من ان تركهم بلا سقي لم
يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب لنا يقال ابغاه
كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الرا وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله فيه تجريد
وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا وقول الخليفة يقول لكم امير
المومنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين
الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى هي وابل الصدقة في جهة واحدة فذكر كل من الصنفين على الصنف الاخر
وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة التبعية لكونها تحت حكمه ويويد الاول ما ذكره قريبا من يعطش ال محمد
لانهم كانوا لا ياكلون الصدقة قوله باب سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي
ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله فيه حتى جي
بهم في رواية الكشميهني اتي بهم وقوله وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام وهما
بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل
فانه فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال
وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسروا السمل ايضا بانه فقا العين بالشوك وليس هو
المراد هنا تنبيه استشكل قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة
الدال على من اقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الاية ان المحارب يجمع له الامران والجواب ان حديث
عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا
قتل على شركه فمات مشركا ان ذلك القتل لا يكون كفارة له قام اجماع اهل السنة على ان من اقيم عليه الحد من
اهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشا والله اعلم قوله باب فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من
الذنوب فعلا او قولا وكذا الفحشا والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه
قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه
اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وزعم الحليمي ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه
نظر ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل
دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة
ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا
لينال منه فاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند حدثنا محمد
غير منسوب فقال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول هو

الصواب

الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هذا الحديث
الخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير من ابهم واستمر ابهامه فيكون كثرة اخذه وملازمته
قرينة في تعيينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه
الثلاثة وكذا هو في معظم النسخ من رواية كريمة وابي الوقت الحديث الثاني قوله عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده
مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وعمه موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد
اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة قوله من توكل اي تكفل وقد ذكر
في الرقاق من رواه بلفظ يكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ يضمن واصل التوكل الاعتماد على الشي والوثوق به
وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان
ويجوز كسر اللام وثنى لانه اعلى واسفل والمراد به اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في اخره له بالجنة
كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف اليا وتقرا بالنصب على نزع الخافض او كانه ضمن توكلت معنى
ضمنت قوله باب اثم الزناة بضم اوله جمع زاني كرماة ورامي قوله وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية التي
في الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه
اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في اخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال
فنزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت في الادب
من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذي
من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع
لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر الاية
والمشهور في الزنا القصر وجا المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا
في رواية غير ابي ذر والنسفي اخبرنا قوله داود بن شبيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمان
بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنين وعشرين قلت ولم يخرج عنه الا هذا الحديث
هنا فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله
فيه ويظهر الزنا اي يفشو بحيث لا يكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكموه احد
بعدي الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة في اول
الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزن من وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده
عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل بفا ومعجمة مصغر
وابوه غزوان بفتح المعجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى اخره هو موصول بالسند المذكور
وقوله وشبك بين اصابعه في رواية الاسماعيلي من طريق اسمعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي اخرجه البخاري
من طريقه وقال هكذا ووصف صفة لا احفظها وقد تقدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك وقال الترمذي بعد تخريج
حديث ابي هريرة وحكاية تاويل لا يزني وهو مومن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني من يعتقد تحليلا
قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام
فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث
الثالث حديث ابي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع
حديث عبد الله وهو ابن مسعود قوله عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري
ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل
المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان

٨٥

يشيع صح

فصاعدا الكوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا ذكره البخاري
عن عمرو بن علي فوهم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالنقل وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو
بن علي في عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال قال لعبد الرحمن بن مهدي مرة
عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى يعني ابن سعيد فذكره مفصلا فقال لعبد الرحمن
دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه به عن ابي وايل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين
ابي وايل وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد
الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند
فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب
وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والضمير للطريق التي اختلفا فيها وهي رواية واصل
وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه اي اترك السند
الذي فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وايل وان كان يروي كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه
قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثرين كذا قال والذي يظهر
ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة وان كان في اصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان
يطعن فيه بالتدليس او بقلة الضبط وان لم يكن في روايته في الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى
برواية الحديث عمن لم يتردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده
بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق
سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان هذا اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج
الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فجمع الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل
قلت وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد بن كثير لكن اقتصر في السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير
فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الكجي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق
ابي العباس البرتي ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما
قدمته وذكر الاختلاف الخطيب فيه على منصور وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في
اسقاطه في غير رواية سفيان قلت وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة لكن
قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد
الله عن ابي وايل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع
الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن
والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان قوله اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في
رواية عاصم بن ابي وايل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحرث من رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب
عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب
اكبر وفي رواية الحسين بن عبيد الله عن ابي وايل اكبر الكباير قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من
الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد
بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر منها لهم
على ما يتعلق بالاشربة لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من وجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله لا
يقدر ان ياتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح
من الاقوال انما يثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في قتل الفا

على

والمفعول به ورجمهما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا ما قيد
به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا ياتي مثلها في الذنب الاخر وعلى التنزل فلا يزيد واما
ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصة الاشربة
ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا
من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكر شيء يتصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب
السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في الثانية مثلا بعد القتل الموصوف
وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة
الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين في اكبر الكباير لكنها ذكرت بالواو فيجوز
ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها قوله حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي يحل له وطيها وقيل التي
يحل معه في فراش واحد قوله ان يطعم معك بفتح اللام اي من اجل فحذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب
من حال العرب وسياتي الكلام على بقيته في شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى قوله باب رجم المحصن
هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من
عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس قلت ويمكن تخريجه
على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حمله على
التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال
للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح
اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة
قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون
محصنا واحتج بان النكاح الفاسد يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم
الربيبة واجيب بعموم ادرؤا الحدود قال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل
بها وادعى انه لم يصبها قال حتى تقوم البينة او يؤخذ منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا
احد الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض لهما الا ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا
ولو اقام معها ما اقام واختلفوا ~~في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض لهما الا ليلة واما قبل الزنا لا يكون~~ اذا
تزوج الحر امة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا
اذا تزوج كتابية فقال ابرهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطاها في الاسلام اخرجهما ابن
ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة
الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان
الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي
صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب ورجمتها بسنة رسول
الله وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسياتي
في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القران فكان مما انزل اية
الرجم وياتي الكلام عليه هناك ان شا الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده
وقال منصور بدل الحسن وزيفوه قوله من زنا باخته حده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة
عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول في من تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي
شيبة من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه

الا انه من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بينهما اذا كان الزنا بمحرم او غير محرم واشار البخاري
الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب
اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله فقال عبد الله بن ابي مطرف سمعت رسول الله يقول
من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل
ونقل عن ابيه انه روي عن مطرف بن عبد الله الشخير من قوله قال ولا ادري هو هذا او لا يشير الى جواز ان يكون
الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد
البر يقولون ان الراوي غلط فيه واثر مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله
المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه
فضربت عنقه قلت والراوي عن راشد بن عبد الله ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء ويوضح ضعفه
قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمسين سنة ولكن له
طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه
الراية فقال بعثني رسول الله الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي
سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معاوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره
احمد وحمله الجمهور على ان ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث
الاول قوله عن سلمة بن كهيل في رواية ابن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان
عثمن بن محمد رواه عن وهب بن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد
سمعت الشعبي عن علي اي يحدث عن علي وقد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي وقال
رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين
بن محمد عن شعبة ووقع في رواية بعث المذكور عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة
في الاسناد وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي ولم يسمع عنه غيره قوله حين رجم المراة يوم الجمعة
في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامراة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق
بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة وهي بضم
الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال
ائتوني باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي
بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر في تفسير
سنيد بن داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك فقالت لا قال
فلعله اتاك وانت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها
يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه
اخر عن الشعبي ان عليا لما رجمت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام اذا كان
الاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها قوله رجمتها بسنة رسول الله زاد علي بن الجعد وجلدتها
بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد الرزاق
اجلدها بالقران وارجمها بالسنة قال الشعبي وقال ابي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحق
وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما
وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر
جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلعم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت

السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة
ان حديث عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك
صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في
قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال
الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به
علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره
لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجاب
العمرة بان النبي صلعم امر من ساله ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا
يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا قلت وبهذا الزم الطحاوي ايضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا
ولكن في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة
واما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية
وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل
عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن
عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم
ان احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سياتي بيانه في الكلام على
حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقال الجمع على الشيخ الثيب دون
الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قال ونفى اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به
طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سابينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا
لان الاية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب
وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك
بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي
قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب
الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا انتسخت التلاوة لم ينتف المدلول
وكذلك العكس الحديث الثاني قوله حدثنا في رواية ابي ذر حدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد
الله الطحان والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سورة النور ام بعد في رواية الكشميهني
ام بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص
فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه
انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق
الاحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن قوله لا ادري ياتي بيانه بعد
ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة
اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس
انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع الحديث الثالث قوله حدثنا في رواية ابي ذر اخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد قوله حدثني ابو سلمة في رواية ابي ذر اخبرني قوله ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة
واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سياتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة ابواب قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة
اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرا الجنون هل يوخر الى

الا فاقه قال الجمهور لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيوخر حتى يفيق قوله
وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا
داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما في اول الاثر المذكور قصه
تناسب هذه الترجمه وهو عن ابن عباس اتى عمر بمجنونه قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان
القلم قد رفع عن ثلاثه فذكره هذا لفظ علي ابن الجعد الموقوف في الفوايد والجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس
مر علي بن ابي طالب بمجنونه بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله قال رفع القلم عن
ثلاثه عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النايم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه
روايه جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي بان
جرير بن حازم حدث بمصر احاديث غلط فيها وفي روايه جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتى عمر بمجنونه قد
زنت فاستشار فيها اناسا فامر عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما علمت ان
القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه
اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجح النسائي ورواه عطا بن السايب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن
عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ اتى عمر بامراه فذكر نحوه وفيه فخلى على سبيلها
فقال عمر ادعوا لي عليا فاتاه فقال يا امير المومنين ان رسول الله قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه
حتى يبرا وهذه معتوهه بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلايها ولابي داود من طريق ابي الضحى عن علي
مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخا المعجمه وكسر الرا بعدها فا ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم
النخعي عن الاسود عن عايشه مرفوعا رفع القلم عن ثلاثه فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرا وهذه طرق يقوي
بعضها بعضا وقد اطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شي والموقوف اولى بالصواب والله اعلم
وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابه منهم شداد بن اوس وثوبان
ان رسول الله قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق
وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقها بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع
القلم ترك كتابه الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنايم
لانهما في حيز من ليس قابلا لصحه العباده منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقها سيل عن اسلام
الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المواخذه واما قلم الثواب فلا لقوله
للمراه لما سالته الهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلوه فاذا جرى له قلم الثواب فكلمه الاسلام اجل انواع الثواب
فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يواخذ قبل ذلك واحتج من
قال يواخذ قبل ذلك بالرده وكذا من قال من المالكيه يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الاخرى
حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الروايه بلفظ حتى يحتلم هي العلامه المحققه فيتعين اعتبارها
وحمل ما في الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد قوله عن ابي سلمه وسعيد بن المسيب هذه روايه يحيى بن بكير
عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسيا بعد سته ابواب من روايه سعيد بن عفير عن
الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل روايه عقيل وعلق روايه عبد الرحمن فقال [illegible]
الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن
ابي سلمه وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على روايه عقيل وسيا للبخاري بعد بابين من روايه معمر
وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل روايه يونس قبل هذا واما روايه ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه
عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من روايه الطبراني عن الدبري عن عبد

الرزاق عن ابن جريج وحده قوله اتى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي روايه شعيب بن الليث من المسلمين
وفي روايه يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمره عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جي
به الى رسول الله الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهمله ثم المعجمه قال
ابو عبيده العضله ما اجتمع من اللحم في اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبه معها لحم فهي عضله وقال
ابن القطاع العضله لحم الساق والذراع وكل لحمه مستديره في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه
اعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الروايه الاخرى على ان المراد هنا الكثير العضلات قوله فاعرض عنه زاد في
فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض عنه قبله بكسر القاف وفتح الموحده وفي روايه شعيب فتنحى تلقا
وجهه اي انتقل من الناحيه التي كان فيها الى الناحيه التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقا منصوب
على الظرفيه واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان تلقا فحذف مكان قبل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله
الا هذا وتبيان وسايرها بفتح اوله واما الاسما بهذا الوزن فكثيره قوله حتى اذا ردد في روايه الكشميهني
حتى رد بدال واحده وفي روايه شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثه بعدها نون خفيفه اي كرر
وفي حديث بريده عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جا فقال يا رسول الله
طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من روايه يحيى بن
سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر
الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله فاعرض عنه ثلاث مرار حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله قوله فلما شهد على
نفسه اربع شهادات في روايه ابي ذر اربع مرات وفي روايه بريده المذكوره حتى اذا كانت الرابعه قال فيم اطهرك
في حديث جابر بن سمره من طريق ابي عوانه عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق
شعبه عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبه قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير
فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها
اما روايه مرتين فيحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريده فلما كان من
الغد فاقتصر الراوي على احدهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند
ابي داود من طريق اسرايل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جا ماعز الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف
بالزنا مرتين فطرده ثم جا فاعترف بالزنا مرتين واما روايه الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات
التي رده فيها واما الرابعه فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريره
عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعه ولفظه جا
الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراه حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله فاقبل في الخامسه فقال
تدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسه الصفه التي وقعت منه عند السوال والاستثبات لان صفه الاعراض
وقعت اربع مرات وصفه الاقبال عليه للسوال وقعت بعدها قوله فقال ابك جنون زاد في روايه شعيب في الطلاق
وهل بك جنون وفي حديث بريده فسال ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا
ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيا يرى انه لا يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد لله وفي مرسل سعيد بعث
الى اهله فقال اشتكى ابه جنه فقالوا يا رسول الله انه لصحيح ويجمع بينها بانه ساله ثم سال عنه احتياطا
فان فايده سواله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامه الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب
بانه لا جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال قال
كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جاريه من الحي فقال له ابي ايت رسول الله فاخبره بما صنعت لعله يستغفر
لك ورجا ان يكون له مخرج فذكر الحديث قال عياض فايده سواله ابك جنون استبرا لحاله واستبعادا ان

بل عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه ولعله يرجع عن قوله اولانه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من
يشترطه واما سواله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله اولانه سمعه
وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد قلت ويرد بوجه اخر
وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره
فتنبه للاحتمال قوله قال هل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم في حد من تزوج
ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد
منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت بمعجمة وزاي او نظرت اي فاطلقت على كل
ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث ابي نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم
قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني بفتح اليا التحتانية وسكون الكاف
من الكناية اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكر بعد ذكر الجماع لان
الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها
قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما
ما ياتي الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني قال فامر به فرجم وقبله عند النسا
هنا هل لا ادخلته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور وقوله فاخبرني من سمع
جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة ابن عبد الرحمن وكان الحديث كان عند ابي سلمة عن
ابي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر وهو قوله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى زاد في رواية
معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف
بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الانية التي تتخذ من الطين المشوي وكان المراد ما يكسر منها قوله فلما اذلقته
بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف اي اقلقته وزنه ومعناه قال اهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره
الجوهري وقال في النهاية اذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال اذلقه الشي اجهده وقال النووي معنى
اذلقته الحجارة اصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع قوله هرب في رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم مفتوحتين
ثم زاي اي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا
خلفه قوله فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض الحرة
اي جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات
وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة فوجد مس الحجارة
فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره
يخالف رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله وهذا ظاهره يخالف رواية ابي هريرة
انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة
فضرب به ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع
والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائي
من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل
فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه استمر
على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على
الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك

عليه

عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد ان
يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتا فيعلم ما يخفى عليه من
احكام المسالة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويوخذ من قصته انه يستحب لمن وقع في مثل قضيته
ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر
عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا
جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر
وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح
به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثنا على ماعز والغامدية واجاب شيخنا في
شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر
بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم
عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت
في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايما اليه بالرجوع والاشارة الى
قبول دعواه ان ادعى اكراها او خطا في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار
بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع الرفث في القول من
اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه ندا الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال
ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض
للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجا عن مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق
ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله
وان اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج
قصته معهما الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن
نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى
بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا
لك مما امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب
مبالغة اي لو لم تجد السبيل الى ستره الا بردائك ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار
واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه
اشعارا بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مرة ولانه في حديث ابن عباس
قال لماعز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس على عدد
شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترطها ان تعدد
مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس
تعددت لكن لا بعدد الاقرار اربعا اكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه من
عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز ان يكون للزيادة في الاستثبات ويؤيد هذا
الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرني فقال ويحك
ارجعي فاستغفري فقالت اراك تريد ان تردني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها
حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع في
قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها

الحبل م

ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتي ما مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا
يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار
بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه يكفي فيه مرة بان علت والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف
وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان
لعلم المأمور به واما قول الغامدية تريد ان ترددني كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها
انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا
كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه
وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطأ او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدأ بالرجم فيمن اقر وان
كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدأ مع كونه مأمورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن التساهل
في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدأ الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام
اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث
ابي سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان
المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة
فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة ماعز
فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المرأة اوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها
بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل وللمرأة
وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من
شهد بالزنا ان يقول رأيته ولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقولا نشهد انه زنى وثبت عن جماعة
من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر وابن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص
التلقين بمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات
ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع وقيل
ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل
به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويؤخذ من قوله احصنت وجوب الاستفسار
عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له يؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه
قالوا ان عقله زال بمعصية ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية
وفيه ان المقر بالزنا اذا اقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من
قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود
وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا اصحاب
رسول الله نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط
ان يؤخذ على الفور فان لم يؤخذ ترك وعن ابن عيينة ان اخذ في الحال كمل عليه الحد وان اخذ بعد ايام ترك وعن اشهب
ان ذكر عذرا اقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده
بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم
الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله
لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلى اذا
لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا

بالزنا صح

مات

مات بالحد وتقدم البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد ان قال
اشربت خمرا قاله القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري استدل به بعضهم على ان طلاق السكران
لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال
ولم يختلف في غير الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا الزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه
وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية
وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ اقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على
انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق فالزم التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة
كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث
يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قوله باب للعاهر الحجر ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة
وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الفرائض واورده عن ابي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة
فذكره بتمامه عن الليث وللعاهر الحجر وفي رواية ابي ذر زادنا وقال في البيوع حدثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر
هنا حديث ابي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد اورده في كتاب الفرائض من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته
هنا اشارة الى انه رجح قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع
للزاني بشرطه لا ان على كل من زنى الرجم قوله باب الرجم في البلاط في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في فتوهم
بعضهم انه يريد ان الآلة التي يرجم بها يجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما يفرش به الدور من
حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ويدل على ذلك رواية غير الكشميهني والمستملي والمراد بالبلاط
هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقد
قيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري
البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي الموطأ عن عمه ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه انه سمع قراءة عمر بن الخطاب
ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير
بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد
ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يتأتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال اراد رد رواية
بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفر لماعز بن مالك حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم
قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور
المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوي كما تقدم ومع
ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله برجم اليهوديين عند باب المسجد
قوله حدثنا محمد بن عثمان زاد ابو ذر ابن كرامة قوله عن سليمان هو ابن بلال وهو غريب عنه ضاق على الاسماعيلي مخرجه
فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني احد الضعفاء ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على ابي
نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وله
في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة احاديث
وكذا يأتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة قوله في المتن قد احدثا اي فعلا امرا فاحشا وقوله
احدثوا اي ابتكروا قوله في المتن تحميم الوجه اي يصب عليه ماء حار مخلوطا بالرماد او المراد تسخيم الوجه بالحمم
وهو الفحم قوله والتجبية بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء واصله من
جبهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ في القول او الفعل قاله ثابت في الدلائل وسبقه الحربي وقال غيره

يوزن تذكره ومعناه الادكاب معكوسا وقال عياض فسر الجحنه في الحديث بانها على ان وبحم وجوهما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بعد الموحده ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قاله ابو عبيده الجحنه ان يضع اليدين على الركبتين وهو قايم فيصير كالراكع وكذا ان سكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحده قام قيام الراكع وهو عريان وانكر بالنون بعد الجيم انما جاني قوله فرايت اليهودي يحاني عليها وسيا ووقع هنا فرايت اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحا المهمله ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراه على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون تعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهمله قال ابن القطاع حنا على الشي حنا ظاهره عليه وقال الاصمعي احنا الترس جعله محنيا اي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسيا مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهود بين في باب احكام اهل الذمه قوله باب الرجم بالمصلي اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلي عنده العيد والجنايز وهو من ناحيه بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلي ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلي لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يومن من التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلي يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي روايه موسى بن عقبه انهما رجما من موضع الجنايز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطيه الامر بخروج النسا حتى الحيض في العيد الى المصلي وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلي دليل على ان مصلى الاعياد والجنايز اذا لم توقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري فيه سوى الترجمه قوله حدثنا محمود في روايه غير ابي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله انا معمر في روايه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله فاعترف بالزنا زاد في روايه اسحق فاعرض عنه فاعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلي تبين في روايه يونس بالمصلي وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في روايه عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه بالمصلي قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريده عنده فكان الناس فيه فرقتين قايل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيته وقايل يقول ما توبه افضل من توبه ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جا رسول الله فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريده ايضا لقد تاب توبه لو قسمت على امه لوسعتهم وفي حديث ابي هريره عند النسا لقد رايته بين انهار الجنه ينغمس قال الحميدي ينغمس كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانه لقد رايته يتخضخض في انهار الجنه وفي حديث اللجلاج عند ابي ذر والنسا لا تقل له خبيث لهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي الفيل عند الترمذي لا تشتمه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل الجنه قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعه عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشيه السنن رواه ثمانيه انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسمعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانه عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهولا اكثر من عشره

النفس

النفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزياده ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما روايه يونس فوصلها المولف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما روايه ابن جريج فوصلها مسلم مقرونه بروايه معمر ولم يسق المتن فساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه لم يذكر فيه وصلى عليه قوله سيل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه غير معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في روايه المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزياده مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده روايه محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قره من وجه اخر عن ابي امامه بن سهل بن حنيف في قصه ماعز قال فقيل يا رسول الله انصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل روايه النفي على انه لم يصل عليه حين رجم وروايه الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريده ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلوه على ماعز ولم ينه عن الصلوه عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصه الجهنيه التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبه لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلوه في الخبر على الدعا ثم قال في قصه الجهنيه دلاله على توهين هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلوته على الغال بجوابين لانه قتله عصيانا لله وصلوته رحمه فتنافيا قال وهذا فاسد لان المعصيه تنتهي ومحل الرحمه باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلوه على المحدود كان ردعا لغيره قلت وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينه لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينيذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المساله فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين اهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترى الناس على مثل فعله وعن بعض المالكيه يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلوه على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتاده لا يصلى على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلما في الصلوه على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفه في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميته من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتاده قال وحديث الباب في قصه الغامديه حجه للجمهور والله اعلم قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبه عليه بعد التوبه اذا جا مستفتيا ويويده قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله وفي روايه الكشميهني معصيه وضبطت بالمهمله وبالنون قبل الالف وبالمعجمه ثم المثلثه والعصيه بدون الحد يستفاد من كان ذنبه يوجب الحد انه عليه العقوبه ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوايل الحدود واما العقوبه الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته قوله وقال عطا لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي اخبر انه وقع في معصيه بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلوته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شي من طرقه انه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصه بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكه سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المومنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فعلاني بالدره فقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا يعارض هذا النفي الذي في

الترجمة لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم وإلا لو وجبت عنده عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها
قوله وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود أي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن أبي عثمان
عن ابن مسعود زاد الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة إليها لأنه يصير ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب
صاحب القبلة ووقع في بعض النسخ عن أبي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المؤلف في
أول كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان به ولفظه أن رجلا أصاب
من امرأة قبلة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت أقم الصلاة طرفي النهار الآية وقد ذكرت شرحه
في تفسير سورة هود وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري وأن نحو ذلك وقع لجماعة
غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله
وقال الليث إلى آخره وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورويناه
موصولا أيضا في الأوسط للطبراني والمستخرج للإسماعيلي قوله عن عمرو بن الحارث لليث فيه سند آخر أخرجه
مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى
في الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث قوله
عن عبد الرحمن بن القاسم أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير أي ابن العوام عن عباد هو ابن
عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه
أن عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عائشة في رواية ابن وهب أنه سمع عائشة قوله أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد
زاد في رواية ابن وهب في رمضان قوله فقال احترقت كررها ابن وهب قوله قال مم ذاك في رواية ابن وهب فسأله
عن شأنه قوله فقال ما عندك شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما أقدر عليه قوله فجلس وأتاه
إنسان في رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك أقبل رجل قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم
راوي الحديث لا أدري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال لا أدري ما ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع
فيها عند الإسماعيلي عرقان فيهما طعام وقال أبو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد
بن هارون عن يحيى بن سعيد قال الإسماعيلي وعرقان ليس بمحفوظ قوله أين المحترق زاد ابن وهب آنفا على أحوج
مني هو استفهام حذفت أداته ووقع في رواية ابن وهب أغيرنا أي على غيرنا قوله ما لأهلي طعام في رواية ابن
وهب إنا لجياع ما لنا شيء قوله قال فكلوه في رواية ابن وهب قال كلوه وقد مضى شرحه في الصيام قوله باب
إذا أقر بالحد ولم يبين أي لم يفسره هل للإمام أن يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث أبي أمامة في
ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد أي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين
بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة وهو بصري صدوق وما له في البخاري إلا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم
هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في الأدب وغيره وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجي
في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع أن هماما كان يحيى بن سعيد
لا يرضاه ويقول أبان العطار أمثل منه قلت لم يبين وجه الوهم وأما إطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في
تسميته ما ينفرد به الراوي إذا لم يكن له متابع لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع
فشاهده حديث أبي أمامة الذي أشرت إليه ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم قوله فجاء رجل فقال إني أصبت حدا
فأقمه علي لم أقف على اسمه لكن من وحد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف
القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد لتصريحه بقوله غير
أني لم أجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لأنه ظاهر قول الرجل وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما
ليس بحد حدا أو استعظم الذي فعله فظن أنه يجب فيه الحد وحديث أنس شاهد أيضا من رواية الأوزاعي عن شداد

أبي عمار

أبي عمار عن واثلة قوله ولم يسأله عنه أي لم يستفسره وفي حديث أبي أمامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت
الصلاة وفي حديث أبي أمامة وأقيمت قوله أليس صليت معنا في حديث أبي أمامة أليس حين خرجت من بيتك توضأت
فأحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم قوله ذنبك أو قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني
عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث أبي أمامة بالشك ولفظه قال الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك
وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن
يقيمه عليه إذا تاب وحمله الخطابي على أنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على أن الله قد غفر له لكونها واقعة
عين وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال أيضا في هذا الحديث أنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن
وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل في التجسيس
المنهي عنه وإما إيثارا للستر ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين
من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه إما بالتعريض أو بأوضح منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووي وجماعة
أن الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل أن في بقية الخبر أنه كفرته الصلاة بناء على أن الذي تكفره الصلاة
من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الأكثر الأغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا
بحيث صلح لأن يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء أصلا أو شيء يسير وعليه كبيرة
واحدة مثلا فإنها تكفر عنه بذلك لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا قلت ووقع في رواية أبي بكر البرديجي عن
محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني
زنيت فأقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على أنه ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك
به من قال إنه إذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل أن يكون الراوي عبر عنه بالزنا من قوله أصبت حدا فرواه بالمعنى
الذي ظنه والأصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل أن يختص ذلك
بالمذكور لإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن الله قد كفر عنه حده بصلاته فإن ذلك لا يعرف إلا بطريق الوحي فلا يستمر
الحكم في غيره إلا في من علم أنه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك
بظاهره صاحب الهدي فقال للناس في حديث أبي أمامة يعني المذكور قبل ثلاث مسالك أحدها أن الحد لا يجب إلا
بعد تعيينه والإصرار عليه من المقر به والثاني أن ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث أن الحد يسقط بالتوبة
قال وهذا أصح المسالك وقواه أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها
لأن حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب دفع الحد عنه لذلك والله أعلم قوله باب
هل يقول الإمام للمقر بالزنا لعلك لمست أو غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الإمام المقر بالحد ما
يدفعه عنه وقد خص بعضهم ممن يظن به أنه أخطأ أو جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن إسماعيل عند
أبي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم أباه في روايته فظن بعضهم أنه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في إسناد
هذا الباب بأنه ابن حكيم قوله عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته بل أرسله وأشار إلى ذلك أبو داود وكأن البخاري
لم يعتبر بهذه العلة لأن وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره ولأنه ليس دون موسى في الحفظ ولأن
أصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس وأخرجه مسلم
من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما أتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء أن ماعز بن مالك أتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال إنه زنى فأعرض عنه فأعاد عليه مرارا فسأل قومه أمجنون هو قالوا ليس به بأس وسنده على شرط البخاري
وذكر الطبراني في الأوسط أن يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به أي
المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله أو غمزت بالعين المعجمة والزاي أي بعينيك أو بيدك أي أشرت والمراد

٩٢

بغمزت بيدك الحسن او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشاره بقوله لمست بيدك غمزت وقد وقع في روايه
يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست قوله او نظرت اى فاطلقت على
اى واحده نعلت من المث زنا ففيه اشاره الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريره العين
تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم
وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانيه قوله انكتها
بالنون والكاف لا تكني اى بلفظ بالكلمه المذكوره ولم يكن عنها بلفظه اخرى وقد وقع في روايه خلد بلفظ افعلت
بها وكان هذه الكنايه صدرت عنه او من بخه للتصريح في روايه الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريره
الذي تقدمت الاشاره اليه ان ابا داود اخرجه من باب لا يرجم المجنون زيادات في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك
امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه قوله باب سوال الامام المقر هل احصنت
اى تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اى ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم زنيت يريد
نفسه اى انه لم يجي مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جا مقرا بالزنا لتفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت
فوايد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعيه سوال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان
لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكيه تفصيلا فيما اذا
علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من اقام مع الزوجه ليله واحده لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل
يحد حد الثيب والبكر قالا ارجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابه ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعه او اعترفت
المراه ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يدفع الحد اصلا وقد نقل
الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لاخر يا زاني فصدقه انه يجلد القايل ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد قلت
وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني
عنك انك زنيت قال نعم فحده قال وباتفاقهم على ان من قال لاخر لي عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب
الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصه ماعز البحث انه هل يشترط
في الاقرار بالزنا التكرير اولا واحتج من اكتفى بالمره باطلاق الاعتراف في الحديث ولا تعارض ما وقع في قصه ماعز من
تكرار الاعتراف لانه واقعه حال كما تقدم قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينه قوله حفظناه من الزهري في روايه الحميدي
عن سفيان حدثنا الزهري وفي روايه عبد الجبار بن العلا عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد الله
زاد الحميدي بن عبد الله بن عتبه قوله انه سمع ابا هريره وزيد بن خالد في روايه الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريره
وشبل وكذا قال احمد وصنعه عند النساي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبه ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي
وعبد الجبار بن العلا والوليد بن شجاع وابو خيثمه ويعقوب الدورقي وابرهيم بن سعيد الجوهري عند الاسمعيلي
واخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريره وزيد بن
خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هنا وهم من سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند
حديث اذا زنت الامه فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته
بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من روايه الصحيحين من طريقيه لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري
منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان والبخاري من روايه ابن ابي ذيب وشعيب بن ابي حمزه ولمسلم من روايه يونس
بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبه له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس
وابن اخي الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامه اذا زنت
قلت وروايه الزبيدي عند النساي وكذا اخرجه من روايه يونس عن الزهري وليس هو في الكتب السته من هذا
الوجه الا عند النساي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في روايه شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي روايه ابن ابي

ذيب

للث

ذيب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في روايه ابن ابي ذيب الاتيه قريبا وصالح بن كيسان الاتيه في الاحكام وا
الماضيه في الشروط ان رجلا من الاعراب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي روايه شعيب في الاحكام اذ قام رجل من
الاعراب وفي روايه مالك الاتيه قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله في روايه الليث فقال يا رسول الله انشدك
الله بفتح اوله ونون ساكنه وضم الشين المعجمه اى اسالك بالله وضمن انشدك معنى اذكرك فحذف البا
اى اذكرك رافعا نشيدتي اى صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب موكد ولو لم يكن هناك رفع صوت
وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع المنهي عنه ثم اجاب عنه بانه
لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حيث يكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الايه وذكر ابو علي الفارسي
ان بعضهم رواه بضم الهمزه وكسر المعجمه وغلطه قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله في روايه الليث الا قضيت لي
بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثنا بتاويل المصدر الا قضيت لي بكتاب الله وان لم يكن فيه حرف
مصدري لضروره افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور
فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضا بكتاب الله ويحتمل ان تكون الا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر
وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيا الا القضا فالتاكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما
وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايده السوال والتاكيد في ذلك
ثم اجاب بان ذلك من جفا الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر
قال ابن دقيق العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القران الا بواسطه امر الله باتباع
رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطه التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الايه
التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي
ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم و
والوليده بغير حق فلذلك قال الغنم والوليده رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد
القصه مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في روايه مالك فقال
الاخر وهو افقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف
الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصه الخاصه او استدل بحسن ادبه في استيذانه وترك
رفع صوته ان كان الاول رفعه وبتاكيده السوال على فقهه وقد ورد ان حسن السوال نصف العلم واورده ابن السني
في كتاب رياضه المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وايذن لي في روايه مالك
فقال اجل وفي روايه الليث فقال نعم فاقض وفي روايه ابن ابي ذيب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب
الله قوله وايذن لي زاد ابن ابي شيبه عن سفيان حتى اقول وفي روايه مالك ان اتكلم قوله قل في روايه محمد بن يوسف
فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي روايه د وفي روايه مالك قال تكلم قوله قال ظاهر السياق ان القايل هو الثاني وجزم
الكرماني بان القايل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذيب هنا فقال الاعرابي
ان ابني بعد قوله في اول الحديث جا اعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزياده شاذه والمحفوظ ما في ساير الطرق
كما في روايه سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذيب موافقا للجماعه ولفظه فقال
صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الى اخره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذيب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفي عند
ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه
وخلا معظم الروايات عن هذه الاشاره قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشاره الثانيه لخصم المتكلم وهو زوج المراه
زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته

انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمه كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه
كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها سائر الرواه والعسيف بمهملتين الاجير وزنه
ومعناه والجمع عسفا كاجرا ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من يستهان
به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب القصه باعتبار حاله
في ابتدا الاستيجار ووقع في روايه النسائي تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب
كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى
الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا
على الكفايه والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه قوله على هذا ضمن على معنى عند بدليل روايه عمرو بن شعيب
وفي روايه محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا
لما وقع له معها قوله فزنا بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فزنا بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
وقد ذكر علي بن المديني روايه في اخره هنا ان سفيان كان شك في هذه الزياده فربما تركها وغالب الرواه عنه كاحمد
وابن ابي شيبه ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبت عند مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع
في روايه ادم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي روايه الحميدي فاخبروني بضم الهمزه على البنا للمجهول وفي روايه ابي بكر الحنفي
فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانه من روايه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت
منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في روايه عمرو
بن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه قوله بمايه شاه وخادم المراد بالخادم الجاريه
المعده للخدمه بدليل روايه مالك بلفظ وجاريه لي وفي روايه ابن ابي ذيب وشعيب بمايه من الغنم ووليده وقد
تقدم تفسير الوليده في اواخر الفرايض قوله ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمايهم ولا على
عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراه وفي روايه مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل
العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذيب لكن قال فزعموا وفي روايه معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي روايه عمرو بن شعيب
ثم سالت من يعلم قوله ان على ابني في روايه مالك انما على ابني قوله جلد مايه بالاضافه للاكثر وقراه بعضهم بتنوين
جلد مرفوع وتنوين مايه منصوب على التمييز ولم يثبت روايه وعلى امراه هذا الرجم في روايه مالك
وللاكثر وانما الرجم على امراته وفي روايه عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني رجم قوله والذي نفسي بيده
في روايه مالك اما والذي قوله لاقضين بتشديد النون للتاكيد قوله بكتاب الله في روايه عمرو بن شعيب
بالحق وهي ترجح اول الاحتمالات الماضي ذكرها قوله المايه شاه والخادم في روايه الكشميهني عليك وكذا في
روايه مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم
ثوب نسج اي منسوج ووقع في روايه صالح بن كيسان اما الوليده والغنم فردوها وفي روايه عمرو بن شعيب اما
ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه ما بعدت الروايه الماضيه وان كان للعطا فلا قوله
وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف
بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو
كان في مقام الافتا لم يكن اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينه اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته
على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في روايه عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا
لامراه هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في روايه عمرو بن شعيب واما
ابنك فنجلده مايه ونغربه سنه وفي روايه مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مايه وغربه عاما وهذا ظاهر في
ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف روايه سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون ومهمله

مصغر على امراه هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابه لا ادري من هو ولا وجدت له
روايه ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد الغنوي وزيفوا الاخير
بان انس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمه والنون لا اسلمي وهو بفتحتين لا بالتصغير
وغلطوا ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في روايه اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في
روايه شعيب وابن ابي ذيب واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي روايه مالك ويونس وصالح بن كيسان
وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراه الاخر وفي روايه معمر ثم قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس
فسل امراه هذا وهذا يدل على ان المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد
حقيقه الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم
استدل به على جواز تاخير اقامه الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك كان في اخر
النهار قوله فان اعترفت فارجمها في روايه يونس وامر انيسا الاسلمي ان يرجم امراه الاخر ان اعترفت
فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع في روايه الليث فاعترفت فامر بها رسول الله فرجمت واختصره
ابن ابي ذيب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في روايه صالح بن كيسان وفي روايه عمرو بن شعيب واما امراه هذا
فترجم وروايه الليث اتمها لانه يشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينيذ برجمها ويحتمل ان
يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فتتحد مع روايه الاكثر وهو اولى واختصره ابن ابي ذيب فقال فغدا
عليها فرجمها ونحوه وفي هذا الحديث من الفوايد ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا او استنباطا وجواز القسم على
الامر لتاكيده والحلف فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الاولى خلافه وان
من تاسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما تواردا على
سؤال الحكم بكتاب الله مع انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحه والاخذ بالرفق
لان للحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبه الكبير يقتضي التقديم في الخصومه
ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان ياذن لمن شا من الخصمين في الدعوى اذا جا معا وامكن ان كلا منهما
يدعي واستحبابا استيذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ويتاكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه
ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد
الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر
لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غايبا كهذه فالظاهر ان التاخير لاستكشاف الحال فان
ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصه وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم
انيسا الى المراه ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا اوله العلما من اصحابنا
وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث يطلب اقامه حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له
بالتجسس والتفتيش عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصه ماعز وكان لقوله فان اعترفت
مقابلا اي فان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت لاجيبت
وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامراه فجلده النبي
صلى الله عليه وسلم مايه ثم سال المراه فقالت كذب فجلده حد الفريه ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه
الحاكم واستنكره النسائي وفيه ان المخدره التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان
يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان السايل يذكر كل ما وقع في القصه لاحتمال ان
يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المساله لقول السايل ان ابني كان عسيفا
على هذا وهو انما جا يسال عن حكم الزنا والسر في ذلك انه اراد ان يقيم لابنه معذره وانه لم يكن مشهورا

بالعهر ولم يهجم على المراه مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمه المقتضيه لمزيد التانس والادلال
فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبيه مهما امكن لان العشره قد تفضي الى الفساد ويتسور بها
الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتا المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي مع وجود
الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفا في الحكم بالامر الناشي عن الظن مع القدره على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي
يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون ذلك
من المنافقين او من قرب عهده بالجاهليه فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابه كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي ان منهم ابا بكر وعمر وعثمان
وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع
وفيه ان الحد لا يقبل الفدا وهو مجمع عليه في الزنا والسرقه والحرابه وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره
وانما يجري الفدا في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال الماخوذ
فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقها عن بعض العقود الفاسده بان المتعاوضين
تراضيا واذن كل منهما للاخر في التصرف والحق ان الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحه وفيه جواز الاستنابه
في اقامه الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفا فيه بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي
صلى الله عليه وسلم بشهاده هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثه والد العسيف فقط واما العسيف
والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لابد من هذا الحمل والا لزم الاكتفا بشهاده واحد في الاقرار بالزنا ولا
قايل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في رجمها
وكيف يتصور من الصوره المذكوره اقامه الشهاده عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في
البلد غير متواريه الا ان يقال انها شهاده حسبه فيجاب بانه لم يقع هناك صيغه الشهاده المشروطه في
ذلك واستدل به على جواز الحكم باقرار الجاني بشهاده عليه ولكنها واقعه عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها
قال عياض احتج به قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو
ثور وابى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصه انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان
قوله فارجمها اي بعد اعلامي او انه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضره من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل قوله فامر
بها رسول الله فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس باعترافها كذا قال والذي يظهر ان
انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغه في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به
على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله
فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفا في الاعتراف
بالمره الواحده لانه لم ينقل ان المراه تكرر اعترافها والاكتفا بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر
لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجاره الاب ولده الصغير لمن يستخدمه
اذا احتاج لذلك واستدل به على صحه دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب
باحتمال ان يكون وكيله او لان التداعي لم يقع الا بسبب المال الذي فدي به الزنا فكان والد العسيف ادعى على زوج
المراه بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه
سوا كان من ماله او من مال ولده فامره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصه من الحد فباعتراف العسيف
ثم المراه وفيه ان حال الزانيين اذا اختلفا اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمراه رجمت فكذا لو كان احدهما
حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبيه او عاقل بمجنونه حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف
ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد القذف الحديث الثاني عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث

عن سفيان

عن سفيان قال اتينا يعني الزهري فقال ان شيتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفه فقال الواحد منا
حديث السقيفه فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشيا ثم حدثني بقيته بعد ذلك معمر قوله عن عبيد الله [illegible]
هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانه في روايه يونس عن الزهري اخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال
قال عمر في روايه محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر قوله لقد خشيت الى اخره هو طرف من الحديث وياتي
بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الى اخره قوله قال سفيان هو موصول بالسند المذكور
كذا حفظت هذه جمله معترضه بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسمعيلي من روايه جعفر
الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قراناها الشيخ والشيخه فارجموهما
البته وقد رجم رسول الله ورجمنا بعده فسقط من روايه البخاري من قوله وقد الى قوله البته ولعل البخاري
هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كروايه جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر
في هذا الحديث الشيخ والشيخه غير سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الايمه هذا الحديث من
روايه مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه
الزياده في هذا الحديث من روايه الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم
المدينه خطب الناس فقال ايها الناس قد سننت لكم السنن وفرضت لكم الفرايض وتركتم على الواضحه ثم قال اياكم
ان تهلكوا عن ايه الرجم ان يقول قايل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله ورجمنا والذي نفسي بيده لولا
ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخه فارجموهما البته قال مالك الشيخ والشيخه الثيب
والثيبه ووقع ايضا في هذا الحديث في روايه ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله
قد رجم رسول الله ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قراناها الشيخ والشيخه
اذا زنيا فارجموهما البته نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجمله النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن
كعب قال ولقد كان فيها اي سوره الاحزاب ايه الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول
الله يقول الشيخ والشيخه مثله الى قوله البته ومن روايه ابي امامه بن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد اقراناها
رسول الله ايه الرجم فذكره الى قوله البته وزاد بما قضيا من اللذه واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد
بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم
فقال يا رسول الله اكتبني ايه الرجم قال لا استطيع وروينا في فضايل القران لابن الضريس من طريق يعلى وهو
ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف
فسالت ابي بن كعب فقال اليس اتيتني وانا استقريها رسول الله فدفعت في صدري وقلت استقريه ايه الرجم
وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشاره الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج
الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الايه فقال
زيد سمعت رسول الله يقول الشيخ والشيخه فارجموهما البته فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت
اكتبنيها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنا وقد احصن
رجم وتستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها قوله باب
رجم الحبلى في الزنا في روايه غير ابي ذر من الزنا قوله اذا احصنت اي تزوجت قال الاسمعيلي يريد اذا احبلت من
زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمه هل يجب على الحبلى
رجم ام لا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع
كذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك كما تقدم وقد كان عمر اراد ان يرجم
الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبه ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال

٩٥

وهنا في الاصل بالحاشيه
ولم يخرج لها
ووقع في الحليه في ترجمه
داود بن ابي هند عن سعيد
بن المسيب عن عمر لكتبتها
في اخر القران صح

مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا يرجم حتى يضع حتى يجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو في روايه عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى يرضع اللبا وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امراه من جهينه اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان يتعهد حتى تضع فلما وضعته اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريده ان امراه من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي روايه له فارضعته حتى فطمته فدفعته الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريده بان في الثانيه زياده فتحمل الاولى على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي عمران وبريده بان الجهنيه كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامديه قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في روايه مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبه اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في روايه مالك ان عبد الله بن عباس اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافه عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريره ما يجد عبد الرحمن عند القراءه قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا اي اتعلم منهم القران لان ابن عباس كان عند وفاه النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت يؤيد التعقب ما وقع في روايه ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القران اخرجه ابن ابي شيبه وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابه لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القران حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاه النبويه واقامتهم بالمدينه فكانوا يعتمدون على نجباء الابناء فيقرئونهم تلقينا للحفظ قوله فبينما انا بمنزله بمنى وهو عند عمر في روايه ابن اسحق فاتيته في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء قوله في اخر حجه حجها يعني عمر كان ذلك في سنه ثلاث وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى امير المومنين اليوم لم اقف على اسمه قوله هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في روايه ابن اسحق ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعه ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحه بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفره بضم المعجمه وسكون الفاء قال قدم على ابي بكر مال فذكر قصه طويله في قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من اخر السنه التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المومنين اقمنا فلانا يعنون طلحه بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انهم يبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله فوالله ما كانت بيعه ابي بكر الا فلته بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناه ثم هاء اي فجاه وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعه ابي بكر مما لا يندم عليه وتعقب بثبوت الروايه بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغته ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعه ابي بكر ذلك بالنسبه لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في روايه ابن اسحق بعد قوله فلته فما يمنع امرا ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فيكون اي البيعه كما كانت اي في قصه ابي بكر وسيا مزيد في معنى الفلته بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحق غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امورهم كذا في روايه الجميع بغين معجمه وصاد مهمله وفي روايه مالك يغتصبوهم بزياده مثناه بعد الغين المعجمه وحكى ابن التين انه روي بالعين المهمله وضم اوله من اعضبه اي صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف وهو من عضب الشاه اذا انكسر احد قرنيها او قرناها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على

الامر فيضعف بضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاوره وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهله الرذلاء وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنه اصله صغار الجراد حين يبدا في الطيران ويطلق على السفله المسرعين الى الشر قوله يغلبون على قربك بضم القاف وسكون الراء ثم موحده اي المكان الذي يقرب منك ووقع في روايه الكشميهني وابي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطا وفي روايه ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس قوله يطيرها بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه وللسرخسي يطير بها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرون بها اولئك ولا يعونها اي لا يعرفون المراد بها قوله فتخلص بضم اللام بعدها مهمله اي تصل قوله لا قومن في روايه مالك فقال لئن قدمت المدينه صالحا لاكلمن الناس بها قوله اقومه في روايه المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير قوله في عقب ذي الحجه بضم المهمله وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول يقال لما بعد التكمله والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجه يوم الاربعاء قوله عجلت الرواح في روايه الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعه وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي روايه جويريه عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني قوله حين زاغت الشمس في روايه مالك حين كانت صكه عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم المهمله وفتح الميم وتشديد التحتانيه وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما صكه عمي قال الاعمى ما يبالي اي ساعه خرج لا يعرف الحر من البرد او نحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال العسكري المراد به اشتداد الهاجره والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقه يقال له عمي غزا قوما في قائم الظهيره فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفتي الحاج عند الهاجره فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشره الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من شده الحر فيصك براسه ما واجهه وللدارقطني من روايه سعيد بن داود عن مالك صكه عمي ساعه من النهار يسميها العرب وهو نصف النهار او قريبا منه قوله فجلست حوله في روايه الاسمعيلي حذوه وكذا لمالك وفي روايه اسحق الفروي عن مالك حذاءه وفي روايه معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته قوله ليقولن مقاله اي عمر قوله لم يقلها منذ استخلف في روايه مالك لم يقلها احد قط قبله قوله ما عسيت في روايه الاسمعيلي ما عسى قوله ان يقول ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظه فيلقي باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبنى على ان الامور استقرت قوله فلما سكت المؤذنون بضم المعجمه وموحده اي لم اجد بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعه خروج عمر قوله ان اخرج عمر اي من مكانه الى جهه المنبر وفي روايه مالك ان اطلع عمر اي ظهر يوم المنبر اي يقصده قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في روايه ابي معشر المشار اليها قيل ما يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رؤيا وما ذاك الا عند اقتراب اجلي رايت كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في اخر القصه فما انسلخ ذو الحجه حتى قتل عمر قوله ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطئه له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما في روايه الكشميهني فيما قوله ايه الرجم تقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي ايه الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضيه في قوله مما انزل الله فيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها رجم رسول الله في روايه الاسمعيلي ورجم بزياده واو وكذا لمالك قوله فاخشى في روايه معمر واني خائف قوله فيضلون بترك فريضه انزلها الله اي في الايه المذكوره التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفه من الخوارج او معظمهم

وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن
ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية سعد بن ابرهيم عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد رجم رسول
الله وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا اجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله
فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد
البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح
المهملة والموحدة في رواية معمر الحمل اي وجدت المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها
قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا ونصب على
نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا
صحيحا وجامعها قوله انا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن ابائكم اي لا تنتسبوا
الى غيرهم قوله فانه كفر بكم ان ترغبوا او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن
ابائكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابائكم ووقع في رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا
عن ابائكم قوله الا ثم ان رسول الله في رواية مالك الا وان بالواو بدل ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام
غير الذي قبله قوله لا تطروني هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في مسنده عن
ابن عيينة سمعت الزهري به وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء عن
الحميدي بسنده هذا وقد تقدم شرح الاطرا قوله كما اطري عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى
عيسى قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه
لانا لا نعلم احدا ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ
بن جبل لما استاذن في السجود له فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي
تاكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها
مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد
عمر هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه
الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان يكون
المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي
بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الاباء للقصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو
مات عمر لبايعت فلانا انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في الاحكام الشرعية الا بما وجدته في القران
وليس في القران تصريح باشتراط التشاور اذا مات الخليفة بل انما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم
ليس فيما يتلى من القران وهو ماخوذ من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة عن الاباء فكانه اشار الى ان الخليفة
تنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الاب
هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله ثم قوله الا وانها اي بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي فلتة
وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي واخرجه سيف في الفتوح بسنده
عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي
من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار تربص فاذا جاءت تلك الليلة
انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو امن فيترتب على ذلك

الشر الكبير فشبه عمر الحياة بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه
من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشا عن اخذ الثار
الشر الكبير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشا عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها
وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يومن من وقوع الشر والاختلاف قوله ولكن الله
وقى شرها اي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لا يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه
وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي
بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها
وقعت عن غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا
بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته
فقال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه من مبايعة سعد بن عبادة
وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشيء اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع
فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لا ان بيعة ابي
بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق
في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر في المبايعة له ولا اني ملا اليسير ثم اجتماع
الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة اخرى
وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل
ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة
وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يومن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشا عنه الشر وعبر
بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه
قيل انقطعت عنقه او لان المتسابقين يمد الى رؤيتهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن
امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل دون لحاقه ووقع
في رواية ابي معشر المذكورة ومن اين لنا مثل ابي بكر تمد اعناقنا اليه قوله من غير في رواية الكشميهني عن غير مشورة
بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو اولى لقوله هو والذي
بايعه قوله تغرة ان يقتلا بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تانيث اي حذرا من القتل
وهو مصدر من اغررته تغريرا او تغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل
وانه كان من خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا
فيقرا ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام اخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله خالفونا اي لم
يجتمعوا معنا في منزل رسول الله قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر ان عليا والزبير ومن
معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق
بنا الى اخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك فبينما نحن في منزل رسول الله اذا برجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي
يا ابن الخطاب فقلت اليك فاني مشغول قال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون
بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله فانطلقنا نومهم زاد جويرية فلقينا ابو عبيدة ابن الجراح فاخذ ابو بكر بيده
يمشي بيني وبينه قوله فلقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية
ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن
شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية سفيان قال الزهري هما ولم يذكر عروة ثم وجدته

من رواية صالح بن كيسان راويه في هذا الباب بزيادة فاخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني
عروة ان الرجلين سماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل لرسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون
ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه الله
وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا
كما صدقته حيا فاستشهد باليمامة قوله ما عالا بفتح اللام والمد اي اتفق وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من
اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد بن عبادة قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا زائدة قوله اقضوا امركم في رواية سفيان
امهلوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا ان الانصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة قوله مزمل بزاي وتشديد
الميم المفتوحة اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي
يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض
الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه
وانصاره وقد اتفقوا على تاميره وسياق عمر يقتضي انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي
بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية قالوا سعد وجع يوعك
وكان سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليه لانه كان كبير بني ساعدة
خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحالة قوله فتشهد خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت
بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر انه هو قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن
عظيمة وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام قوله
وانتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر قوله رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب
في روايته منا وكذا المعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبة اليهم اي انتم
بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن النبوية التي ضبطت كان دائما اكثر من عدد المهاجرين
وهو المراد بالمهاجرين من كان اسلم قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف
اضعاف الانصار قوله وقد دفت دافة من قومكم بالدال المهملة والفاء اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطئ
في جماعة قوله يختزلونا بخاء معجمة وزاي اي يقتطعونا عن الامر وينفردوا به دوننا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته
عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامرة قوله وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة ووقع في رواية المستملي
اي يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه في ناحية عنه واستبد به او حبسه
عنه ووقع في رواية ابي علي بن السكن يحتصونا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديد الصاد ومثله للكشميهني
لكن بضم اوله بغير تاء وهي بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفي رواية سفيان عند البزار ويحصون بالامر او
يستاثرون بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويختطفونا بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم
فاء والروايات كلها متفقة على ان قوله فاذا هم الى اخره بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد
قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الى اخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كله كلام
الانصاري ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي ان عددكم قليل بالاضافة للانصار
وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طراء غرباء اقبلتم من مكة الينا ثم انتم تريدون ان تستاثروا علينا قوله
فلما سكت اي خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه احس ان طائفة من المهاجرين ارادوا ان يمنعوا الانصار
من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابي بكر وعمر ومن حضر معهما قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت
بزاي ثم راء مهملة اي هيات وحسنت وفي رواية مالك رويت براء ثم واو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة
ويؤيده قول عمر بعد فلما تركت كلمة وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قالها في بديهته وفي حديث

عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيات كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله على
رسلك بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح اي على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة
الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر قوله ان اغضبه بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفي رواية الكشميهني
بمهملتين ثم اخر الحروف قوله فكان هو احلم مني واوقر في حديث عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير
فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام
ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن يعرف بضم اوله على البنا للمجهول وفي رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر
الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من
العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول
من احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية الكشميهني هو بدل هم والاول اوجه وقد بينت في مناقب
ابي بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يومئذ قال رسول الله الائمة في قريش
وسقت الكلام على ذلك هنا وسياتي القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقد رضيت لكم احد هذين
الرجلين زاد عمر وابن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي وبيد ابي عبيدة بن الجراح وقد ذكر في هذا
الحديث مفاخرة وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب ابي بكر قوله فقال قائل الانصار في رواية الكشميهني من الانصار وكذا
في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال الحباب بن المنذر لكنه من هذه مدرج فقد بين مالك
في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن
المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء
فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وكذا سائر
ما يتعلق ببيعة ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها
وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة فقلت انه لا يصلح سيفان
في غمد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في غمد ولكن منا
الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن اسحق بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد
بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا
والله لا ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباءهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك فمت
ان استطعت قال الخطابي الحامل للقائل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون
منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو
وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى
خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي في
الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت
يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود
عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول
الله امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده
حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخر من طريق رافع بن عمرو الطائي
اخرجه الاسمعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد وسنده جيد
واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا الامر
الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعته وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودي فيما نقله

ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر احد من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقول
في توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا
بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حين
قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره قوله ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة فرسانا ثم اخذت بيده وبدرني
رجل من الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير بن
سعد والد النعمان قوله ونزونا بنون وزاي مفتوحة اي وثبنا قوله وقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث
عايشة في مناقب ابي بكر وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال اخبرني انس انه سمع خطبة عمر الاخيرة الغد
من يوم توفي رسول الله وابو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة وياتي شرحها هناك قوله واما والله ما
وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول قال اي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا
فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون اهلا لذلك
وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه وهو محتمل لكن ليس في سياقه اشعار به
بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف قوله واما بايعناهم في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الالف
موحدة قوله على ما لا نرضى في رواية مالك على ما لا يرضى وهو الوجه وبقية الكلام يرشد الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في
رواية مالك فمن تابع رجلا قوله فلا يتابع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر من دعا الى امارة عن غير
مشورة فلا يحل الا ان يقتل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان صغرت سن الماخوذ
عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به الا
من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه
افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهمه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع
في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما
زعم ان المراد مبايعة شخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا
لهذا الحي من قريش فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه انتهى والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما
هو على من اراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم
يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا
يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي
بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين
بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر وسياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من
كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحمل او
الاستكراه وقال ابن العربي اذا لم يكن الحمل علة اذا ظهر ولم يسبقه جائز يعلم قطعا انه من حرام وسمي سببا
الدلالة كالدخان على النار وتعكر عليه احتمال ان يكون الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت
غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها
احد وكل لو قامت القرينة على الاكراه او الخطا قال المازري في تصديق المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه
خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جا عن عمر في غير قضايا انه درا الحد
بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامراة
حبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت اني ثقيلة الراس فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى
فما ادري من هو قال فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما

المعروفة

المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل
قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل
ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب
على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي بان المستفاد من قول عمر
الرجم حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا يرجم بمجرد
الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا
ركبها وهي نائمة فدرا عنها الحد بذلك انتهى ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسمه
وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق وان الحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه
ان من اطلع على امر يريد الامام ان يحدث قبل ان ينبه غيره عليه احتمال ان لا يكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس
مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فمهما احدث بعد
ذلك انما يكون تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه
جواز الاعتراض على الامام في الراي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على
ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه
ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك
في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا
ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث
الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما لا نص فيه من القران او السنة ولا يتسور برايه فيفسر
او يعمل بما يراه لنفسه كما قطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه
في الكتاب فقاس ما اراده من البيعة لفلان على ما وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان
يسال اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما دلوه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن
الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص
باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان
اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما الحد الغو وهو لا يطرو وفي نفيه
اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزيادة
في المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القران ما ليس منه فاطراح بعضه اشد
قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير
ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على
انها ثبتت في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان يتوجه اليهم
ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة ۞ وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا
انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر فسيفان في غمد اذا لا يصطلحان ثم اخذ بيد
ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه
وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا
من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز
الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه
المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان ياتيهم ۞

فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه
لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا منه
والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم
ان الكلا منهما لا يرضى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو راى انه لا يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما
ومن ثم لما حضره الموت عهد الى عمر لكونه ابي عبيدة كان اذ ذاك غايبا في جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل
قول عمر لان اقدم فيضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذي الراي على الامام بالمصلحة
العامة بما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد
هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الاخر منهما وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد
اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل قوله باب البكران يجلدان وينفيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي
شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر
الزيادة بلفظ والثيبان يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران
يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح
وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني
الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وسياتي ذكر ذلك في باب
لا يثرب على الامة ولا ينفى واختلف القايلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم
وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكورية وقال مالك وقيده بالحرية وقال اسحق وعن
احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع
يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم
في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب
عمر بذلك على رؤوس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها
فقيل هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من
عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسياتي البحث
فيه في باب لا يثرب على الامة ولا ينفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط
بقوله بيعوها كما سياتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتاكد بحديث لا تسافر المراة
الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء نفي انتفى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط
الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في
دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المومنين والمراد بذكر هذه الاية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام
الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في
كيفيته الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال غيره تفرق على الاعضاء
ويتقى الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قايما مجردا والمراة قاعدة في القذف وعليه ثيابه وقال احمد
واسحق وابو ثور لا يجرد احد في الحدود وليس في الاية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لا يزاد على القران بخبر الواحد
والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل دونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز
الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله
لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال

استخلف صح

ستنا صح

برجان واللذان بلغا

وحيى

لن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت لما نزلت واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة قوله قال ابن عيينة رافة في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في لبعضهم ولبعضهم ابن علية
بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه راه في تفسير سفيان
بن عيينة تاليف ووقع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد
يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة
نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة
ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسانيده عن مجاهد ادناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان نعف
عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة وسياتي في اواخر الواحد ما جاء في قوله وان
طائفتان من المومنين اقتتلوا قوله عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد
العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله يامر فيمن زنا ولم يحصن
جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع
الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله يامر فيمن زنا ولم
يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع
لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه اخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب
وغرب اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا
على ابي بكر وعمر قوله غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى
غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينة قوله في رواية الليث عن عقيل وقع عند الاسمعيلي في رواية
حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة في
شيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فان
شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ
لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجهما النسائي من
طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد
بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا
يستنكر منه جمع الحديث عن جماعة بالفاظ مختلفة قوله ينفى عاما باقامة الحد عليه وقع في رواية النسائي ان ينفى
عاما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن بكير
بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد مائة واطلق عليها الحد لكونها بنص القران وقد
تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي تعزير وانه ليس جزءا من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد
وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حده
ولم يختلف على رواته في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يويد كون حديثي الباب واحدا مع اختلاف
على ابن شهاب تابعيه وصحابيه ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل
في حديث ابي هريرة ففي اخر رواية حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة
الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعض المسافة وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي يتحرر
لي من هذا الاختلاف ان حديثي الباب اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله

بن عتبة عن ابي هريره وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد مختصرا
وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريره وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث جواز الجمع بين الحدود المتنوعة
خلافا للحنفيه ان اخذ بظاهر قوله مع اقامه الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن
خلافا لهم ايضا ان قلنا ان الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عباده الذي فيه النفي منسوخ بانه الوارد
لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان ايه الجلد مطلقه
في حق كل زان محصن منهما في حديث عباده الثيب ولا يلزم من خلو ايه النور عن النفي عدم مشروعيته كما
لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج القويه ان قصه العسيف كانت بعد ايه النور لانها كانت في قصه
الافك وهي متقدمه على قصه العسيف لان ابا هريره حضرها وانما هاجر بعد قصه الافك بزمان قوله باب
نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيره فوقوعه في من اتى كبيره بطريق الاولى
وتقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراه في اواخر النكاح قوله هشام
هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في
باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقيه شرحه قوله واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من روايه غير
ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرجوا
فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضاله عن هشام مكررا ويا ابي ذر هنا وكذا عند
احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينه ولم اذكر
اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب المغربين لابي الحسن المدايني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما
يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينه فدعى به فقال انت لعمري فاخرج عن المدينه فقال ان كنت مخرجي
فالى البصره حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصه نصر بن حجاج وهي مشهوره وساق قصه جعده
السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب المراه بعض الى عمر يشكو ذلك فاخرجه
وعن سلمه بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان اميه بن يزيد الاسدي ومولى مزينه كانا يحتكران الطعام بالمدينه
فاخرجهما عمر ثم ذكر عده قصص لهم ومعين فيمكن المفسر في هذه القصه ببعض هولا قال ابن بطال اشار
البخاري بايراد هذه الترجمه عقب ترجمه الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصيه لا حد فيها
فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فتتاكد السنه الثابته بالقياس ليرد به على من عارض السنه بالقياس
فاذا تعارض القياسان بقيت السنه بلا معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهين بالنساء لا
من يوتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه فلا ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه
حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفي فقط وقيل
ان في الترجمه اشاره الى ضعف القول الصاير الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه
الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يوتى وقد اخرج ابو داود من طريق
ابي هاشم عن ابي هريره ان رسول الله اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء
فامر به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم قوله باب من امر غير الامام باقامه الحد غايبا عنه قال
الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يقول غيره لفظه بالضمير فيقول من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال
قد ترجم بعد يعني في اخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غايبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا
قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهه ان قوله في الاول غايبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي
الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريره وزيد بن خالد في قصه العسيف وقد مضى شرحه

مستوفى قريبا وقوله في هذه الروايه فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني
القايل هو الاعرابي لا الخصم لانه وقع في كتاب الصلح جا اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال
صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف ففي
الروايه الماضيه قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن لي الى
اخره هذه روايه سفيان بن عيينه ووافقه الجمهور فتقدمت روايه مالك في الايمان والنذور وروايه الليث في
الشروط وفيها روايه صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزه في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من روايه الليث وصالح
بن كيسان ومعمر وسياقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف فيه هنا على ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري هنا وفي
الصلح فالراوي له في الصلح عن ابن ابي ذيب ادم ابن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن
هرون عن ابن ابي ذيب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في روايه ادم فقال الاعرابي زياده الا ان كان
كل من الخصمين يتصف بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم قوله باب ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المومنات الايه كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي قري المحصنات
في القران بكسر الصاد وبفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقري فاذا احصن
بالضم والفتح فبالضم معناه التزوج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامه فقال الاكثر احصانها
التزوج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفه احصانها التزوج ونصره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له
بانه تقدم في الايه قوله من فتياتكم المومنات فيبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزوج
كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على الامه اذا
زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعه من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعيه واحتج
بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامه حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح
وقفه وبذلك جزم ابن خزيمه وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب
بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهن ومن لم يحصن
واختلف ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واذا حمل
الاحصان في الحديث على التزوج وفي الايه على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنه انها اذا زنت قبل الاحصان
تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب
وحكم زناها قبل الاحصان من السنه والحكمه فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل
ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على اراده اسقاط الجلد عنها اذا لم
تتزوج وقد بينت السنه ان عليها الجلد وان لم تحصن قوله غير مسافحات زواني ولا متخذات اخدان اخلا بفتح
الهمزه وكسر المعجمه والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في روايه المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من
طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحه ماخوذ من السفاح وهو من اسما الزنا والاخدان
جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب
غيره بشهوه واما قول الشاعر في المدح خدين المعالي فهو استعاره قلت والنكته فيه انه جعله يستهي معالي
الامور كما يستهي غيره الصوره الجميله فجعله خدينا لها وقال غيره الخدين الخليل في السر قوله باب اذا زنت
الامه اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمه للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها
من حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسمعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره
وانه اما ان يكون اخلا بياضا في المسوده فسده النساخ بعد واما ان يكون اكتفا بالايه وما ولها عن الحديث
المرفوع وهذا هو الاقرب لكثره وجود مثله في الكتاب قوله عن ابي هريره وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح

وضعه العسيف على ان الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليد او ابن حامد ويعدم
بيانه مفصلا قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن تقدم القول
في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن
غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن
ابن عيينة عنه قلت رواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن
وزادها النسائي في روايته عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن
ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان
كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد
المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هناك بدونها وشيئا قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته
مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال ان زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان
للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الاية وهو
نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل
به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف
في من يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام او من اذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي
والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله
رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة
وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال الاخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له
الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها
سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها واستثنى
مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي اخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بان في القطع مثلة
فلا يؤمن السيد ان يريد ان يمثل بعبده فيخشى ان يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا
يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة واخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند
السرقة علم السيد او الاقرار بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث
علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط اهلية السيد لذلك وتمسك
من لم يشترط بان سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للاهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان
كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار وفي تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول
مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الا الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل
والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج
وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة
المشالة ثم فاء اي المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن
ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن قتيبة عن مالك وزاد عمار بن ابي فروة عن محمد بن
مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة
حدثاه ان عائشة حدثتهما ان رسول الله قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل
وقوله والضفير مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود

فقال

فقال في اخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ الا ابن مهدي
فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو
موصول بالسند المذكور قوله لا ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف في رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان
وابن عيينة وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم وادرجه في رواية
يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة او الرابعة ولم
يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وادرج ايضا في رواية عمار بن ابي فروة عن الزهري في حديث عائشة
عند النسائي والصواب التفصيل واما الشك في الثالثة او الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي
فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة عند ابي قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع
في رواية سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها ومحصل الاختلاف هل يجلدها
في الرابعة قبل البيع او يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان الحد لا يترك ولا يقوم
البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على المحقق
في كثير من الامور المشروعة قوله ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه
في بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه ان يكون
عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا
كذا جزم به النووي تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت
القيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة
وفيه ان من زنا فاقيم عليه الحد ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه
مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم
ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي
للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل
الظاهر وادعى بعض الشافعية ان صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب ويحتاج
الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضى
بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يشتغل
به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر
عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على
جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره
وانما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع ان
يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا
تنقص به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال
ابن العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة
الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن
دقيق العيد وتعقب بان العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق
اذا زنا مع ان كل مؤمن مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن على ان يقتني
ما لا يرى اقتناءه لنفسه واجيب بان السبب الذي باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز
ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق ولجواز ان يقع الاعفاف

عند المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تاثيرا في الطاعة
وفي المعصية قال النووي وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه
الا حد واحد قلت من قوله فاذا زنى ابتدا كلام قاله لتكملة الفايدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا
نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لا
تفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال
بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال وقد تعرض امام الحرمين لشي من ذلك فقال اذا
علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح
لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره
بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن السلطان وسياتي البحث فيه
بعد ثلاثة ابواب قوله باب لا يثرب على الامة ولا تنفى اما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف
وزنه ومعناه وقد جا بلفظ ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي فاستنبطه
من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن
بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد
مدة فاشبه الابق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي او ينفق معه لمن يتوجه
الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن العربي تستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما
لم يسقط الحد لانه الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال روعي حق السيد فيه ايضا بترك الرجم لانه تفوت المنفعة
من اصلها بخلاف الجلد واستمر نفي العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي الرقيق بانه لا
وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر بغير محرم وهذا خاص
بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان
واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفي
على رقيق وهو قول الايمة الثلاثة والاكثر قوله اذا زنت الامة وتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة
مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفي في ذلك بعلم السيد قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الاية
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية النسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها
بكتاب الله ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي
رواية سعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل من اقيم
عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف
فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا
عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه لم يقل
فيه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل
الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها والباقي سوا ووافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه
مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد
بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة وللاسمعيلي فيه
شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه خطا والصواب
الاول ووقع في رواية في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها
قال اجلدها خمسين الحديث قوله باب احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وساير من يوخذ منه الجزية

قوله

قوله واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ودفعوا الى الامام اي سواء جاؤا
الى حاكم المسلمين ليحكم او رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسياتي ذكر
ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمن قوله عن الرجم
اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن قوله فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة من جهة الاطلاق
قلت والذي يظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي
والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق احمد مختصر قوله
اقبل النور اي سورة النور والمراد بالقبلية النزول قوله ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده قوله لا ادري فيه ان
الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه
وتثبته فيمدح به قوله تابعه علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر
مثله بلفظ قلت بعد سورة النور قوله وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه
قوله والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبيدة بن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير ومتابعته وصلها الاسمعيلي من
رواية ابي ثور واحمد بن منيع قالا ثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الحميد عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها
قوله وقال بعضهم اي بعض المشايخ وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سورة
المايدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح اي في ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم
من ذكر اليهودية ان المراد سورة المايدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم الحديث الثاني
قوله عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده ثنا نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاؤا الى رسول الله فذكروا له
ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو
داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة
قال زنى رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون
الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيايك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه
فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم
من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس
بن قيس ويوسف بن عازورا فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة وكانت
خيبر حينيذ حربا فقال لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة
ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه
بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال انهم اخرجوا
معه ابا ياسر بن اخطب ووهب بن يهوذا فخلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر
على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول
من حيث ان فيه انهم ابتدوا السوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون
الذين سالوا عنهما غير الذي جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال
سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويويد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان
رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيتجه انهم جلدوا الرجل ثم بدا
لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي
حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهوديين زنيا وقد احصنا قولهما تجدون في التوراة في شان

الرجم وقال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار
عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل انما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم
فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى قوله قالوا نفضحهم بفتح اوله وثالثه من الفضيحة ويجلدون وقع بيان
الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الآتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبيد الله بن
عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا
تحميم الوجه والتجبية وفي حديث ابي هريرة يحمم ويجبه ويجلد والتجبية ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف
بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابرهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبية في قول الزهري وكانه ادرج في الخبر
لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز وانه التجبئة وهي الردع والزجر يقال جبأته تجبئة اي
ردعته والتجبية ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه استحياء فسمي ذلك الفعل تجبية ويحتمل
ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت
راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم
بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا
اختبار امره لانه من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد قوله قال عبد الله بن
سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصيغة
الفعل الماضي وفي رواية ايوب ~~بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين~~ فجاءوا زاد عبيد الله بن عمر بها فقرأوها وفي رواية
زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم
فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا
زاد الطبراني في حديث ابن عباس ائتوني برجلين من علماء اسرائيل فاتوه برجلين احدهما شاب والآخر شيخ قد سقطت
حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله في الزانيين فافتاهم بالرجم
فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم اعور فقال كذبوك يا رسول الله انه في التوراة
قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها ونحوه في رواية عبد الله بن دينار
وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقالوا
لرجل ممن يرضون يا اعور اقرأ فقرأ حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ورد
وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكر القرطبي ثم وجدته عند
الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل
ولكنهم يحسدونك وقال في آخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر الآية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم في رواية عبد الله بن دينار فاذا آية
الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا
الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم
ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان
كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود وانا نجد في التوراة اذا شهد اربعة
انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المرأة في بيت او في ثوبها
او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي
هريرة فما اول ما ارخصتم امر الله قال زنا ذو قرابة من الملك فاخر عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فاراد رجمه فحال قومه
دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شببة وكان في نسائنا

حسن

حسن اوجه وكثر فينا فلم نقم له فصرنا نحلق والله اعلم قوله فامر بهما رسول الله فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني
احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول
الله بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما قوله فرايت الرجل يحني كذا
في رواية ابي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون
مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجانئ بضم اوله وجيم مهموز وقال
ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب يحني اي يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه
اللفظة عشرة اوجه الاول والثاني والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالهمز الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون
الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم السابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون
الثامن يحاني بالنون التاسع مثله لكن بالجيم العاشر مثله لكن بالقاف بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي
بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري كأني بجيم وقال بعضهم وعلى القاف قوله يقيها بفتح اوله ثم قاف تفسير
لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي
حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك
مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنى وهو قول
الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام
ورد عليه بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد
احصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث
الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما
في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا
باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي
ياتين الفاحشة الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى
وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال المالكية انما رجم اليهوديين لان اليهود لو
لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا اقام الحد على من لا ذمة
له فلان يقيمه على من له ذمة اولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا
ان اجاب بان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وايده القرطبي انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة
فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه انهم كانوا سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض تجارة او رسالة
او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم قلت ولم ينفصل عن هذا الا ان نقول ان السائل عن ذلك ليس
هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من اهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية
انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض
عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك
لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا حكمين له في الظاهر ومحكمين
ما عنده في الباطن هل هو حق او مسامح في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في
الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حرفوه فيه من حكم
التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله واجيب بان سياق
القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاءوني
لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته

وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكمه رسول الله فيهما وقول بعضهم ان الربانيين حكاه دعوى مردوده واعترض بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولايه لا بطريق التحكيم واجاب بعضهم بان اكتفيه عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراه ورده الخطابي لان الله تعالى قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاءه القوم سايلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الروايه المذكوره فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراه ولا جايز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريره فاني احكم بما في التوراه ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامه الحجه عليهم وهو موافق لشريعتي قلت ويؤيده ان الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراه بل بشرعه الذي استمر حكم التوراه عليه ولم يقع فيه تغيير مما غيروه وبدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينه لقوله في بعض طرق القصه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفوريه ففي بعض طرقه الصحيحه كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مده من دخوله صلى الله عليه وسلم فبطل الفوريه وايضا ففي حديث عبد الله بن الحرث بن جزء انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكه وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المراه اذا اقيم عليها الحد تكون قاعده هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومه فمن يرى انه يحفر لها تكون في الغالب قاعده في الحفره واختلافهم في اقامه الحد عليها قاعده او قايمه انما هو في الجلد فلا الاستدلال بصوره الرجم على صوره الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهاده اهل الذمه بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهاده الشهود اي البينه على اعترافهما ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المكحله وهو صريح في ان الشهاده بالمشاهده لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعه من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حاله السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعه اليهود بانه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم انه حكم التوراه والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه او كان ذلك خاصا بهذه الواقعه كذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبره بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال بقيه اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجه بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصه على وجهها فذكر كل من حضر من الرواه ما حفظه في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكيه على ان المجلود يجلد قايما ان كان رجلا والمراه قاعده لقول ابن عمر رايت الرجل يقيها الحجاره فدل على انه كان قايما وهي قاعده وتعقب بانها واقعه عين فلا دلاله فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لان في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد اولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحه الكفار صحيحه لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحه النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعه وفي اخذه من هذه القصه بعد وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى التوراه ما ليس فيها ولو لم يكن مما افتروا على تبديله والا لكان في الجواب حيده عن السوال لانهم سالهم عما يجدون في التوراه فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراه فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا اشيا من الفاظها كما ياتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك

فجزء

بهذه الواقعه فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراه التي احضرت حينيذ كانت كلها صحيحه سالمه من التبديل لانه يتطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل التوراه وفيه اكتفا الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيا بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك بدليل قران او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعه نبينا او نبيهم او شريعتنا وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصه على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراه اصلا قوله باب اذا رمى امراته او امراه غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت به ذكر فيه قصه العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر في من قذف امراه غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراه كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجه فيه بعث انيس الى المراه وتعقب بانه فعل وقع في واقعه حال لا دلاله فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحه على الحد واشتهار القصه حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمه القويه بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامه البينه على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكر ما قيل من الحكمه في ارسال انيس الى المراه المذكوره وفي الموطا ان عمر اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها انه لا يوخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلما على ان من قذف امراته او امراه غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينه ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراه يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المراه في قصه العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامراه معينه فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفه وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفه من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجه فيه انه يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيواخذ باقراره على نفسه دون غيره قوله باب من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذن السلطان له في ذلك هذه الترجمه معقوده لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقا الى ان يستاذن سيده الامام في اقامه الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشاوره وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الامه قوله وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فان اراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح عن ابي سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي فاراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره القصه وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يودب المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عايشه في سبب نزول ايه التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت طرق مالك في تفسير سوره المايده وطريق عمرو بن الحرث عقبها قوله لكز وكز واحد اي معنى واحد ثبت هنا في روايه المستملي وهو من كلام ابي عبيده قال الوكز في الصدر بجميع الكف ولكز مثله وهو اللكز قال ابن بطال هذين الحديثين دلاله على جواز تاديب الرجل اهله وغير اهله بحضره السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في حق ومعنى تاديب اهلها تاديب الرقيق وقد تقدمت الاشاره اليه في باب لا يثرب على الامه قوله باب من راى مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينه انه وجده مع امراته يهدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هاني بن حزام ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانيه ان يقيدوه به

١٠٤

ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما صح صح

باب الخلاف

وكأن في السند انقطاعا وحكى ابن المنذر أن الأخبار عن عمر مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة وقد ثبت عن
علي أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا
نأخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك قوله قال موسى هو ابن إسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وقد
كذلك لعبيد الله وقوله قال سعد بن عبادة هو الأنصاري سيد الخزرج قوله لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف كذا في
هذه الرواية بالجزم وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أن سعد بن عبادة قال يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى
آتي بأربعة شهداء الحديث وله من وجه آخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ولأبي داود
من هذا الوجه أن سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله قال لا قال بلى والذي أكرمك بالحق وأخرج
الطبري من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال
أناس لسعد بن عبادة يا أبا ثابت قد نزلت الحدود أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربهما بالسيف
حتى يسكتا فأنا أذهب وأجمع أربعة فإلى ذلك قد قضى الخائب حاجته فأنطلق فأقول رأيت فلانا فيجلدوني ولا تقبلون
لي شهادة أبدا فذكروا ذلك لرسول الله فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران
وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في أواخر كتاب النكاح ويأتي الكلام على قوله والله أغير مني في كتاب التوحيد
وفي الحديث أن الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأي قوله باب ما جاء في التعريض بعين مهملة وضاد معجمة قال
الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر إرادة الظاهر وقد تقدم شيء من الكلام فيه في
باب التعريض بنفي الولد من كتاب اللعان في شرح حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي قال إن امرأتي ولدت غلاما أسود الحديث
وذكرت هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وأن الشافعي استدل بهذا الحديث على أن التعريض
بالقذف لا يعطى حكم التصريح فتبعه البخاري حيث أورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في آخر رواية معمر التي أشرت إليها
هناك ولم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري إنما يكون اللعان إذا قال رأيت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي
بأن التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال وأجاب القاضي إسماعيل
بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح لا يكون إلا بين اثنين فإذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد
فمنع وإذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج إلى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر إلى الجواب وهو
قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح كذا قال والحكم عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين
بل عدم القذف فيه هو الظاهر وإلا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتأديب فيه لأن في التعريض
أذى المسلم وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية في بيت والباب مقفل عليهما وقد ثبت عن إبراهيم
النخعي أنه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنا ابن جريج قلت لعطاء التعريض قال ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن دينار
فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال تبويب البخاري غير مستقيم قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس
عند ما يرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد احتج المالكية عن حديث
الباب بأن الأعرابي إنما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله أن القذف في التعريض إنما يثبت على من عرف من
إرادته القذف وهذا يقوي أن لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الإرادة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب قوله باب
كم التعزير والأدب التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص لدفع أعدائه
عنه ومنعهم من إضراره ومنه وآمنتم برسلي وعزرتموهم ولدفعه عن إتيان القبيح ومنه عزره القاضي أي أدبه لئلا يعود إلى
القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالأدب في الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون
بسبب المعصية والتأديب أعم منه ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم وأورد الكمية بلفظ الاستفهام إشارة إلى أن الاختلاف
فيها كما سأذكره وذكر في الباب أربعة أحاديث الأول قوله عن بكير بن عبد الله يعني ابن الأشج قوله عن سليمان بن يسار عن عبد
الرحمن في رواية عمرو بن الحارث الآتية في الباب أن بكيرا حدثه قال بينا أنا جالس عند سليمان بن يسار إذ جاء عبد الرحمن بن جابر

فحدث

فحدث سليمان بن يسار ثم أقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية
الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر ثم ضرب على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبي بردة وهو
صواب وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن قوله عن أبي بردة في رواية علي بن إسماعيل بن حماد عن عمرو بن علي
شيخ البخاري فيه بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الأنصار قال أبو حفص يعني عمرو بن علي المذكور
هو أبو بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة
الأنصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن
جابر عن أبيه أخرجه الإسماعيلي قلت وقد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبي مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم
في المستخرج قال الإسماعيلي ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن
بن جابر عن رجل من الأنصار قلت وهذا لا يعين أحد التفسيرين فإن كلا من جابر وأبي بردة أنصاري قال الإسماعيلي
لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبي بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن أبي أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته
كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم أو مسمى الراجح الثاني ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن
وأبي بردة واسطة وهو أبوه جابر أو لا الراجح الثاني أيضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال القول
قول الليث ومن تابعه وخالفه في ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامة بن زيد قلت
ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فإنه كيفما دار يدور على ثقة ويحتمل أن يكون عبد
الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا
أنه عن عبد الرحمن أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة
وتارة بغير واسطة وادعى الأصيلي أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة
فقد صرح بسماعه وإبهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا
بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبي أسامة من رواية عبد الله بن أبي بكر بن الحارث بن هشام رفعه لا يحل أن يجلد
فوق عشرة أسواط إلا في حد وله شاهد آخر من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه سأذكره قوله لا يجلد بضم أوله بصيغة
النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشرة أسواط
في رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن إسماعيل بن حماد المشار إليها لا عقوبة فوق
عشر ضربات قوله إلا في حد من حدود الله ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص
أو عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل
والقصاص في النفس والأطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الأخيرين حدا واختلف في أشياء كثيرة
يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا أو لا وهي جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة
الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير في حال الاختيار وكذا السحر والقذف بشرب
الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحد في حديث الباب
حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات المقدم
ذكرها أمر اصطلاحي من الفقهاء وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت
وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه خروج عن الظاهر ويحتاج إلى نقل والأصل عدمه قال ويرد عليه أنا إذا أجزنا
في كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لأن ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها
الزيادة هو ما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار إليه أظنه ابن تيمية وقد
تقلده صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر

الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود
الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التعزيرات التي
لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير انتهى ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا
يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد
كما في الايات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ
تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا يعزر ا
فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه واسحق
وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة يجوز الزيادة على العشرة ثم اختلفوا فقال
الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول او وجه يستنبط كل تعزير من
جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى راي الامام
بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا تجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان
ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطاء لا يعزر الا من تكرر
ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف
لا يزاد على خمسين وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة
منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز ادنى الحدود وهذا
راي الاصطخري من الشافعية وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع
الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو
اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد
وبالاجماع على ان التعزير موكول الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع
للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الا الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه وتعقب
بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في
الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عنده بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد
او بجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا
يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر
الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض
منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر
لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب
او الجلد فيتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش
وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك
لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ويستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك
ممكن في العشر بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير
بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب
فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في
الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فوصلها

الكلام

الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد
وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب
الصيام الحديث الثالث قوله حدثنا عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو
ابن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه
في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال
والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى
بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر
قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى
العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد
ان علم به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم
طرف من حديث اوله ما خير رسول الله بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في
باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا في اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب
من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير
ان يثبت ذلك ببينة او اقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي
رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو
عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين اورده مختصرا وفي اخره تصريح سفيان بحيث
قال حفظته من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو وان جاءت به كذا فهو كذا وقع
بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا
كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها انتهى
وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ان جاءت
به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا
اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند
وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن يدلهمن وقوله في
الطريق الاخرى ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر التلاعن قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله
بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن
ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها
وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها سترا عليها قال المهلب فيه ان الحد
لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء انه اشتهر عنها وشاع
ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عمر
عن عمر انه قال لرجل اقعد جاريته وقذفها وتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رايت ذلك عليها قال لا قال
فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله يقول لا يقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك
قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده عمر بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث
كذا قال فاوهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا اعرفه لم يزد على ذلك ولا يلزم من
ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه قوله باب رمي المحصنات اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات
ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة

شهدا فاجلدوهم الايه كذا لابي ذر والنسفي واما غيرهما فثنا فيه الى قوله غفور رحيم ثم قوله ان الذين يرمون المحصنات
الغافلات المومنات لعنوا كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الايه وتضمنت
الايه الاولى بيان حد القذف والثانيه بيان كونه من الكبائر بناء على ان كل ما توعد عليه باللعن والعذاب او شرع
فيه حد فهو كبيره وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الايتين المذكورتين وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف
الارقا كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا الايه كذا لابي ذر وحده ونبه على انه
وقع فيه وهم لان التلاوه ولم يكن لهم شهدا وهو كذلك لكن في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدم
ثم بابا باب من رمى امراته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير ابي ذر حدثنا وابو الغيث هنا سالم قوله اجتنبوا
السبع الموبقات بموحده وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت
والمراد بالموبقه هنا الكبيره كما ثبت في حديث ابي هريره من وجه اخر اخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن ابي سلمه بن
عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل روايه ابي الغيث الا انه
ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعراب بعد الهجره واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب
مولى العتواريين عن ابي هريره وابي سعيد قالا قال رسول الله ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع
الا فتحت له ابواب الجنه الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في روايه سالم وقد وافقه
كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن ابي
بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله كتابا فيه الفرايض والديات والسنن وبعث به مع
عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سوا
وللطبراني من حديث سهل بن ابي خيثمه عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجره
بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجره ولاسمعيل القاضي
من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا من
صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنه فقيل له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم
فذكر مثل حديث علي سوا وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصول
سوا الا انه قال اليمين الفاجره بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في
التفسير وعبد الرزاق والخرايطي في مساوي الاخلاق واسمعيل القاضي في احكام القران مرفوعا قال الكبائر
تسع فذكر السبعه المذكوره وقال الالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من روايه عبيد
بن عمير بن قتاده الليثي عن ابيه رفعه ان اوليا الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال
هن تسع اعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سوا الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال
البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعه التي في
الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق مالك بن جوين عن علي قال
الكبائر فذكر السبعه الا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجره وفراق الجماعه ونكث الصفقه وللطبراني
عن ابي امامه انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور
والغلول والزنا فقال رسول الله فاين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الايه وقد
تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهاده الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن
ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمه الله والياس من روح الله وهو موقوف
وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال البهتان بدل السحر
والعقوق فسيل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطا عن النعمان بن مره مرسلا الزنا والسرقه وشرب الخمر

فواحش

فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن
وتقدم حديث ابن عباس في النميمه ومن رواه بلفظ الغيبه وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهاره ولاسمعيل
القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقه وله عن ابي اسحق السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول
مغيره بن مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح الاضرار في الوصيه من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير
عذر رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبه ومن حديث
بريده عند البزار منع فضل الما ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريره عند الحاكم الصلوات كفارات الا من
ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقه وترك السنه ثم فسر الصفقه بالخروج على الامام وترك السنه
بالخروج عن الجماعه اخرجه الحاكم من حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في
ذلك نسيان القران اخرجه ابو داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سوره من القران اوتيها
رجل فنسيها وحديث من اتى حائضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح
بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غايه التتبع وفي بعضه ما
ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في
قتل النفس والزنا بحليله الجار وهو داخل في الزنا والنهبه والغلول واسم الخيانه يشملهما ويدخل الجميع في السرقه
وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهاده الزور وهي داخله في قول الزور واليمين الغموس وهي داخله في اليمين
الفاجره والقنوط من رحمه الله كالياس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه
صحيح وهي السبعه المذكوره في حديث الباب والانتقال عن الهجره والزنا والسرقه والعقوق واليمين الغموس
والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهاده الزور والنميمه وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقه وفراق
الجماعه فتلك عشرون خصله وتتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده القران
او الاجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمه في الاقتصار
على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجه وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ
بالزائد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبه للسائل ومن وقعت له واقعه ونحو ذلك وقد اخرج الطبري
واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هن اكثر من سبع وسبع وفي روايه عنه هي الى السبعين
اقرب وفي روايه الى السبع مايه ويحمل كلامه على المبالغه بالنسبه الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد
على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيره بانها ما وجب فيها الحد لان اكثر المذكورات
لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيره هي الموجبه للحد وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب
او سنه هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل
الكبائر وقد اقره في الروضه وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعيه الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد
قال الماوردي في الحاوي هي ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد واو في كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيره
ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهاده الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره
الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيره من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقه او قتل بغير حق ترد
شهادته وان فعله مره واحده ثم قال فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيره وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب او
سنه انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على ضابط للكبيره يعني يسلم من
الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم
بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد
لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفوريه منها مطلقا والمتراخيه اذا تضيقت

وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن انتهى وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وسنده صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة وعلى هذا ينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت في جمع ذلك واسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة لقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة انتهى ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهي فاحشة

وشرب الخمر كبيرة فان كان نهارا في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب وحليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا بأس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله اعلم انتهى قوله باب قول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا — تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكرها قذف المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعيد الهروي في ادب القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم قوله باب قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسير والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعيم هو عبد الرحمن قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند قال ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية الاسمعيلي قال ابو القاسم نبي التوبة قوله من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي من قذف عبده بشيء قوله وهو بريء مما قال الجملة حالية وقوله الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد اذا قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى انتهى وفي نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عمن يقذف ام ولد لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد قوله باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هي مكررة او لا قريبا قوله وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في

عدة آثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحدوه وذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف وشيخه احمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية عن ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت الحر به بحرا فذكر الحديث وفيه ايماء الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة خاتمة اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة احاديث والموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر فيه وفيما مضى منها تسعة وستون حديثا والخالص اربعة وثلاثون وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانية احاديث وهي حديث ابي هريرة اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المرأة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول انما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على اوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب الديات بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر د القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فيكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انتهى وعلى ذلك عول اهل السنة في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييد ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي ابن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد قوله لن يزال المؤمن في فسحة من دينه بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة اي سعة قوله من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدنيا سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبوله الغفران

بالتوبة حتى اذا اجاء القتل ارتفع المقبول وحاصله انه فسّره على راى ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل قوله ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناه ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الحيا قوله وعن احمد بن يعقوب هو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر قوله ان من ورطات بفتح الواو والرا وحكي ابن مالك انه قيده في الرواية بسكون الرا والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الرا وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة اي في شي لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها قوله سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به قوله بغير حله في رواية ابي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الاية وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع وكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الما البارد فانك لا تدخل الجنة واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن انتهى واخرجه النسائي بلفظ القتل المومن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند ملتحق بالثلاثيات وهي اعلا ما عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي اخر لكان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة قوله عن ابي وايل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيمة في اواخر الرقاق من رواية حفص ابن غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو ابو وايل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله اول ما يقضى بين الناس في الدنيا زاد مسلم من طرق اخرى عن الاعمش يوم القيمة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي هريرة اول ما يحاسب به المرء صلاته ونبه هنا على ان النسائي اخرجهما في حديث واحد اورده من طريق ابي وايل عن ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى بين الناس في الدنيا وما في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي وسعلق الجار محذوف اي اول القضا يوم القيمة القضا في الدما اي في الامر المتعلق بالدما وفيه عظم امر القتل لان الابتدا انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضا يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهايم وهو غلط لان مفاده حصر الاولية في القضا بين الناس وليس فيه نفي القضا بين البهايم مثلا بعد القضا بين الناس الحديث الرابع قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطا بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن الاسود قوله ان لقيت كذا للاكثر بصيغة الشرط وفي رواية ابي ذر اني لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر بخلافه وانما سال المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهذا يؤيد رواية الاكثر قوله ثم لاذ بشجرة اي التجا اليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني بشجرة قوله فقال اسلمت لله اي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الاخر لكنه عند النحاة مؤول بالاخبار اي هو سبب لاخباري لك بذلك وعند

البيانيين

البيانيين المراد لازمه لقوله مباح دمك ان عصيت قوله وانت بمنزلته قبل ان يقول قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل ان يسلم فاذا اسلم صار مصان الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحكم القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد الحاقه به في الكفر كما يقول الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف الماخذ قال لا ول انه مثلك في صون الدم والثاني انك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك تقصد لقتله عمدا اثم كما كان هو يقصد لقتلك اثما فانتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال الدم قبل ان يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد كما انت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله صح ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا فلا يكون بمنزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما كفرا والاخر معصية وقيل المراد ان قتلته مستحلا لقتله فانت مثله في الكفر وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وانت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين ايضا في اخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون الله يا بالشجرة القاطع لليد مومنا يكتم ايمانه مع قوم كفار وغلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه انه ينزله الله من العمد والخطا كما كان هو مشكوكا في ايمانه لجواز ان يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المومن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمومن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لانه قطعها متاولا انتهى وعليه مواخذات منها الجمع بين المتضيين بهذا التكليف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه واما تصوره قطع اليد فانما قاله مستفتيا على تقدير ان لو وقع كما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما تقدم منه قبل الاسلام عفوا ويحتمل منها ان في جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عندما اراده المسلم قتله اني مسلم فكف عنه وتمادى الى ان باد ليقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لانه ليس ذلك كافيا في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل قبل وقوعها بنا على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السوال عنه ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطا بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجل مومن يخفي ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه انتهى قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد ابن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النسا وبينت الاختلاف في سبب نزول الاية المذكورة وطريق الجمع والله الحمد قوله باب وحل احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها

وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق حيي الناس منه جميعا
وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المايده وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف
عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان خصيف ضعيف وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير روايه خصيف والمراد
من هذه الايه صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه
ينطبق اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وسايرها في تعظيم امر القتل وهي اثنا
عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغه في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا
واحيا الناس جميعا فقالت طايفه معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتاده
ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحده يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماوه جميعا وقيل
يجب عليه من القود بقتله المومن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتله واحده لجميعهم اخرجه
الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبه وشده الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع
سوا في استيجاب غضب الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم
منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل
وجب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا نفس يقوم قتلها في عاجل
الضر مقام قتل جميع النفوس ولا احياوها في عاجل النفع مقام احيا جميع النفوس قلت واختار بعض المتاخرين
تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمه الدما وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشاره
بقوله في اول الايه من اجل ذلك لقصه ابني ادم يدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله
اعلم الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينه فسيا في الاعتصام من روايه الحميدي عنه قال
الاعمش قوله الاعمش هو سليمان بن مهران قوله عن عبد الله بن مره في روايه حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله
بن مره وهو الخارفي بمعجمه ورا مكسوره وفا كوفي وفي السند ثلاثه من التابعين في نسق كوفيون قوله لا تقتل نفس
زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما قوله على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي
جمال الدين بن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قاين بنون بدل اللام بغير
يا وقيل قين مثله بغير الف وقد تقدمت الاشاره الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن
عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان القربان يقربه الرجل فبينما ابنا ادم قاعدان اذ قالا
والاولاد عن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما كانا في بني اسرايل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويويده حديث الباب لوصفه ابن ادم بانه الاول اي اول من ولد لادم وقيل
انه لم يولد في الجنه لادم غيره وغير توامته ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقال نحن من اولاد الجنه وانتما من اولاد الارض
ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر ان هابيل قتل وله عشرون سنه ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنه وتفسير
هابيل هبه الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد بعد ذلك شيث ومعناه عطيه الله ومنه انتشرت ذريه ادم وقال
الثعلبي ذكر اهل العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما واخرهم عبد
المغيث واخته امه المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذريه نوح وهو
من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينه ثمانون نفسا وهم المشار اليه بقوله
تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملوا الارض وقد تقدم شي من ذلك في ترجمه
نوح من احاديث الانبيا قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه اول من سن القتل وهذا
مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم والكفل بكسر اوله وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف
على الاثم ومنه قوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعه سيئه يكن له كفل منها

لانه اول من سن القتل فيه ان من سن شيا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونه على ما لا يحل حرام وقد اخرج
مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنه حسنه كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمه ومن سن في الاسلام
سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمه وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي
شدخ قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك
على جبل ثور وقيل على عقبه حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصره وكان من شانه ما قص الله في
كتابه الحديث الثاني قوله واقد بن عبد الله اخبرني هو من تقديم الاسم على الصيغه وواقد هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا
واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه
لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه لذلك ابو الوليد شيخ البخاري فيه فقد
اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من روايه خالد بن الحرث عن شعبه على الحقيقه
فقال عن واقد بن محمد ويانى في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبه كذلك وكذا اخرجه مسلم والنسائي من روايه غندر عن شعبه
ثم وجدته من روايه ابي عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبه كما قال ابو الوليد فلعل نسبته لذلك من شعبه
لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبه كالجاده وفي الجمله فقوله عن ابيه لا يعرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد
جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري يخطي فليس في هذا البيت واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو
اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي كفارا حاصله
ما فيه من الاقوال ثمانيه احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمه الدما
وحرمه المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال
كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمه الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها
لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن
وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شا الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله
استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبه وقد تقدم انه سياق من هذا في كتاب الحج ويأتي شرحه
في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس قوله رواه ابو بكره وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث
ابي بكره وصله المولف مطولا في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس الحديث السادس
حديث عبد الله بن عمرو في الكباير تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين او اليمين الغموس شك شعبه
قلت تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبه بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثه وقتل النفس
وهو المراد في هذا الباب قوله وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون
مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من روايه عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكباير الاشراك
بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تاخير اليمين
الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبه انه تاره ذكرها مع الشك الحديث السابع
حديث انس في الكباير ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن حديث اسامه قوله حدثنا عمرو بن زراره
قال هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله حدثنا هشيم في روايه الكشميهني انا قوله
قال حصين في روايه ابي ذر والاصيلي ابن حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وابو ظبيان بظا معجمه مفتوحه
ثم موحده ساكنه ثم يا اخر الحروف اسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله
الى الحرقه بضم المهمله وبالرا ثم قاف وهو بطن من جهينه تقدم نسبتهم اليهم في غزوه الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك
لوقعه كانت بينهم وبين بني مره بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثره من قتلوا منهم وهذه السريه يقال
لها سريه غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنه سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحق في المغازي

110

الرحمن الو م

حدثني شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله غالب بن عبيد الله الكلبي ثم الليثي إلى أرض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله أسامة فهذا يبين السبب في قول أسامة بعثنا إلى الحرقات من جهينة والذي يظهر أن قصة الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته الأرض غير قصة أسامة لأن أسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم يبلغ وتعقب من وجهين أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الأمير إذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير والثاني أنها إن كانت سنة سبع أو سنة ثمان فما كان أسامة يومئذ إلا بالغا لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا القوم أي هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت أنا ورجل من الأنصار لم أقف على اسم الأنصاري المذكور في هذه القصة قوله رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله أسامة وساق القصة وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدري قال بعث رسول الله سرية فيها أسامة إلى بني ضمرة فذكر قتل أسامة الرجل وقال ابن أبي عاصم في الديات حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله بعث خيلا إلى فدك فأغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال لأصحابه إني لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال إني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه فقال أنس إن قاتل مرداس مات فدفنوه فأصبح فوق القبر فأعادوه فأصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر أن يطرح في واد بين جبلين ثم قال إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت إن ثبت هذا فهو مرداس آخر وقتيل أسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الأضبط وأن محلما مات ودفن فلفظته الأرض فذكر نحوه قوله غشيناه بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أي لحقنا به حتى تغطى بنا وفي رواية الأعمش عن أبي ظبيان عند مسلم فأدركت رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته وفي حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله ويجمع بأنه رفع عليه السيف أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا أي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الأعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لأنه يحمل على أن ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من أسامة لا من غيره فتقدير الأول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله أقتلته بعدما قال في رواية الكشميهني بعد أن قال قال ابن التين في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في تكراره ذلك والإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك قوله إنما كان متعوذا في رواية الأعمش إنما قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أسامة إنما فعل ذلك ليحرز دمه قوله قلت يا رسول الله إنما كان متعوذا أي كذا أعاد الاعتذار وأعيد عليه الإنكار وفي رواية الأعمش أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا قال النووي الفاعل في قوله أقالها هو القلب ومعناه إنك إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه فأنكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال أفلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها أو لا والمعنى إنك إذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة قوله حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم أي إن إسلامي كان ذلك اليوم لأن الإسلام يجب ما قبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه إشعار بأنه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين ذلك أن في بعض طرقه في رواية الأعمش حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين غفلته كنا نتحدث أنه أسامة بن زيد

إلى قوم من المشركين فالتقوا فأوجع رجل من المشركين فيهم فأبلغ فقصد رجل من المسلمين صح

فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله الحديث وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا إله إلا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال الخطابي لعل أسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين أنه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك خالصا من قلبه أو خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء فإنه إذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع قال فيحتمل أنه لم يجب عليه شيء لأنه كان مأذونا له في أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب أو لأن المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الآراء أو لأن أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم يلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن قلت وكذا وقع في رواية الأعمش المذكورة أن سعد بن أبي وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامة واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي فيمن رأى كافرا أسلم فأكرم إكراما كثيرا فقال ليتني كنت كافرا فأسلمت لأكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بأنه لا يكفر لأنه جازم بالإسلام في الحال والاستقبال وإنما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له بالإيمان ليتم له الإكرام واستدل بقصة أسامة ثم قال ويمكن الفرق الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني يزيد هو ابن أبي حبيب المصري وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر قوله إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله يعني ليلة العقبة قوله بايعناه على أن لا نشرك ظاهره أن هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح وإنما كانت البيعة ليلة العقبة على المنشط والمكره في العسر واليسر إلى آخره وأما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فإن آية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكان البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد أوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الإيمان ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن أسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضا قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من إدخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فإنه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا أي على طريقتنا وأطلق اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسيأتي بسط ذلك في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى الحديث الحادي عشر قوله رواه أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت سيأتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث أبي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من سل علينا السيف الحديث الثاني عشر قوله عن أيوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري قوله عن الأحنف هو ابن قيس قوله لأنصر هذا الرجل هو علي بن أبي طالب وكان الأحنف تخلف عنه في وقعة الجمل إذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالإفراد قوله في النار أي إن أنفذ الله ذلك عليهما لأنهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله وقوله إنه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في أن من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها وأجاب من خالفه بأن هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا فأما من قاتل أهل البغي أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا

أسامة حلف أن لا يقاتل مسلما أبدا بعد ذلك ولهذا قعد في المدينة ولم يعاون عليا في الحروب

١١١

الوعيد لانه ماذون له في القتال شرعا وسياتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شا الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الايه كذا لابي ذر وفي روايه الاصيلي والنسفي وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسمعيلي القتلى الى قوله اليم وساق في روايه كريمه الايه كلها قوله باب سوال القاتل حتى يقر والاقرار في الحدود كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصه اليهودي والجاريه ووقع عند النسفي وكريمه وابي نعيم في المستخرج بحذف باب وما بعده قوله عذاب اليم واذا لم يسال القاتل حتى اقر والاقرار في الحدود وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي بان الترجمه الاولى بلا حديث قلت والايه المذكوره اصل في اشتراط التكافي في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضي في احكام القران الجمع بين الايتين اولى فتحمل النفس على المكافيه ويويده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويوخذ الحكم من الايه نفسها فان في اخرها فمن تصدق به فهو كفاره له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابه كعلي والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى فشا اولياوها قتلوه ووجب عليهم نصف الديه والا فلهم الديه كامله قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي احد فقها البصره ويدل على التكافي بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه او يده ديه قوله في الترجمه وسوال القاتل حتى يقر اي من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينه قوله حدثنا همام هو ابن يحيى قوله عن انس في روايه حبان بفتح المهمله وتشديد الموحده عن همام الاتيه بعد سبعه ابواب حدثنا انس قوله ان يهوديا لم اقف على اسمه قوله رض راس جاريه الرض بالضاد المعجمه والرضخ بمعنى والجاريه يحتمل ان تكون امه ويحتمل ان تكون حره لكن دون البلوغ وقد وقع في روايه هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه خرجت جاريه عليها اوضاح بالمدينه فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جاريه فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ راسها فاتى اهلها رسول الله وهي في اخر رمق وهذا لا يعين كونها حره لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقه كانت او عتيقه ولم اقف على اسمها لكن في بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافي بين قوله رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمه والحا المهمله جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضه ونقل عياض انها حلي من حجاره ولعله اراد حجاره الفضه احترازا من الفضه المضروبه او المنقوشه قوله فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان في روايه الكشميهني فلان او فلان بحذف الهمزه وتقدم في الاشخاص من وجه اخر عن همام افلان افلان بالتكرار بغير واو عطف وجا بيان الذي خاطبها بذلك في الروايه التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله فلان قتلك وبين في روايه ابي قلابه عن انس عند مسلم وابي داود فدخل عليها رسول الله فقال لها من قتلك قوله حتى سمي اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الاشخاص والوصايا فاومت براسها ووقع في روايه هشام بن زيد في الروايه التي تلي هذه ان الايما المذكور وانه كان تاره دالا على النفي وتاره دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الروايه التي في الطلاق وكذا الاتيه بعد بابين فاشارت براسها ان لا قال ففلان لرجل اخر يعني عن رجل فاشارت ان لا قال ففلان قاتلها فاشارت ان نعم قوله فلم يزل به حتى اقر في الوصايا فجي به يعترف فلم يزل حتى اعترف قال ابو مسعود لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغي للحاكم ان يستدل على اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليوخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاووا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح

بالجنايه فانه يجب اقامه الحد عليه اذا اقر وسياق القصه يقتضي ان اليهودي لم يقم عليه بينه وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبه بالدم بمجرد الشكوى وبالاشاره قال وفيه دليل على جواز وصيه غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يتعين كون الجاريه دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراه قلت وسياتي البحث فيهما في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التدميه لانها لو لم تعتبر لم يكن لسوال الجاريه فايده قال ولا يصح اعتباره بمجرده الا انه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامه وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلاله فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكيه فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامه فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكوريه وقد وافق بعض المالكيه الجمهور واحتج من قال بالتدميه ان دعوى من وصل الى تلك الحاله وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينه مفارقه الدنيا يدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعيه ان الولي يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غير من معه السكين قوله فرض راسه بالحجارة اي دق وفي روايه الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين ومثله في روايه ابن حبان ان هماما قال كلا من اللفظين وفي روايه هشام التي تليها فقتله بين الحجرين ومضى في الطلاق بلفظ الروايه التي في الاشخاص وفي روايه ابي قلابه عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن في روايه ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجاره ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمي بحجر او اكثر وراسه على اخر وقال ابن التين اجاب بعض الحنفيه بان هذا الحديث لا دلاله فيه على المماثله في القصاص لان المراه كانت حيه والقود لا يكون في حي وتعقبه بانه انما امر بقتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكيه ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو قبول قول القتيل واما ما جا انه اعترف فهو في روايه قتاده ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتاده حافظ زياده مقبوله لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم قوله باب اذا قتل بحجر او عصا كذا اطلق ولم يبين الحكم اشاره الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجاريه وهو حجه للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكره وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفه وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في ان السنه لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثله وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثله في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتل بشي يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصى نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفه ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديده واختلف فيمن قتل بعصى فاقيد بالضرب بالعصى فلم يمت هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثله ما كان فيه معصيه كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثه خلاف عند الشافعيه والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى

ادلة المالكيين حديث المراة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسيأتي
البحث فيه في باب جنين المراة وهو بعد باب القسامة وتجهر في اول السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير
وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام قوله باب قول الله ان النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر
والاصيلي وعند النسفي بعده الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض
من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي
دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله قال
رسول الله لا يحل وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في اوله وهي قام فينا رسول
الله فقال والذي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل من استثني وهو كذلك بالنسبة لتحريم
قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم واجبا في الحكم قوله دم امرء مسلم في رواية الثوري دم رجل والمراد لا
يحل اراقة دمه اي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله هي صفة ثانية ذكرت لبيان
ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين وهي حال مقيدة للموصوف اشعارا بان الشهادة هي العمدة في حقن
الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة كيف تصنع بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال
ثلاث ووقع في رواية الثوري الا ثلاثة نفر قوله الثيب الزاني فيحل قتله بالرجم ووقع في حديث عثمان عند النسائي
بلفظ رجل زنا بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه اثبات اليا وحذفها واثباتها اشهر
قوله والنفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق حل قتله بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا
فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما قوله والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا
في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق
لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق
للجماعة وله في رواية الثوري المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت بها ابرهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود
يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله قلت وهذه الطريق غفل المزي في الاطراف عن ذكرها في مسند عائشة
واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق
شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره
وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سوا والمراد بالجماعة جماعة المسلمين
اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال اربعا
وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون
مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح
وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث
ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع في الرجل
واما المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستوا حكمهما في
الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق
اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام
بشي غير الذي عدد كترك الصلوة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله
المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب
ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين لان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب
الشرع كوجوب الصلوة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة المتواتر لا

لمخالفة

لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به وقال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار
ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم
وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات
ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر
الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في
البصيرة او تعامي لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك
لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول
كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسيأتي البحث فيه وقال القرطبي
في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين وان لم ير
كن يمتنع عن اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من
الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان
ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المفارقة للجماعة يعم
جميع هؤلاء قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه
انتهى وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم
الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح
اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين
ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلوة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال بهذا الحديث ان تارك الصلوة لا يقتل
بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي في
ابياته المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا والراي عندي ان يعزره الامام
بكل تعزير يراه صوابا فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك قال فانت ترى هذا من المالكية اختار
خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعية قلت تارك الصلوة اختلف فيه فذهب احمد
واسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن جويرية ومنصور الفقيه
وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم
المزني الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله
على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شا عذبه وان شا ادخله الجنة اخرجه مالك
واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت بتكفيره
وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمنه
ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا
الزكوة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع والمرتب على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي
بانتفا بعضها قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الى اخره فانه يقتضي الامر بالقتال
الى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين المقاتلة على الشي والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من
الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما
لو تركوا الصلوة ونصبوا القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل
اولا والفرق بين المقاتلة على الشي والقتل عليه ظاهر وان كان ماخوذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل
ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لانها دلالة مفهوم ومخالفه في هذه المسالة لا

يقول بالمفهوم وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق في حديث الباب وهي أرجح من
دلالة المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لأنه تارك للدين الذي هو العمل وإنما
لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات فيحتاج
هو أن ينوي الصيام لأنه يعتقد وجوبه واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد لأن العبد لا يرجم إذا زنا ولو كان
ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لأحد أن يقتل أحدا إلا بدليل من كتاب الله أو سنة رسوله قال وهذا على
الخصلة الثالثة فإن الإجماع انعقد على أن العبد والحر في الردة سواء فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران
ما لم يأت دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة قتل الصائل فإنه يجوز قتله للدفع
وأشار بذلك إلى قول النووي يخص من عموم الثلاث الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بأنه داخل في
المفارق للجماعة أو يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى أنه لا يحل قتله إلا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي
وقال هو أولى من تقرير البيضاوي لأنه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للتي قتلها عدوانا فاقتضى
خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد وأما الأول فتقدم الجواب عنه وحكى
ابن التين عن الداودي أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض قال
فأباح القتل بمجرد الفساد في الأرض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث أشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي
وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من أتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وأمر الناس
جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة أن يقتلا وقول جماعة من الأئمة إن تاب أهل القدر وإلا قتلوا وقول
جماعة من الأئمة يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت وقول جماعة من الأئمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زائد
على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال إنسان أو حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد
ولم يفارق الجماعة ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف والزنديق إذا تاب على رأي والساحر والجواب
عن ذلك كله أن الأكثر في المحاربة أنه إن قتل قتل وبأن حكم الآية في الباغي أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله وبأن الخبرين
في اللواط وإتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم تأويله
بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج وأثر عمر من هذا القبيل والقول في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول
بتكفيرهم وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم إيضاحه وأما طالب المال أو الحريم فمن حكم
دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الإجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم
كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا
تخرج عن هذه الثلاث بحال فإن من سحر أو سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله أعلم واستدل بقوله النفس
بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا أم عبدا وتمسك به الحنفية
وادعوا أن آية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد
ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية
المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين الحر والعبد قصاص إلا أن يشاء الحر
واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه إلا القيمة لو قتل خطأ وسيأتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه
على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث
جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان قوله باب
من أقاد بالحجر أي حكم بالقود بمحصن وهو المماثلة في القصاص ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية
وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فأشارت برأسها أي نعم في رواية الكشميهني أن نعم بالنون بدل الهمزة
وكلاهما يحتمل تفسير ما تقدمه والمراد أنها أشارت إشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت

فقال

فقالت نعم قوله باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال إن الاختيار في أخذ
الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب
حديث أبي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء أي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع
بالمعروف أي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع إلى الأولياء الذين لهم طلب
القصاص وأيضا فإنما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لأنه مأمور بإحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم
فإذا رضي أولياء المقتول بأخذ الدية لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك قاله ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم إشارة
إلى أن أخذ الدية لم يكن في بني إسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضي
أولياء المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الأول قوله عن أبي هريرة كذا للأكثر ممن رواه عن يحيى بن أبي كثير في الصحيحين
وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الأوزاعي وهي شاذة قوله إن خزاعة قتلوا رجلا
وقال عبد الله بن رجاء كذا التحول إلى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ
حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق
هشام بن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي سلمة مصرحا بالتحديث
في جميع السند قوله إنه عام فتح مكة الهاء في إنه ضمير الشأن قوله قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية
وفي رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي شريح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه
ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن إسحاق عن المقبري كما أوردته في
باب لا يعضد شجر الحرم من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج فأما خزاعة فتقدم نسبهم في أول المناقب قريش وأما
بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون إلى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر وأما هذيل فقبيلة
كبيرة ينسبون إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها خارجا
من الحرم وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين
بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر
حلفاء قريش كما تقدم بيانه في أول فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم أن اسم القاتل من خزاعة
خراش بمعجمتين بن أمية الخزاعي وأن المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه أحمر وأن المقتول من بني ليث لم يسم
وكذا القاتل ثم رأيت في السيرة النبوية لابن إسحاق أن الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن إسحاق في المغازي
حدثني سعيد بن أبي سندر الأسلمي عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له أحمر وكان شجاعا وكان إذا نام
غط فإذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الأسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الأثوع بالمثلثة وهو
المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى أنظر فإن كان أحمر فيهم فلا سبيل إليهم فاستمع فإذا غطيط أحمر
فمشى إليه حتى وضع السيف في صدره فقتله وأغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى
ابن الأثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال أفرجوا عن الرجل فطعنه
بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لأدينه
قال ابن إسحاق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش
بن أمية قال إن خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث أبي شريح الخزاعي كما تقدم فهذه قصة الهذلي وأما قصة
المقتول من بني ليث فكأنها أخرى وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الأدلع وقد بلغني أن
أول قتيل وداه رسول الله جندب بن الأدلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر الواقدي أن اسمه جندب
بن الأدلع فرآه جندب بن الأعجم الأسلمي فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله فظهر أن القصة واحدة فلعله كان
هذليا حالف بني ليث أو بالعكس ورأيت في الجزء الثالث من فوائد أبي علي بن خزيمة أن اسم الخزاعي القاتل هلال بن أمية

فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله اعلم قوله فقام رسول الله فقال في رواية سنان المشار اليها في العلم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور واشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقوه ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسالني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجران في رجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته الحكة فكان لا يحك احد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه اول ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانها لم تحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا تلتقط بضم اوله على البناء للمجهول وفي اخره الا لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي اخره الا لمنشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل قوله فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا العقل ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية وساذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب قوله اما ان يودي بسكون الواو اي يعطي القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان يقاد اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودي وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يقاد وتعقبه بانه غير صحيح لانه لو كان بالقاف لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالفاء واحتمل ان يكون للمقتول والذي بالقاف يكون للتقدير اي يقاد القتيل اهـ والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد وانما يصح يفادى اي بتقدمه ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه

لم يسلط عليه احدا
فالواضح صح صح

[illegible]

من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن فقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء في اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن قوله ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة في كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي جزم به ابو نعيم في روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم قوله وقال عبيد الله اما ان يقاد اهل القتيل اي يؤخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد الحديث قوله عن عمرو هو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء عن عمرو عن عمر فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي قوله كانت في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه انث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر وللاكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي اية تلي الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فقرا الى قوله بالانثى فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية هل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهو قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفو عن من قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المائدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد له اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال وبسط قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ان هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه قلت ومحصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وبخصصه بالحر في الحر فحينئذ لا حجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطا لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تبعة لاحدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى

الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك
والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته
فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم
اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص
وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان
قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب الله
نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا
بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يوخذ
منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي
اذا سئل في العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل
على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب
الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين
من العرب كان لاحدهما طول على الاخر في الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به
حرا او امراة قتلوا بها رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك
بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل
من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر فلما بعث
النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله
عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية يبغون
واستدل به للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى
موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو
عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان او في الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل
متعمدا كان بحكمه حكم من قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عاقله واستدل به بعض المالكية
على قتل من التجا الى الحرم بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج منه ووجه الدلالة
انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع في من قتل عمدا ولا يعارضه ما
ذكر من حرمة الحرم فان المراد تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله
وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله باب من طلب دم امرئ بغير
حق اي بيان حكمه قوله عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب الى جده وثبت ذكر ابيه في هذا السند
عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير اي ابن مطعم قوله ابغض هو افعل
من البغض قال بعضهم هو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة في الفعل
الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك
ابغض الى الله من جميع المعاصي ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل
بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به
من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير
للتعظيم فيكون في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج
الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم

قوله صح

بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه من عذاب اليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه
لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق
اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم المكي اشد من فعل الكبيرة
في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من سياق الاية فان الاتيان بالجملة
الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده
عظيما والله اعلم قوله ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون
له فيه مشاركة كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها
وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو
ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد
اخرج الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية
في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث قوله ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء
طاء وادغمت والمراد من بالغ في الطلب قال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المرتب عليه المطلوب
لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن
بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد يتمسك به من قال ان العزم المصمم يواخذ
به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق وقفت لهذا الحديث على سبب فقرا
في كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في
غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله من ثلاثة رجل قتل في الحرم
او قتل غير قاتله او قتل بذحل الجاهلية ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان اجرى الناس على
الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية قوله باب العفو عن الخطا بعد الموت اي عفو الولي
لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو
عفا المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان
عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو
القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك له
اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمي بسهم فقتل
عفى عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه قوله قال وحدثني ابن ابي المغراء قوله عن ابيه عن عائشة
قال لما هزم المشركون يوم احد سقط هذا العنوان لابي ذر وتحول الى السند الاخر فصار ظاهره ان الراوي سوا
وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وساق المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر
فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد قوله
فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به من قال ان ديته وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو
لا يعفو الا عن شيء استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السنن عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطأ
المسلمون بابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده
خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد
اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويوخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبري حيث قال يحمل البخاري
قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يويد ما ذهب اليه قوله باب قول الله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا

الا خطأ كذا للاكثر وابن عساكر وساق الباقون الاية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا قوله باب اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطأ الاية واذا اقر الى آخره وذكروا كلهم حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبته للاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر له عاقلة الدية من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعي ورأي الشعثاء قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ذكر ابن اسحق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي قال قال القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في جدي عياش بن ابي ربيعة والحرث بن زيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن زيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت قوله الا خطأ هو استثناء منقطع عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله والمتصل من قال انه متصل بان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطأ بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول له اي لا يقتله لشيء اصلا الا للخطأ او حال اي الا في حال الخطأ او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطأ الا هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة وفيه الغرابة شرط مفقود هنا فلذلك لم يجوزه هنا واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل الكافر لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا او غير حربي لان الايات بينت احكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاد والمحاربين فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطأ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فكان مفهومها ان له ان يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واسحق في السند قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون ابن منصور قلت ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق هنا قوله فيه فجيء باليهودي فاعترف في رواية همام فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه الاسمعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين قوله باب قتل الرجل بالمراة ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفا قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سابينه في الباب الذي بعده قوله باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما

دونها

دونها وجب رد المختلف الى المتفق قوله وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة المراد الجمهور او اطلق اشارة الى وهاء الطريق الى علي او الى انه من ندرة المخالف قوله ويذكر عن عمر تقاد المراة بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر فقال عن ابراهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منها اذا قتلت الرجل وتقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالعكس قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وابو الزناد عن اصحابه اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال القصاص بين الرجل والمراة في العمد سواء واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس وأخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا وذكر السبعة في مشيخة سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشيء فاخذنا بقول اكثرهم وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراة تقاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها قوله وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظ اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله كتاب الله القصاص قال الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله ايقتص من فلانة والله لا يقتص منها فقال سبحان الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح تاما من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسيأتي بعد اربعة ابواب ايضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين قلت وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص وحلفت امها في الاولى واخوها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قبل هذا الجمع والا فثابت احفظ من حميد قلت في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر واما ما وقع في اوائل الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري في الحديث ان كل من وجب له القصاص في النفس او دونها فعفا على مال تراضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية القصاص من المراة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه انهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية من وجهين قوله الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم بيانه ايضا في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثني من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص

من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه أخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن رأى القصاص
في اللطمة ونحوها وأعل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص وأما
اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه أن
الشركاء في الجناية يقتص من كل واحد منهم إذا كانت أفعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال لأنها تتبعض ولو
اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك بعد ستة أبواب قوله باب
من أخذ حقه أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم أو اقتص أي إذا وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل
يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال
ابن بطال اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان قال وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد
على عبده كما تقدم تفصيله قال وأما أخذ الحق فإنه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده إياه
ولا بينة له عليه كما سيأتي تقريره قريبا ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع
على عورات الناس انتهى وأما نقل الاتفاق فكأنه استند فيه إلى ما أخرجه إسمعيل القاضي في نسخة أبي
الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم ومنه لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان إلا أن للرجل
أن يقيم حد الزنا على عبده وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد وأما الجواب فإن أراد أنه لا يعمل
بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله أنه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله يقول نحن الآخرون السابقون يوم
القيامة كذا للأكثر وسقط يوم القيامة للباقين قوله وبإسناده لو اطلع إلى آخره هو المراد من هذه الترجمة والأول
ذكره لكونه أول حديث في نسخة شعيب عن أبي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله إشارة
إلى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بأن يسوق
السند ثم يقول فذكر أحاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده وأشرت إلى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني
أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك قلت وهذا يحتاج إلى تكملة وهو أن
البخاري لم يختصر الأول لأنه لا يحتاج إليه هنا قوله لو اطلع الفاعل مؤخر وهو أحد ولم تأذن له احتراز عن
من اطلع بإذن قوله حذفته بحصاة كذا هنا بغير فاء وأخرجه الطبراني عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبي اليمان
شيخ البخاري فيه بلفظ فحذفته وهو الأولى والأول جائز وسيأتي بعد سبعة أبواب من رواية سفيان بن عيينة
عن أبي الزناد بلفظ لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحاء المهملة عند أبي ذر والقابسي
وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه لأنه الرمي بحصاة أو نواة أو نحوهما إما بين الإبهام والسبابة وإما بين السبابتين
وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة وسيأتي في رواية سفيان المشار إليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطأ
لأن في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا قوله ففقأت
عينه بقاف ثم همزة ساكنة أي شققت عينه قال ابن القطاع فقأ عينه أطفأ ضوءها قوله جناح أي إثم أو مؤاخذة قوله
يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله أن رجلا هذا ظاهره الإرسال لأن حميدا لم يدرك القصة لكن بين في آخر الحديث
أنه موصول وسيأتي بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد إليه
بدالين مهملتين الأولى ثقيلة قبلهما سين مهملة أي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم إلى المرماة وكذلك
التسديد ومنه البيت المشهور أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني وقد حكي فيه الإعجام ورجح كونه
بالمهملة إسناده إلى التعليم لأنه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فإنه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ووقع في
رواية أبي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والأول أولى فقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبي
عدي عن حميد بلفظ فأهوى إليه أي أمال إليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام
على رواية عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم ووقع هنا من رواية حميد مختصرا أيضا وقد أخرجه أحمد عن

يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد في آخره حتى أخر رأسه بتشديد الخاء المعجمة أي أخرجها من المكان الذي
اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل ويحتمل أن يكون المشقص وأسند الفعل إليه مجازا ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم
لأنه السبب في ذلك والأول أظهر فقد أخرجه أحمد أيضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فأخرج الرجل رأسه
وفي رواية ابن أبي عدي التي أشرت إليها فتأخر الرجل قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له
هو حميد وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضي أنه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من
أنس وقد قيل إنه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه كثابت وقتادة فكان يدلسها
ويرويها عن أنس بلا واسطة والحق أنه سمع منه أضعاف ذلك وقد أكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن
أنس بخلاف مسلم فلم يخرج منها إلا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه إلا ما صرح فيه بالتحديث
وإما ما قام مقام التصريح ولو معنعنا كما لو كان من رواية شعبة عنه فإن شعبة لا يحمل عن شيوخه
إلا ما عرف أنهم سمعوه من شيوخهم وقد أوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله
باب إذا مات في الزحام أو قتل به كذا لابن بطال وسقط به من رواية الأكثر وأورد البخاري الترجمة
مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة
في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال واختلف علي وعمر هل تجب ديته
في بيت المال أو لا وبه قال إسحق أي بالوجوب وتوجيهه أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته
في بيت المال قلت ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما أخرجه أبو العباس السراج في
تاريخه من طريق عكرمة أن والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول
الله ورجاله ثقات مع إرساله وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا في باب العفو عن الخطأ وروى مسدد في مسنده
من طريق يزيد بن مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسألة مذاهب أخرى منها
قول الحسن البصري أن ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذي قبله وتوجيهه أنه مات بفعلهم فلا يتعداهم
إلى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه أنه يقال للولي ادع على من شئت واحلف فإن حلف استحقت
الدية وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب ومنها قول
مالك دمه هدر وتوجيهه أنه إذا لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد وقد تقدمت الإشارة إلى
الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطأ قوله قال هشام أخبرنا من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو
جائز وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فإذا هو بأبيه اليمان تقدم شرح قصته في
غزوة أحد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله فما زالت في حذيفة منه أي من ذلك الفعل
وهو العفو ومن سببه وتقدم القول فيه أيضا قوله باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له قال الإسمعيلي
قلت ولا إذا قتلها عمدا يعني أنه لا مفهوم لقوله خطأ والذي يظهر أن البخاري إنما قيده بالخطأ لأنه محل
الخلاف قال ابن بطال قال الأوزاعي وأحمد وإسحق تجب ديته على عاقلته فإن عاش فهي له عليهم فإن مات فهي
لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه حجة لهم إذ لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في هذه القصة شيئا
ولو وجب لبينها إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفا من أطرافه عمدا أو خطأ
أنه لا يجب فيه شيء قوله عن سلمة هو ابن الأكوع قوله من هنياتك بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ووقع
في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة وقيل
عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الأدب ففيه وكان
سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته قلت ونقل بعض الشراح عن الإسمعيلي
أنه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه أنه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن أن الإسمعيلي

١١٨

مال المسلمين صح

تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على ان هذه اللفظة
لم تقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابرهيم لهذه النكتة فيكون اولى لوضوحه وبحث
بان البخاري يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا يحسن ان يعيده
فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا او فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة وليبعث
الناظر فيها على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف
ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما انبه على ذلك اذا
بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما تصاف القوم اصيب عامر
بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية له ولا وجه له هنا وانما موضعه
اللائق به الترجمة السابقة اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال
ولعله من تصرفات النقلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل ثم قال وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على
عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول قلت نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على عاقلته
قبل الظاهرية وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخاري كما به
في حدود العشرين وما يتين وكان داود بن علي الاصبهاني راسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون
العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة
من قتل نفسه اليق لان الخلاف في من مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل
نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه
وبالله التوفيق قوله واي قتل يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي واي قتيل وصوبها ابن بطال
وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم قوله باب
اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه اي هل يلزمه فيه شيء اولا ذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله زرارة بضم الزاي
المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما الف بغير همز هو العامري ووقع عند الاسمعيلي في رواية علي بن الجعد عن
شعبة اخبرني قتادة انه سمع زرارة قوله ان رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا
السند عن عمران قال قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطا
هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى يعني ابن امية قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق عبد
الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته مثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت ولشعبة
فيه سند اخر الى يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن ابي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى
ووقع في رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد
الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد روى يعلى هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه ان احدهما كان
اجيرا له ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر
فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره
واما تعيين العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من البخاري من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج من حديث يعلى قال
عطا فلقد اخبرني صفوان بن يعلى ايهما عض الاخر فنسيته فظن انه مستمر الابهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من
طريق بديل بن ميسرة عن عطا بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابرهيم عن سفيان
بلفظ فقاتل اجير رجلا فعضه الاخر ويؤيده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عميه سلمة بن امية ويعلى
بن امية قالا خرجنا مع رسول الله في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده
ايضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع

المصرح بانه تميمي واخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية سلمة
ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر
في ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي
قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل
بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض
طرقه عند مسلم كما بينته ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاده ان يقع
ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه
في اوائل اسلامه فلا استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي
الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى قال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض
اجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين وتعقبه شيخنا في شرح
الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا
ولا اشارة قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت وانما تردد عياض وغيره في العاض
هل هو يعلى او اخر اجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله اعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي
في الجهاد في رواية الكشميهني من فمه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث
يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع صاحبه فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل
على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطا عن صفوان بن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسمعيل بن علية
عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطا عند مسلم
وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق بن
راهويه عنه فالذي يترجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة بن امية عند النسائي ذلك وانفرد ابن علية
عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا تقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه
كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد
وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن امية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته ويترجح
رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على راي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع
ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه
اصرح في الوحدة وتوجيه من يقول هنا ما يحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسمعيلي
فندرت ثنيته قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما ممن
يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي
حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي
فاتيا قوله فقال يعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم يعمد احدكم الى اخيه
فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها فادغمت قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كما يعض
الفحل اي الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام
يقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان
والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها او بادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا في الشيء
الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله لا دية له في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله
وقال اردت ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم قال يلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ما تامرني

أيأمرني أن آمره أن يدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ادفع يدك حتى يعضها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند أبي نعيم في المستخرج من الوجه الذي أخرجه مسلم إن شئت أمرناه يعض يدك ثم انتزعها أنت وفي حديث يعلى بن أمية فأهدر وفي هذا الباب فأبطلها وهي رواية الإسماعيلي الحديث السابق قوله حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الإجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا قوله عن عطاء هو ابن أبي رباح عن صفوان بن يعلى في رواية ابن علية في الإجارة أخبرني عطاء وفي رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطاء أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية وكذا لمسلم من طريق أبي أسامة عن ابن جريج قوله عن أبيه في رواية ابن علية عن يعلى بن أمية وفي رواية حجاج بن محمد عند أبي نعيم في المستخرج أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية أنه سمع يعلى وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة إلى حديث الذي سأل عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر أنه أرسله ولفظه عن صفوان بن يعلى أن أجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم تخريجه هذه الطرق وتخريج طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه وأجاب النووي بما حاصله أن المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الأصول وهو كما قال ومنية التي نسب إليها يعلى هي أمه وقيل جدته والأول المعتمد وأبوه كما تقدم في الروايات الأخرى أمية بن أبي عبيد بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي أسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها حنين والطائف وتبوك ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها فقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف وأغرب ابن وضاح فقال منبه بسكون النون بعدها مثلثة ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية سفيان أنها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بأن في باب من أحرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فأبطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي أن يكون ذلك في سفر كان فيه الإحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على أن الراوي سمع الحديثين فأوردهما معا عاطفا لأحدهما على الآخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجيب ممن يتكلم على الحديث فيرد ما جاء فيه صريحا بالأمر المحتمل وما سبب ذلك إلا إيثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الإسماعيلي من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فندرت ثنيته وقد بينت الاختلاف في طرقه في الذي قبله وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه في حكم الصائل واحتجوا أيضا بالإجماع على أن من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه فكذا لا يضمن ثنيته بدفعه إياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع آخر لم يلزمه شيء وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحيته ليرسلها ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان وأجابوا عن هذا الحديث بالاحتمال أن يكون سبب الندر شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي استحق في إتلاف ذلك غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الآخر كمن قلع عين رجل فقطع الآخر

بيده

يده وتعقب بأنه قياس في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل أسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولا عموم فيها وتعقب بأن البخاري أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من القيد ليس في الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به فإن النص إنما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال ولم يقع هذا الحديث لمالك وإلا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لأنه من رواية أهل العراق وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق قلت وهو مسلم في حديث عمران وأما طريق يعلى بن أمية فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بأن المعروف عن الشافعي أنه لا ضمان وكأنه انعكس على القرطبي قلت لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فإن مقتضاها إجراء القصاص في العضة وسيأتي البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد بابين وقد يقال إن العض هنا إنما أذن فيه للتوصل إلى القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا أنه استفهام استفهام إنكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله أعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وأن من وقع له ينبغي له أن يكظمه ما استطاع لأنه أدى إلى سقوط ثنية الغضبان لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل فيه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل وأن المرء لا يقتص لنفسه وأن المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى وفيه جواز تشبيه فعل الآدمي بفعل البهيمة إذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني أنه رأى من صحف قوله كما يقضم الفحل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه أن من وقع له أمر يأنف منه أو يحتشم من نسبته إليه إذا حكاه كنى عن نفسه بأن يقول فعل رجل أو إنسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول الله امرأة من نسائه فقال لها عروة هل هي إلا أنت فتبسمت قوله باب السن بالسن قال ابن بطال أجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود إلا ما كان مجوفا أو كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار وقد دل قوله السن بالسن على إجراء القصاص في العظم لأن السن عظم إلا ما أجمعوا أن لا قصاص فيه إما لخوف ذهاب النفس وإما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لأن دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا نصل إلى العظم حتى ينال ما دونه مما لا نعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا أنه لا قصاص في عظم الرأس فليلحق بها سائر العظام وتعقب بأنه قياس مع وجود النص فإن في حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن الكسر لا يطرد فيه المماثلة قوله حدثنا الأنصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقرة قوله عن حميد عن أنس في رواية التفسير أن حميدا أن أنسا حدثهم قوله أن ابنة النضر تقدم في التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع وهي بضم أوله والتشديد عمته وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن أنس كسرت الربيع عمة أنس ولأبي داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس كسرت الربيع أخت أنس بن النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي

روايه الفزارى جاريه من الانصار وفى روايه معتمر امراه بدل جاريه وهو موضح ان المراد بالجاريه المراه الشابه لا الامه الرقيقه قوله فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح وكذا لابن ماجه والنسائى من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اى طلب اهل الربيع الى اهل التى كسرت سنها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد فى الصلح فابوا الا القصاص وفى روايه الفزارى فطلب القوم القصاص فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم قوله فامر بالقصاص زاد فى الصلح فقال انس بن النضر الى اخر ما حكيته قريبا فى باب القصاص بين الرجال والنسا وقوله فيه فرضى القوم وعفوا وقع فى روايه الفزارى فرضى القوم فقبلوا الارش وفى روايه معتمر فرضى اهل المراه بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اى على الديه زاد معتمر فعجب النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اى لابر قسمه ووقع فى روايه خالد الطحان عن حميد عن انس فى هذا الحديث عند ابن ابى عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفى فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضيه ذلك فى العاده ان يحنث فى يمينه فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جمله عباد الله الذين يجيب دعاهم ويعطيهم اربهم واختلف فى ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اى كتب الله القصاص او على الاغرا والقصاص بدل منه فينصب او ينصب لفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا فى المعنى فقيل المراد حكم الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اى حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله تعالى فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن فى قوله وكتبنا عليهم فيها بنا على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبى صلى الله عليه وسلم فى طلب الشفاعه اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الديه او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجا من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبى فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى اموره والثقه بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثنا على من وقع له ذلك عند امن الفتنه بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعه فى العفو وان الخيره فى القصاص او الديه للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النسا فى الجراحات وفى الاسنان وفيه الصلح على الديه وجريان القصاص فى كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود فى السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق

قوله باب ديه الاصابع اى هل هى مستويه او مختلفه قوله عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سوا يعنى الخنصر والابهام وفى روايه النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبه الابهام والخنصر وحذف لفظه يعنى وزاد فى روايه عنه عشر عشر ولعلى بن الجعد عن شعبه عند الاسمعيلى واشار الى الخنصر والابهام وللاسمعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبه ديتهما سوا ولابى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبه الاصابع والاسنان سوا الثنيه والضرس سوا ولابى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمه بلفظ الاسنان والاصابع سوا وفى لفظ اصابع اليدين والرجلين سوا واخرج ابن ابى عاصم من روايه يحيى القطان عن شعبه عن قتاده عن سعيد بن المسيب قال تشاجروا الى ابن عباس يسالونه عن الاصابع فقال قضى رسول الله فى اليد خمسين وفى كل

اصبع عشر وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك فى الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سوا كلهن فيه عشر عشر من الابل وفى نسخه ابو داود حديث وسنده جيد قوله سمعت النبى صلى الله عليه وسلم نحوه نزل المصنف فى هذا السند درجه من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه والاسمعيلى من روايه ابن ابى عدى المذكوره بلفظ الاصابع سوا واخرجاه من روايه ابن ابى عدى ايضا لكن مقرونا به عند دور القطان بلفظ الروايه الاولى لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذى العمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثورى والشافعى واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقها الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابى شيبه من روايه سعيد بن المسيب عن عمر فى الابهام خمسه عشر وفى السبابه والوسطى عشر عشر وفى البنصر تسع وفى الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفى جامع الثورى عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد فى كتاب الديات لعمرو بن حزم فى كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك فى الموطا عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان الكتاب الذى كتبه رسول الله لعمرو بن حزم فى العقول ان فى النفس مايه من الابل وفيه وفى اليد خمسون وفى الرجل خمسون وفى كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود فى المراسيل والنسائى من وجه اخر عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائى واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروه عن ابيه فى الابهام والتى يليها نصف ديه اليد وفى كل واحده عشر واخرج ابن ابى شيبه عن مجاهد نحو اثر عمر الا انه قال فى البنصر ثمان وفى الخنصر سبع ومن طريق الشعبى كنت عند شريح فجاءه رجل فساله فقال فى كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سوا الابهام والخنصر فقال ويحك ان السنه منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر بسند صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المرى الى ابن عباس ماذا فى الضرس فقال خمس من الابل قال فردنى اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لو لم تعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سوا وهو يقتضى ان لا خلاف عند ابن عباس ومروان فى الاصابع والا لكان فى القياس المذكور نظر قال الخطابى هذا اصل فى كل جنايه لا تضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهه المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتساوى ديتها وان اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوه ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سوا ومثله فى الجنين غره سوا كان ذكرا ام انثى وكذا القول فى المواضح ديتها سوا ولو اختلفت فى المساحه وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سوا نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك فى الموطا عن ربيعه سالت سعيد بن المسيب كم فى اصبع المراه قال عشر قلت ففى اصبعين قال عشرين قلت ففى ثلاث قال ثلثون قلت ففى اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال اعراقى انت قلت بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال يا ابن اخى هى السنه فانما قال ذلك لان ديه المراه نصف ديه الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الديه فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف قوله باب اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفى روايه يعاقبون بصيغه الجمع وفى اخرى بحذف النون وهى لغه ضعيفه وقوله او يقتص منهم كلهم اى اذا قتل او جرح جماعه شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الديه فالمراد بالمعاقبه هنا المكافاه وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويوخذ من الاخر الديه فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقيه الديه كما لو قتله عشره فيقتل واحد ويوخذ من كل واحد من التسعه تسع الديه وعن الشعبى يقتل الولى من شا منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن بقى وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الديه حكى عن ربيعه واهل الظاهر وقال ابن بطال جا عن معويه وابن الزبير والزهرى مثل قول ابن سيرين وحجه الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا فى دفع حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم دافع بخلاف ما لو اشتركوا فى اكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى دافع بخلاف ما لو اشتركوا فى الكل

قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الى اخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطا والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه العقبة من اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين

قوله وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين المعجمة بعدها تحتانية ساكنة اي سرا اشتركوا فيها في رواية الكشميهني فيه وهو اوجه والمراد على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل الى اخره واخرجه الموطا بسند اخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة او ستة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية نافع اوصل واوضح وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر مع ذلك مختصر من الذي بعده قوله وقال مغيرة بن حكيم عن ابيه الى اخره وهو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير بشانهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه بنحوه وفي اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم ينقل فيه انه قتل غيلة الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه اخر عند الدارقطني وفي فوائد ابي الحسن بن رزقويه بسند جيد الى ابي المهاجر عبد الله بن عميرة من بني قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بايام فقدم جرجع وليدته سبعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اضرب اعناقهم واقتلها معهم فلو ان اهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد تعدد بكر ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب وحكيم والد مغيرة صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين

وافاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة واقاد عمر من ضربة بالدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط وخموش اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما راينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني ليستحملني فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم

بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فقال تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال عجلت علي فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن فقال فاني اغفرها واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه زاد على ثلاثة اسواط فقال صدق خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من جلوازك فساله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد جرح فقال ان شاء اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة ومن وجه اخر عن ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والخماشة ما ليس له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لان من شانه حمل الجلاز بكسر الجيم وبالزاي المخففة وهو السير الذي يشد في السوط وعادة الشرطي ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطائفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود في اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لان لطم القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة والضرب وانما يجب التعزير ووهل في ذلك فان القول بجريان القود في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله في اخره الا العباس فانه لم يشهدكم قد يتمسك به من قال انه فعله قصاصا لا تاديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكره لذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك يستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب وكذا ينبغي ان يجري القصاص على المشركين في الجناية سواء قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله باب القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة وهي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشيء او يشهدون به ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث الباب ان الذي يبدا في يمين القسامة المدعى عليهم كما سياتي البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بضم اوله والقاف من اقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي مليكة سالني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد نقل ابن بطال ثبوته فقال فقد صح عن معاوية انه اقاد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فاجمع راي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى

معويه فى ذلك فكتب الى سعيد بن العاصى ان كان ما ذكروه حقا فافعل ما ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد
فاحلفنا سبعين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معويه لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في
ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر فى ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد اخرج الكرابيسى
في ادب القضا بسند صحيح عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قصه اخرى قضى فيها معويه بالقسامه لكن لم
يصرح فيها بالقتل وقصه اخرى لمروان قضى فيها بالقتل قال ثم قضى عبد الملك بن مروان بمثل قضى ابيه وقد
تمسك مالك بقول خارجه المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معويه كان يرى القود بها
ثم رجع عن ذلك او بالعكس وكتب عمر بن عبد العزيز الى اخره وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم
حدثنا حميد الطويل قال كتب عدى بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فى قتيل وجد فى سوق البصره فكتب اليه عمر رحمه
الله ان من القضايا ما لا يقضى فيه الى يوم القيمه وان هذه القضيه لمنهن واخرج ابن المنذر من وجه
اخر عن حميد قال هو قتيل بين خشرم وعاص فكتب فيه عدى بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه هذا
اثر صحيح وعدى بن ارطاه بفتح الهمزه وسكون الرا بعدها طا مهمله وهو فزارى من اهل دمشق في الاثر
المعلق وكان امره بالمشدد على البصره قلت كانت ولايه عمر بن عبد العزيز لعدى على امره البصره سنه
تسع وتسعين وذكر خليفه انه قتل سنه اثنين ومايه وقوله من بيوت السمانين بالتشديد للميم اى الذين
يبيعون السمن وقد احلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامه كما احلف على معويه وذكر ابن بطال
ان في مصنف حماد بن سلمه عن ابن ابى مليكه ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامه في امرته على المدينه قلت
ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينه ثم رجع لما ولى الخلافه ولعل سبب ذلك ما سياتى في اخر الباب
في قصه ابى قلابه حيث احتج على عدم القود بها وكانه وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهرى
قال قال لى عمر بن عبد العزيز انى اريد ان ادع القسامه ياتى رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على
ما لا يرون فقلت انك ان تركتها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيطل دمه وان للناس في القسامه لحياه ومن طريق
عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامه سالم بن عبد الله بن عمر واخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يحلفون على امر لم يروه
ولم يحضروه ولو كان لى امر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهاده وهذا يقدح في نقل اجماع اهل المدينه
على القود بالقسامه فان سالما من اجل فقها المدينه واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامه لا يقاد بها
واخرج ابن ابى شيبه من طريق ابرهيم النخعى قال القود بالقسامه جور ومن طريق الحكم بن عتيبه انه كان لا يرى
القسامه شيا وحصل الاختلاف في القسامه هل يعمل بها او لا وعلى الاول فهل يوجب القود او الديه وهل
يبدا بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا في شرطها قوله سعيد بن عبيد هو الطائى كوفى يكنى ابا الهذيل
روى عنه الثورى وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوى عنه هنا هو اخر من روى عنه وثقه احمد وابن معين
واخرون وقال الاجرى عن ابى داود كان شعبه يتمنى لقاه وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائى بضم الها
وتخفيف النون وهو بصرى صدوق اخرج له الترمذى والنسائى قوله عن بشير بالموحده والمعجمه
مصغر ابن يسار بتحتانيه ثم مهمله خفيفه لا اعرف اسم جده وفي روايه مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد
بن عبيد قال بشير بن يسار الانصارى قلت وهو من موالى بنى حارثه من الانصار قال ابن سعد كان
شيخا كبيرا فقيها ادرك عامه الصحابه ووثقه يحيى بن معين والنسائى وكناه محمد بن اسحق في روايته ابا كيسان
زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن حثمه بفتح المهمله وسكون المثلثه ولم يقع في روايه ابن نمير
زعم بل عنده عن سهل بن ابى حثمه الانصارى انه اخبره وكذا لابى نعيم في المستخرج من وجه اخر عن ابى نعيم
البخارى واسم ابى حثمه عامر بن ساعده بن عامر وقيل اسم ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبه الى جده
وهو من بنى حارثه بطن من الاوس قوله ان نفرا من قومه سمى ان يحيى بن سعيد الانصارى في روايته عن بشير

زعم

بن يسار منهم اسن فتقدم في الجزيه من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن سهل
ومحيصه بن مسعود بن زيد وفي الادب من روايه حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن ابى حثمه ورافع
بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود انطلقا وعند مسلم من روايه الليث عن يحيى بن بشير
عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصه بن مسعود
بن زيد ونحوه عنده من روايه هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار
من بنى حارثه يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصه بن مسعود بن زيد واسند
في اخره عن سهل بن ابى حثمه به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند ابى داود من طريق ابى ليلى
بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن ابى حثمه انه اخبره هو ورجل من كبرا قومه وعند ابن ابى عاصم
من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامه كانت فيهم في بنى حارثه
فذكر بشير عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصه بضم الميم وفتح المهمله وتشديد التحتانيه مكسوره
بعدها صاد مهمله وكذا ضبط اخيه حويصه وحكي التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفه قوله انطلقوا الى خيبر
فتفرقوا فيها في روايه يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا وحمل روايه الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد
وقع في روايه محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عند ابن ابى عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يمتارون
تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد في زمن رسول الله وهى يومئذ صلح واهلها يهود
وقد تقدم بيان ذلك في المغازى والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر النبى صلى الله عليه وسلم اهلها
فيها على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفى روايه ابى ليلى بن عبد الله خرجا الى خيبر قوله
فوجدوا احدهم قتيلا في روايه بشر بن المفضل فاتى محيصه الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا
اى يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه وفي روايه الليث ثم اذا محيصه يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي
روايه سليمان بن بلال عن ابى ليلى فاخبر محيصه ان عبد الله قتل وطرح في فقير بفا مفتوحه ثم قاف مكسوره اى حفيره قوله
او عين هو سك من الراوى وفي روايه محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها قوله فقالوا للذين وجد
فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في روايه ابى ليلى فاتى محيصه يهود فقال انتم والله قتلتموه
قالوا ما قتلناه والله قوله فانطلقوا الى رسول الله في روايه حماد بن زيد فجا عبد الرحمن بن سهل وحويصه ومحيصه
ابنا مسعود الى رسول الله فتكلموا في امر صاحبهم وفي روايه سليمان بن بلال فانى اخو المقتول عبد الرحمن
ومحيصه وحويصه فذكروا لرسول الله شان عبد الله حيث قتل وفي روايه الليث ثم اقبل محيصه الى النبى
صلى الله عليه وسلم هو وحويصه وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اى حويصه اكبر منه اى من محيصه قوله
فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحده وبالنصب فيهما على الاغرا زاد في روايه يحيى بن سعيد فبدا عبد
الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في امر اخيه وفي روايه بشر وهو احدث القوم وفي روايه
الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاخرى كالاول ومثله في روايه حماد بن زيد وزاد به
وقال يريد الاكبر وفي روايه بشر بن المفضل كبر كبر تكرار الامر وكذا في روايه ابى ليلى وزاد يريد السن وفي روايه
الليث فسكت وتكلم صاحباه وفي روايه بشر وتكلما قوله تاتون بالبينه على من قتله قالوا ما لنا بينه كذا في روايه سعيد
بن عبيد ولم يقع في روايه يحيى بن سعيد الانصارى ولا في روايه ابى قلابه الاتيه في الحديث الذى بعده للبينه ذكر
وانما قال يحيى في روايته اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه روايه بشر بن المفضل عنه وفي روايه حماد
عنه اتستحقون قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي روايته عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم
فيدفع برمته وفي روايه سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي روايه ابن عيينه عن يحيى عند
ابى داود تبريكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد

١٢٣

بن بلال فوجد عبد الله بن
سهل مقتولا في شربه فدفنه
صاحبه وفي روايه صح

قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار في الأيمان أو اليهود فيقال له إن في الحديث
أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية أبي ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد
الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية أبي قلابة فأرسل إلى اليهود فدعاهم فقال
أنتم قتلتم هذا قالوا لا قال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء أي يمين
وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد عنه أمر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا
ولا حضرنا قال فيحلفون قالوا لا نرضى بأيمان اليهود وفي رواية أبي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية
يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا فإذا حلفوا انتهت الخصومة
فلم يجب عليهم شيء وخلصتم أنتم من الأيمان قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار وفي رواية الليث نقبل وفي روا[ية]
أبي قلابة ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على
المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهما ما لم يحفظ الآخر
فيحمل على أنه طلب البينة أولا فلم يكن لهم بينة فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم
فأبوا وأما قول بعضهم إن ذكر البينة وهم لأنه صلى الله عليه وسلم قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين يدعو
نفي العلم مردود فإنه وإن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن في نفس القصة أن جماعة من
المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك فقد وجدنا
لطلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائي من طريق عبيد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر فقال رسول الله أقم شاهدين على من قتله أدفعه
إليك برمته قال يا رسول الله أنى أصيب شاهدين وإنما أصبح قتيلا على أبوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف أحلف
على ما لا أعلم قال فنستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا سند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين
المصير إليه وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولا فانطلق أولياؤه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهم شاهدان
يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم أحد من المسلمين وإنما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا قوله فكره رسول
الله أن يطل بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أي يهدر قوله فوداه مائة في رواية الكشميهني بمائة ووقع في رواية
أبي ليلى فوداه مائة في رواية الكشميهني بمائة ووقع في رواية أبي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد
فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده أي أعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة
أي من جهته وفي رواية الليث عنه فلما رأى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عقله قوله من إبل الصدقة زعم بعضهم أنه
غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها
من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده أو المراد بقوله من عنده أي من بيت المال المرصد للمصالح وأطلق عليه صدقة
باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي
عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره قلت وتقدم شيء من
ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على إبل من إبل الصدقة في الحج وعلى هذا
فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وأمره وللاحتراز من جعل ديته على اليهود وغيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل التأليف ولا
سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده أصح من رواية من قال من إبل الصدقة وقد
قيل إنها غلط والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن فيحتمل أوجها منها فذكر ما تقدم وزاد أن يكون تسلف
ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك
من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد أبو ليلى في روايته قال سهل فركضتني منها ناقة وفي روا[ية]

حماد

حماد بن زيد عن يحيى فأدركت ناقة من تلك الإبل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي رواية سليمان بن بلال لقد ركضتني
ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد بن إسحاق فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها وفي
حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضي عياض هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة
من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء
الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الأخذ به وروي التوقف
عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا لها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم
بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد
العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي ما صدر به كلامه أن كافة الأئمة أخذوا بها وقد تقدم النقل عمن
لم يقل بمشروعيتها في أول الباب وفيهم من لم يذكره القاضي واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل
الخطأ واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية فذهب معظم الحجازيين إلى إيجاب القود إذا
كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه
وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز قال أبو
الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان قلت إنما نقل
ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد
عن أبيه وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف ثم قال القاضي وحجتهم حديث
الباب يحيى بن سعيد التي أشرت إليها فإنه يجيء من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبدئة المدعين ثم ردها حين
أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبي هريرة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه إلا القسامة ويقول مالك
أجمعت الأئمة في القديم والحديث أن المدعين يبدؤون في القسامة وبأن جنبة المدعي إذا قويت بشهادة أو شبهة
صارت اليمين له وها هنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع
المعتدين وخالفت الدعاوى في الأموال فهي على ما ورد فيها وكل أصل يتبع ويستعمل ولا يطرح سنة لسنة
وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث أنه وهم من رواته
أسقط من السياق تبدئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة
من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها قلت وسيأتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الأصل
في الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر إقامة البينة على القتل فيها غالبا
فإن القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي
ما عدا ذلك خروجا عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الأصل
له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه
قال عياض وذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين إلا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور بدأ
بالمدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من البصرة وبعض المدنية والأوزاعي
فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فإن حلفوا برئوا
وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكول حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فإن نقصت قسامتهم
عادت دية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدأ المدعى عليهم بالأيمان فإن حلفوا فلا شيء عليهم وقال
الكوفيون إذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر قال واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء
حتى تقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها ملخصها
الأول أن يقول المريض دمي عند فلان أو ما أشبه ذلك ولو لم يكن به أثر أو جرح فإن ذلك يوجب القسامة عند

١٢٤

يحيى من رواية صح

القسامة على الأصل ثم ليس صح

مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر والجرح واحتج مالك بقصة بقرة بني اسرائيل قال
ووجه الدلالة منها ان الرجل حيي فاخبر بقاتله وتعقب بخفاء الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتج بعضهم
بان القاتل يطلب غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى اهدار دمه ولانها
حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما يأتي في حال المحتضر الثانية ان يشهد
من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه
الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران يجب
فيه القسامة وقال الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة ان يوجد متهم عنده او بالقرب منه
بيده آلة القتل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي ويلتحق به ان
تفترق جماعة عن قتيل الخامسة ان يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية
عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها الا ان كان من غيرهما فعلى الطائفتين السادسة المعول
في الزحمة وقد تقدم شأن الاختلاف فيه في باب مفرد السابعة ان يوجد قتيل في محلة او قبيلة فهذا يوجب القسامة
عند الثوري والاوزاعي وابي حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم الا
الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا تجب القسامة الا في العمد على اهل مدينة او قرية كبيرة وهم اعداء المقتول
وذهب الجمهور الى انه لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا به قال الشافعي وهي رواية
عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة ولم ير الحنفية ومن
وافقهم لوثا توجب القسامة الا هذه الصورة ووجه الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى
شيء يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد في محلة فادعى وليه
على خمسين نفسا من الموضع قتله فيحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يكمل خمسين كرر الايمان
على من وجد وتجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا باثر
عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد
وبان الحنفية لا يحتجون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا فيما خالف الاصول بخبر
واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله تستحقون
قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى
من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية
لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال
بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لابد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح
بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله
على ما يقتضي اراقة الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم
صاحبكم او قاتلكم وتعقب بان القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال
بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي
من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وابي سلمة بن عبد الرحمن عن اناس من اصحاب رسول الله ان القسامة كانت
في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه
على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن
بن بجيد بموحدة وجيم مصغر ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم في الحديث ان رسول الله كتب الى يهود انه قد وجد
بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا قال فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل

ويعارض

ويعارض ذلك ما اخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على
عهد رسول الله فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم
الدية وعمرو مختلف في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في
الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا فان عجزت الايمان
ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد
بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجدتموه
اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي
ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون
رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال
الشافعي انما اخذه الشافعي الشعبي عن الحارث الاعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث
ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فالقى ديته على الاقرب
ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله اقاد بالقسامة
قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد
الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تشيط الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل
على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي
ذكره الانصار اولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه ان يتعذر حضوره
سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم
برمته واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك
والجمهور يشترط ان تكون على معين سواء كان واحدا ام اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل الكل
وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون
مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك
المشاهدة او الاخبار ممن يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى
عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين
وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم
الورثة خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل
او نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث
بالفرض والتعصيب او بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه آخر من
العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول
انها تنزل عن ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال
الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم
اذا كانت فيه اهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما
لان ولي الدم لم يكن متاهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسلية
لاولياء المقتول لا انه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم
قصة الحكم على التقدير من ثم كتب الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى
لا يوجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك

اما الوطهو ما تقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب
والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين
قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلناه وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود
استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم من الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى
في القسامة لا بد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن احمد روايتان
وسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء
قوم واموالهم ولانها دعوى حق لادمي فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قتله ولا يقبل رجوعه عنه
فلو نكل ردت على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن
احمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم
ما فيه قريبا واستدل به على ان من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله
خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب
في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين في
دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة واختلف في القسامة هل هي معقولة
المعنى فيقاس عليها اولا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير
لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدأ فيها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون
معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة تنبيه نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري
لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب
البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق
سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث
القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا
فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم
الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف
فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه
من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب اخر
وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله يحلفون ويستحقون استفهام
انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يبدوا وانما طلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم استفهام تقرير وشرع
ابو بشر اسمعيل بن ابرهيم الاسدي بفتح السين المهملة هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة
المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف
واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت وقيل غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة
وابو رجاء اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من ال ابي قلابة وفيه تجوز لانه
منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه احمد فقال حدثنا اسمعيل بن ابرهيم قال حجاج عن ابي رجاء مولى ابي قلابة
وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسمعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم
عن اسمعيل قوله ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمان خلافته
وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى
الشارع ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجاء عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن

عبد العزيز قوله ما تقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضب الناس
اي سكتوا مطرقين يقال اضبوا اذا سكتوا واضبوا اذا تكلموا واصل اضباهم ما في قلبه ويقال اضب على الشيء
لزمه وللاسم الضب كالحيوان المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما
سالهم سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة
القود بها حق وقد اقادت به الخلفاء اراد وابن ذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن
عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن عبد الملك اقاد بها ثم ندم كما ذكره ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد
بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجاء ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق
قضى بها رسول الله وقضى بها الخلفاء اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقيه قوله ما تقول
في رواية احمد بن حرب فقال لي يا ابا قلابة ما تقول قوله ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم او لكونه كان خلف
السرير فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة
قوله عندك رؤس الاجناد بضم الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان
ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امرا مع كل امير جند فكان
كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما
افردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شيء من ذلك في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه
امرا الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة ومن طريق ابي صالح الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح قلت
لابي عبد الله من حدثك قال امرا الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص
قوله واشراف العرب في رواية احمد بن حرب واشراف الناس قوله ارايت لو ان خمسين الى اخره ووقع في رواية حماد
شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد بعد ذلك قوله اكنت تقطعه قال لا قال يا امير
المؤمنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله احدا قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله
قتل احدا من اهل الصلوة وهو موافق لحديث بن مسعود الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث في رواية احمد بن حرب الا باحدى قوله كره نفسه اي كنايتها قوله قال القوم او ليس قد حدث
انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد
فاين حديث انس بن مالك في العكليين كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين واوضحت ان
بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون
النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد
بن العاص بن امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه
وله رواية ولجابر مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله اما احدكم حدثنا انس حدثني انس في رواية احمد
بن حرب فاياي حدث انس قوله فبايعوا في رواية احمد بن حرب فبايعوه قوله فاجتووا في رواية احمد بن حرب فاجتووها
قوله من ابوالها والبانها في رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وقيل من المال من
الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارسلت الى الماء مسى رسلا قوله ثم نبذهم بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة
اي طرحهم قوله قلت واي شيء اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا في رواية حماد قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا
وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة هو المذكور قبل قوله ان سمعت كاليوم قط ان
بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم
وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون قال ابو قلابة فلما فرغت قال عنبسة
سبحان الله قوله اترد علي حديثي يا عنبسة وكذا في رواية حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به قوله

لا ولكن جئت بالحديث على وجهه وفي رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا يدل على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين
من انس وفيه اشعار بانه كان غيظا بطالة على ما حدث به انس وكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في المعصية
ولو لم تبلغ الكفر كما ساق ابو قلابة الحديث تذكر انه هو الذي حدثهم به انس فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم اثنى عليه
قوله والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم والمراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا اهل
الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا تزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين
اظهرهم قوله وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورد ابو قلابة هذه القصة مرسلة وتغلب
على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبي
صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل
منهم بين ايديهم فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءوه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم
فاجابهم قوله فقال من تظنون او ترون بضم اوله وهما بمعنى قوله فقالوا نرى ان اليهود قتلته كذا للاكثر بلفظ الفعل
الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته بصيغة المسند الى الجمع والمستفاد من لفظ اليهود لان المراد
قتلوه وقد تقدم بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله قوله قلت وقد كانت هذيل
اي القبيلة المشهورة وهم ينسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابة وهي قصة مشهورة
بالسند المذكور الى ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا قلابة لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني حليفا
بحاء مهملة وفاء بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول تقول تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم
يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو
موسى في المغيث خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد فتبرءوا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما
خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم
الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة
قوله فطرق اهل بيت بضم الطاء المهملة اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول
لص وان قومه خلعوه فانكروا ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده قوله
ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحدة النخل وهو موضع على ليلة من مكة
قوله فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم بغتة قوله وافلت بضم اوله وسكون الفاء اي تخلص والرهطان هما اخو المقتول
والذي اكمل الخمسين قوله واتبعهما حجر بتشديد التاء اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك
بن مروان هو مقول ابي قلابة بالسند ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها قوله اقاد رجلا لم اقف على اسمه
ثم ندم بعد بضم الدال قوله ما صنع كان ممن ندم بمعنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله فامر بالخمسين
اي الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله وسيرهم الى الشام اي نفاهم في رواية احمد بن حرب من
الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربة
مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال ان الذي اعترض به ابو
قلابة في قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي لا تدفع على تحقيق الجناية
في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما
العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج عن المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعى القتل حيث
لا بينة هناك قال وما ذكره من انهدام الغار عليهم تعارضه ما تقدم من السنة قال وليس راي ابي قلابة حجة ولا
يرد به السنن وكذا محو عبد الملك اسماء الذين اقسموا من الديوان قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة
العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب لان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد

الاستدلال

الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض
بقصة العرنيين فحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم
الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء به وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند
اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم
رايت في اخر الحاشية لابن المنير نحو ما اجبت به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث
العرنيين فانكر عليه فوهم وانما اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اسباب فاتى
الذي عارضه ظن ان قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل
من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة يتلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم
قتل الراعي بغير حق والارتداد على الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على
ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت
بهلاك من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة المقتول الذي وقعت القسامة بسببه قبل
البعثة وقد مضى في كتاب المبعث وفيه فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن
عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني من طريق ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة
في الجاهلية حجازا بين الناس وكان من حلف على اثم اري عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام فكانوا يتورعون
عن الايمان الصبر ويهابونها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس في سياق قصة الهذلي
تصريح بما صنع عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشار به الى صنيع عمر
فليس بواضح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول لكن ما هي السنة
التي وردت بذلك نعم لم يظهر لي وجه استدلال ابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود
بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله
باب من اطلع في بيت قوم ففقئوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح
بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته قوله ان رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا
لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن العاصي بن امية والد مروان ولم يذكر مستنده لذلك
ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق ابي سنان عن الزهري وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا
عليه وهو يلعن الحكم بن ابي العاصي ويقول اطلع علي وانا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا بالمقصود
هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هزيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام يستاذن
على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل النظر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذي في احاد
الباب ولم يسم سعد هذا في رواية ابي داود ووقع في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم قوله من جحر
في بعض حجر تقدم لفظ الضبط في كتاب الاستئذان قوله بمشقص او مشاقص هو شك من الراوي وتقدم
بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدرى يحك به فيحمل على تعدد القصة ويحتمل ان يكون المدرى
كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة
كالخلال لها راس محدد وقيل لها اسنان من حديد قوله فجعل يختله بفتح اوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة
ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة قوله ليطعنه بضم العين المهملة بناء على المشهور
ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء زاد ابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم فذهب
او كفه فاخطاه وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اذهب او كيف صنع الحديث الثاني قوله حدثنا الليث
هو ابن سعد قوله ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله في رواية الكشميهني من في الموضعين قوله امكن في رواية الكشميهني

ان حنيفه قوله في عينك كذا للمستملي والسرخسي وللباقين في عينيك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصه لانه
في حديث انس جزم بانه اطلع واراد ان يطعنه وفي حديث سهل علق طعنه على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل بكسر
القاف وفتح الموحده اي من جهه قوله البصر في روايه الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستيذان من وجه اخر عن
الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه قوله لو ان امرا تقدم ضبطه
قبل سته ابواب قوله قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في روايه مسلم ان رسول الله قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان
لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه ابن ابي عاصم
من وجه اخر عن ابن عيينه بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريره ما كان عليه من ذلك
من شي ووقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريره بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقوا عينه
اخرجه من روايه ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الديه اذ لا يلزم من
رفع الاثم رفعها لان وجوب الديه من خطاب الوضع ووجه الدلاله ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والديه
وورد من وجه اخر عن ابي هريره اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من روايه
بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فلا ديه ولا قصاص وفي روايه من هذا الوجه
فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوايد ابقا شعر الراس وترجيله واتخاذ اله يزيل بها عنه الهوام
ويحك بها لدفع الوسخ او القمل وفيه مشروعيه الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع المطلع عليه
من خلل الباب وفيه مشروعيه الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان وان الاستيذان
لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس
ولو لم يندفع بالشي الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكيه الى القصاص
وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصيه لا تدفع بالمعصيه واجاب الجمهور بان الماذون فيه اذا
ثبت الاذن لا يسمى معصيه وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصيه وقد اتفقوا على جواز دفع الصايل
ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصيه فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه
ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعله لم يبلغه الخبر وقال
القرطبي في المفهم ما كان عليه السلام بالذي يهم ان يفعل ما لا يجوز او يودي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم
مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكيه ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر
الى عوره الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقاها فكذا اذا كان المنظور في بيته
وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول
المطلع في البيت مع المظنه تناوله المحقق اولى انتهى وفيه نظر لان المطلع الى ما في داخل البيت لم ينحصر
في النظر الى شي معين كعوره الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحرم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور
التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع
المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته
ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما لو راى الاجنبي ذكره منكشفا والذي الزمه القرطبي صحيح في حق
من رمى الناظر فيدفعه المنظور اليه وفي وجه للشافعيه لا يشرع في هذه الصوره وهل يشترط الانذار قبل الرمي
وجهان قيل يشترط كدفع الصايل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المطلع من خلل الباب الناظر
من كوه من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شي في دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك
المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العوره اشد من استماع ذكرها وشرط
القياس المساواه او الاولويه وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف لقوله فخذفته

في كتاب الحج لقوله في حديث الباب فخذفته ولو رماه بحجر يقتل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا
ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع
رميه للشبهه وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حرمه فان كان فيها غيرهم انذر فان امتنع جاز
ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العوره
وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا
وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه
الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في نظاير ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذه من اطلاق الخبر
الوارد في ذلك وبعضها من معنى يفهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب
العاقله بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الديه وسميت الديه عقلا تسميه بالمصدر لان الابل كانت تعقل
بفنا ولي المقتول ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الديه ولو لم تكن ابلا وعاقله الرجل قراباته من قبل الاب
وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل العاقله الديه ثابت بالسنه واجمع اهل
العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازره وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحه لان
القاتل لو اخذ بالديه لاوشك ان تاتي على جميع ماله لان تتابع الخطا منه لا يومن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم
المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لال الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل
على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال فقر الجماعه ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى
مثل ذلك من جماعه ادعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقله الرجل عشيرته فيبدا بفخذه
الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجال الاحرار البالغين اولي اليسار منهم قوله قال مطرف كذا
لابي ذر وللباقين حدثنا مطرف ويويده انه سياتي بعد سته ابواب بهذا السند بعينه ولفظه سمعت مطرفا وكذا
هو في روايه الحميدي عن ابن عيينه ومطرف هو ابن طريف بطا مهمله ثم فا في اسمه واسم ابيه وهو كوفي ثقه معروف
ووقع مذكورا باسم ابيه في روايه النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينه قوله هل عندكم شي ليس في القران اي مما
كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوى ما حفظتموه ام لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثره الثابت عن النبي
صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفه المذكوره والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القران ويستدل به من باطن معانيه
ومراده على ان الذي عنده زايد على القران مما كتب عنه الصحيفه المذكوره وما استنبط من القران كانه كان
يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل
والافتا بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى رجل في كتابه في روايه الحميدي المذكوره الا ان يعطي
الله عبدا فهما في كتابه وكذا في روايه النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه
الله رجلا من القران قوله باب جنين المراه الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراه ما دام في بطنها سمي بذلك
لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قال الباجي في شرح الموطا الجنين ما
القته المراه مما يعرف انه ولد سوا كان ذكرا ام انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال قوله حدثنا عبد الله بن يوسف قال
مالك وحدثنا اسمعيل يعني ابن ابي اويس به مالك كذا للاكثر وسقطت روايه اسمعيل هنا لابي ذر قوله عن ابن شهاب
عن ابي سلمه بن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن
سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابي سلمه موصولا
وقد مضى في الطب عن قتيبه عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من روايه ابي سلمه ايضا لكن بواسطه كما تقدم في
الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما
جميعا كما في الباب الذي يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمه وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذي

من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديث الحديث الاول قوله ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى وفي
رواية يونس اقتتلت امراتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل التي سماه عليهما احداهما لحيانية قلت ولحيان
بطن من هذيل وهاتان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن
عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت
بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن
عباس في السند ولفظه ان عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه
قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية
واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن النابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف
واخرج الطبراني من طريق عمران بن عويم قال كانت اختي مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن
النابغة فضربت ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة
والاخرى ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا وبالاخير جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض
شراح العمدة وقيل ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن فرمت احداهما الاخرى
بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحارث لكن قال فخذفت وقال فاصاب قبلها
ووقع في رواية ابي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن
نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امراة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها
وكذا في رواية حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط او خباء وفي حديث
عويم بمسطح فقتلتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث حمل بن مالك بمسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امراة حذفت
امراة اخرى فطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في
بطنها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه
قوله فقضى فيها رسول الله بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله فقضى
ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال
قائل كيف نعقل وفي رواية يونس عند مسلم ولابي داود ورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية
عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المراة التي غرمت ثم العقل كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل
ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل ابن المسيب عند مالك
في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي
ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المراة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله
بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما
قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع
كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة
لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم من لا اكل ولا شرب وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية
وفي حديث عويم عند الطبراني فقال اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل
فمثل هذا يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي
من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله فقال الدية على العصبة وفي الجنين
غرة فقال ما وضع فحل ولا صاح فاستهل فابطله فمثله يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها

وزوجها

وزوجها قال ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة
هذلية ووقع في رواية اسامة فقال ادعني من اراجيز الاعراب وفي لفظ اسجاعة بك وفي اخر اسجع كسجع
الجاهلية قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا من اساجيع الجاهلية في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحي
وهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما لي شيء قال يا حمل وهو يومئذ
على صدقات هذيل وهو زوج المراة ام صدقات هذيل اخرجه البيهقي وفي رواية ابن ابي عاصم ما له عبد ولا
امة قال عشر من الابل قال ما له من شيء الا ان تعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى
استوفاها وفي حديثه عند الحارث بن ابي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد او امة
او عشر من الابل او مائة شاة ووقع في حديث ابي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه قضى رسول الله
في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا
فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله بالدية في المراة وفي الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار البيهقي
الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن
زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة قلت وكذا اخرج الاسماعيلي
من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق لفظ الغرة
من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود
ومن تبعه من اهل الظاهر فقالوا يجزي كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد
استعمل للادمي في الحديث المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون يوم القيامة غرا ويطلق الغرة على الشيء النفيس ادميا
كان او غيره ذكرا كان او انثى وقيل اطلق على الادمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه
اشرف الاعضاء وفي قوله في الحديث غرة عبد او امة قال الاسماعيلي قراءة العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين
وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الاخر ان الشيء قد يضاف
الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل ان تكون او شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان تكون
للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد او امة فشك من الراوي في المراد بها قال
وقال مالك الحمران اولى من السودان وعن ابي عمرو بن العلاء قال الغرة عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزئ في
دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد او امة ونقل انه انفرد بذلك وسائر الفقهاء
على الاجزاء فيما لو اخرج سوداء واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امة لان الادمي اشرف
الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث
وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم وعلى قول
الجمهور فاقل ما يجزي من العبد والامة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع لان المعيب ليس من خيار
واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا
بنفسه فيحتاج الى التعهد والتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس
عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد
انه يجزئ ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم
وجوب القصاص في القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود
الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا وطرد المماثلة في القصاص انما يشرع
فيما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانها لم تقصد
مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثاني قوله

حدثنا وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله عن هشام
هو ابن عروة وصرح به الاسمعيلي من طريق عفان عن وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة في رواية الاسمعيلي من
طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود عقب رواية
وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند قلت وهي
رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب وساق الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبدة
كلهم عن هشام نحوه وخالفهم الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشارهم في رواية
الاسمعيلي من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر قوله في املاص المرأة في رواية
المصنف في الاعتصام من طريق ابي معوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المرأة
وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينا فقال ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول
اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المرأة قبل الولادة اي قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود في السنن عن
ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل املصت المرأة والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع
املصت الحامل القت ولدها ووقع في بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم
المضاف اليه مقامه او اسم لذلك الولد كالخداج ووقع عند الاسمعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار
اليه قال هشام الملاص الجنين وهذا يخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا
قبضت على شيء فسقط من يدك تقول املص من يدي املاصا وملص ملصا ووقع في رواية عبيد الله بن موسى
التي تلي حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا في رواية
عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا اتيته المومنين وفيه تجريد وكان
السياق يقتضي ان يقول فقلت وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت انا قوله فقضى النبي صلى الله عليه وسلم
بالغرة عبدا وامة كذا في رواية عفان عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغير
ومنها رواية ابي معوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة انه
شهد النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصر وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام
محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال عمر من يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية
ابي معوية فقال لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي انه
سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذا في حكم الثلاثيات
لان هشاما تابعي كما سبق نظيره في رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله عن ابيه ان
عمر هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به
في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم
الاكثر قوله فقال المغيرة كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو قوله ائت من يشهد كذا
وصفه بفعل الامر من الاتيان وحرفت عند بعضهم اليا من قوله بمن ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني
بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستفهام اي انت تشهد ثم
استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي
نسبه لجده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسمعيلي
يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة قوله انه استشارهم في املاص المرأة مثله يعني
مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما
امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث

كما تقدم واستشارة عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك واراد الاستثبات
وفيه ان الوقايع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر
يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاوه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده اجوز
وقد تعلق بقول عمر لمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين
كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد
في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة
الاستظهار ولاسيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى في الاستيذان قلت وقد تقدم
شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان وبسط هذه المسئلة ايضا هناك وياتي ايضا في باب خبر الواحد من كتاب
الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المرأة اصرح في وجوب الانفصال
ميتا من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب
الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند
الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان
اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما لو قدت بنصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا اخرج راس الجنين مثلا
بعدما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على
انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقع في حديث ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد
نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري ففي رواية عبد الرحمن بن خالد
بن مسافر الماضية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب
فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص
المرأة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال
الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور
خاص بمن يحكم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم بتهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم
باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان الفعل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل به على المسجع
في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق او تحقيق باطل فاما
لو كان منسجما وهو في حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف
للطاعة كما وقع للقاضي الفاضل في بعض رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج بن الجوزي في بعض
مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء من
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون
كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم قوله باب جنين المرأة وان
العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين
قال الاسمعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد
الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد
ما قال ابن بطال مراده ان عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته قلت وابوها وعصبة ابيها
عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى
ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد اشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال
ابن بطال يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام

ولذلك لا تعقل الاخوة من الام قال ومقتضى الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق
عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر قلت وذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها
بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة قوله باب من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون
وللنسفي والاسمعيلي استعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر
قوله ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير قوله ابعث الي غلمانا ينفشون
هو بضم الفاء وبالشين المعجمة قوله صوفا ولا تبعث الي حرا كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها
يا ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ الا حرف الاستثنا وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا
الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن
المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر والتماس
ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج ام انس وعن رايها فعل ذلك وقد بينت ذلك في اواخر
كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلماء يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا
بغير اذن مولاه فهلكا في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد ولدية الحر على عاقلته قلت وفي الفرق بين
هذا التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل فعل ام سلمة على انها ابهمت
قال وعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا يكون حرا لانها امرنا فانما لنا كالها وعند
لعبدها واما اولادنا فاحسبهم قال الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر اكرام الحر واحتمال العوض لانه
على بعد من هلاله في ذلك العمل لا دون ضمانه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز
استخدام الاحرار واولاد الجيران فيما لا كثير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم مشروحا في هذا الحديث بعينه في كتاب
الوصايا ومناسبة ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف
السائغ في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى بتوصي السادة باستخدام عبيدهم في الامر
اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد واما
قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له من المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع
العاجل والاجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة واليه اخرى وهذا صدر من ام
سليم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي
طلحة في احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك هنالك
ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي
فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة
ان الخدمة مستلزمة للاستعانة وقوله في اخر الحديث فما قال لشي صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشي
لم اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما
النفي فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شي فعله فانقص عن ارادته يجوز عنه رحمة ولا لامه
في الشق الثاني على ترك شي لم يفعله خشية من انس ان يخطي فيه لو فعله والى ذلك اشار بقوله هذا هكذا
لانه كما صفح عنه فيما فعله فانقص عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطا منه ولو فعله فانقص عن
ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل
وهو ابن ابرهيم المعروف بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ ولا لشي لم افعله لم لم تفعله وهذا من رواية الاكابر
عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه قوله باب المعدن جبار

والبير جبار لكن اخر بعض الخبر وافرد بعضه لحده وترجم في الزكاة لبعضه وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي
صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدا فيه بالمعدن وثنى بالبير واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا
مما سمعه الليث من الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة قوله عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما
الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد
بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم
والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال
الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس قول يونس بمدفوع قلت فقد تابعه الاوزاعي عن الزهري
فذكر له عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه
ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة سماعه منه وروى بعض الضعفا عن
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية
الاسود بن العلاء عن ابي سلمة وقد رواه عن الزهري جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زكريا ذكره في الباب الذي بعده
وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تانيث اعجم وهي
البهيمة ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يفصح والمراد هنا الاول قوله جبار بضم الجيم
وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شي فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية فيه اخرجه
الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شي فيه وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجماء الدابة
المنفلتة من صاحبها فما اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلتة
ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء
البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى
بن عقبة وذكر ابن العربي ان بناح بـ د للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير باب اسم المفعول والفاعل السلب
كما في الاسباب معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه للرفع على بابه لان اتلافات الادمي مضمونة
مقهور متلفها على ضمانها وهذا اتلاف قد ارتفع عن ان ياخذ به احد وسياتي بقية ما يتعلق بالعجماء في
الباب الذي يليه قوله والبير جبار في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والبير جرحها جبار واما البير فهي
بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد يذكر على معنى القليب والطوي والجمع
ابؤر وابار بالمد والتخفيف وبهمز بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية
القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها الانسان او الدابة فلا شي في ذلك على احد وكذلك لو حفر
بيرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا
تغرير وكذا لو استاجر انسانا وغيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب ليحفر له البير فانهارت عليه
فلا ضمان واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه
على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبير كل حفرة
على التفصيل المذكور والمراد جرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع
فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما
عبر بالجرح لانه الاغلب وهو مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع الاتلافات بها سواء كان على نفس او مال
ورواية الاكثر تساعد ولذلك على بعض الادلة ولكن الراجح ان الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال
وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي
اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبير وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة

قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا بما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال وقال
بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم البير بالموحدة النار بالنون
فرواها كذلك قلت هذا التاويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزموا بان معمرا صحفه حيث رواه
عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم يات ابن معين على قوله بدليل وليس بهذا ترد احاديث الثقات قلت ولا
يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيد ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من اصحاب ابي هريرة على ذكر البير
دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان يعمد الى المشهور بكثرة الحديث والاصحاب فياتي عنه
بما ليس عندهم وهذا من ذلك ويؤيده ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة
ثقيلة وهو البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار
بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد
منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمة وعبيد الله بن
عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه الزهري وهو المعروف نعم
الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد فلو ان
شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات والعكس لم يجب على صاحب الجدار شيء قوله والمعدن جبار وقع في رواية الاسود
بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير لكن البير مؤنثة والمعدن مذكر فكانه ذكره
للتانيث للمواخاة او لملاحظة ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات
فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير على عمل
كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس ياتي شرحه مستوفى في كتاب الزكوة
قوله باب العجماء جبار افردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزايدة على البير والمعدن وقد تقدمت الاشارة
الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتشديد من النفحة بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة
اي الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان وناضح دفع ودافع
ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب للمختار والمعنى
ان الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فاصابت رجلها شيئا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان
يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم عن ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا
سند صحيح واسنده ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا تضمن النفحة الا ان ينخس
بنون ومعجمة ثم مهملة اي يطعن انسان دابة هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن
ابي شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن قوله
وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت الا ان يضربها فتضرب برجلها اي الدابة وصله ابن
ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت
قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد وراى الا ان يضربها رجل فتعاقبه
فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفي احد الفقهاء وحماد هو ابن ابي سليمان
احد فقهاء الكوفة ايضا قوله اذا ساق المكاري بكسر الراء وتخفيفها ايضا قوله حمارا عليه امراة فتخر ... اي
تسقط لا شيء عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها
مترسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال
اذا ساق الرجل الدابة واتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي يمشي على هينته فليس
عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما

كذا في الاصل

اصابت

اصابت برجلها وذنبها ولو كان بسببه ويضمن ما اصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن اهل
الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج له الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج بزيادة
سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فليدل ايضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد
بما اذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد
من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل
جبار اخرجه الدارقطني من طريق ادم عن شعبة وقال تفرد ادم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية
اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب الا ان وقفها في الطريق واما السائق فقيل ضامن
لما اصابت بيدها او رجلها لان النفحة بمراى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان
كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة
قوله حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند كله بصريون قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من
طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجماء عقلها جبار في رواية حامد البلخي عن ابي زيد
عن شعبة جرح العجماء جبار اخرجه الاسمعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا
في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي وليس
ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سواء كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما
تلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء كانت منفردة او معها احد سواء كان
راكبها او سائقها او قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك
الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حين يسوقها او يقودها حتى تتلف
ما مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته
من نفس او عضو او مال سواء كان سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا او غاصبا
وسواء اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او راسها سواء كان ذلك ليلا او نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه
بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالالة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه ام لا سواء
علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان رمحت بغير ان يفعل بها احد شيئا ترمح لسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور
وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار بلفظ السائمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا
كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف كما في
الزكوة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة للزرع وغيرها في الليل والنهار وهو قول
الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها فاذا
انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي
وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية
محمد بن ميسرة واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة
ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية
بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية الليث عن الزهري
عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام
بن محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي
عنه عن الزهري عن حرام بن سعيد بن المسيب قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن
الزهري عن ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والمستند منها طريق حرام عن البراء وحرام بمهملة

اختلف على هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم
يوثقه قلت قد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قوله من قال
فيه عن البراء اي عن قصة ناقة البراء فيجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة اشياخ وقد قال ابن
عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول واما اشارة
الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى
من ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد
به الخاص فلما قال العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء في
حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على
الحنفية انهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف روايه
كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية بانه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس
الحكم على الاصح واجابوا بانهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمراة لو كان يكسب ليلا ويأوي الى
اهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان
بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه الحديث قوله باب اثم من قتل ذميا
بغير جرم بضم الجيم وسكون الراء وقد بينت في الجزية حكمه هذا التقييد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف
من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية ابي معاوية عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية
صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابناء اصحاب رسول الله عن ابائهم عن رسول الله بلفظ من قتل معاهدا له ذمة
الله ورسوله ولابي داود والنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي ينسبون الى الذمة وهي
العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله حدثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء وقاف
مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع
في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد
وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من
عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدة كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل
معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان
من مسلم وكانه اشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي
من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد
على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه
من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه
في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من
مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك قوله لا
ليوجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام قوله اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار
عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي فقال سبعين عاما ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن
ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها وفي مثله
لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة
الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة
بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد

من مسيره

من مسيرة خمسمائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس
ان ريح الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي
الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكانه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون اخر
المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الاجل فيزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة
وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في اخرها وامن بالنبيين يكون افضل
من غيره فيجد ريحها وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص
الاربعين والسبعين لان الاربعين يشتمل على جميع انواع العدد لانه الكامل وهو ستة اذ اجزاؤه بقدره وهي النصف
والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمسمائة فهي بعدها بين السماء والارض قلت والذي يظهر لي في
الجمع ان يقال ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة
ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدى افضل ممن ادركه من المسافة
القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع في هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاعمال
متفاوت بحسب منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك
بما يخلق الله من ادراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان
المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي دون
الدنيوي وسياتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي
قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم
اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق قوله حدثنا صدقة بن
الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس قبل زهير قال مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة وحدثنا صدقة
بن الفضل الى اخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية قوله مطرف بمهملة وتشديد الراء هو ابن
طريف بوزن عظيم كوفي مشهور قوله سالت عليا تقدم في كتاب العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق
احضر من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله قال احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء عن
رسول الله غير القرآن ولم يرد به ما قال الناس والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يؤتيه الله رجلا في القرآن وما في هذه
الصحيفة تذكره وقد علقه من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن علي
وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق
ومن في معناه اذا قتل غيلة ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى
في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق
وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي ولا يقتل بالمستامن والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داود
من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه الشافعي من رواية عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها
ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان
تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا
يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا
يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي
لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذكر ذي العهد
في المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القرآن واللائي يئسن من المحيض

لان فيه الاحاد واحاده عشرة والمائة عشرات والالف هنا سواء والسبع عدد فوق العدد صح

١٣٣

من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فان التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن وتعقب
بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستانفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على
الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو
فانه لا يوجب ان يكون بعمرو منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الجملة السابقة لان
سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافا دماؤهم وتعقب
بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ابدا الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون
لما اعلمهم ان لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا
يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا قال ابن السمعاني
واما حملهم الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم
الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكمال
والكفر ينبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع
القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة
لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه
فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرا الحدود بالشبهات فجئتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم
عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سال الشاشي عن دليل ترك قتل
المسلم بالكافر قال واراد انه يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي فعدل الشاشي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة
والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج
به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابرهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله
صلعم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته قال الدارقطني ابرهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني
مرسلا وقال البيهقي اخطا راويه عمار بن مطر على ابرهيم في سنده وانما يرويه ابرهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني
هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن ابرهيم بن محمد بن
ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابرهيم كما يوهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال
عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف
قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابرهيم بلغني ان ابرهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر
عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابرهيم وابرهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين
قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان في
قصة المستامن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي
صلعم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة
التاويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبه يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب
النبي صلعم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول
الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله
اعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص
واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا
القياس يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواة قوله باب اذا لطم
المسلم يهوديا عند الغضب اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص

في اللطمة

في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلعم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص بينهما لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في
اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلعم تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى
من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودي [illegible] قوله حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان عن عمرو
بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلعم لا تخيروا بين الانبياء حدثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني
عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على
بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسمعيلي
من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله يبعثهم كما يبعثني قال الاسمعيلي لم يزد على
ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه فان الله يبعثهم كما يبعثني قوله جاء رجل يهودي قد لطم في اسمه
وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى قوله لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي قوله فقال لطمت وجهه كذا للاكثر بهمزة
الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمته قوله ام جوزي في رواية الكشميهني حرف بغير واو والاول اولى وفي الحديث
استعداء الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه والحلم عن من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بذلك
في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وقد مضت سائر
فوائده في قصة موسى خاتمة اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة وخمسين حديثا
المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون والخالص
منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى
الله ثلاثة ملحد في الحرام الحديث وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سوا وحديث ابي قلابة المرسل
ما قتل احد قط الا في احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في القسامة وفيه من الاثار عن الصحابة
ومن بعدهم ثمانية وعشرون اثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم

كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما
النسفي فعنده كتاب المرتدين ثم بسمل ثم ذكر باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك الى اخره وقوله والمعاند
كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والاول الصواب قوله باب اثم من اشرك بالله وعقوبته
في الدنيا والاخرة قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية القابسي بعد
قوله وقتالهم واثم من اشرك الى اخره وحذف لفظ باب والواو في قوله ولئن اشركت لعطفه على ما تقدم وقال ابن
اشركت لانه في التلاوة بلا واو وقال ابن بطال الاية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشيء في غير
موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى
غير المنعم بها والاية الثانية خوطب بها النبي صلعم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب واشرت هناك الى ما وقع في
احاديث الانبياء في قصة ابرهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي اخره ليس
كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل المصنف المذكور لبعض رواته عند ابن مردويه من طريق
عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلعم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك
ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سوا وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابرهيم
في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابرهيم ومن وجه اخر عن علقمة مثله
واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه الاية ففزع فقال لابي بن كعب
فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان ان سلمان قال بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال
سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك واورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا اخر

١٣٤

انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية لابرهيم خاصة ليس لهذه الامة وسندهما ضعيف وصوب
الطبري القول الاول وانها على العموم بجميع المومنين قال الطيبي ردا على من زعم ان لفظ اللبس يأبى تفسير الظلم هنا
بالشرك محتجا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب ان المراد بالذين امنوا اعم من المومن
الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده ما سلف من صلة لا بساية ما
ذكر من الصفة ولا ريب ان الامن المذكور ثابتا هو المذكور ولا يصح ان يكون الظلم غير الشرك لانه تقدم قوله وكيف اخاف
ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما معنى اللبس ولبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به
عبادة غيره ويويده قوله تع وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في ابواب المرتد
وكذا الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فقالوا هي قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة
والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة في اكبر الكباير وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب
الادب الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكباير ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس
من كتاب الايمان والنذور قوله جا اعرابي لم اقف على اسمه قوله قلت وما اليمين الغموس السايل عن ذلك هو عبد الله
شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري
ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه
بلا واسطة واقرب ذلك ما تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراة وربما روى عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع
حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري قوله قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر
قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجتمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يواخذ بما مضى فان اساء في الاسلام غاية الاساءة وركب اشد
المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما يواخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كان يقال له
الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك اسلامك عن معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول المواخذة في الاول
بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا
ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد
حديث اكبر الكباير الشرك واورد كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في
الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرايطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده
بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلما فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا
ولا تكون الاساءة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهلية قلت وبه جزم المحب الطبري ونقل
ابن التين عن الداودي معنى من احسن مات على الاسلام ومن اساء مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى
من احسن في الاسلام اي اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن اساء في الاسلام اي اسلم ريا وسمعة وبهذا جزم
القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته والاساءة ضد ذلك فانه ان لم يخلص
اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك
قلت وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس
الاسلام وهو اوجه قلت حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان
ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذاك ان من عمل الحسنات
بعد ان اسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يجي هنا
بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله الخير في الاسلام
ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من روس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع
الذي

الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يواخذ بما كان في الجاهلية ثم
رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته اذا اصر عليها في الاسلام فانه يواخذ
بها لانه باصراره لا يكون تاب منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب
الحليمي من الشافعية ونقل عن احمد بن حنبل قال اذا اسلم الكافر وتاول بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسالة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع
الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون
تايبا منها فلا يسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم
ولدته امه والاخبار دالة على ذلك كحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في اخره تمنيت
اني كنت اسلمت يوميذ قوله باب حكم المرتد والمرتدة اي هل يستويان ام لا واستتابتهم كذا لابي ذر وفي رواية القابسي
واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كابي ذر بعد ذكر الاثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة الجنس
قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا
تقتل واسنده عن ابن عباس وهو قول عطا وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويومر مولى الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري
وابرهيم يعني النخعي تقتل المرتدة اما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابرهيم فوصله
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن
ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم واخرج سعيد
بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن ابرهيم قال اذا ارتد الرجل او المراة عن الاسلام استتيبا فان تابا والا قتلا
واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابرهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابرهيم
ومقابل قول هولا حديث ابن عباس لا تقتل النسا اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس
اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طرق عن ابن المنكدر عن
جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قتل مرتدة قوله وقال الله تع كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور
رحيم ان الذين كفروا الى اخرها كذا عند ابي ذر وساق الاية الى الظالمون وفي رواية القابسي بعد قوله حق الى قوله لن تقبل
توبتهم واوليك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاية الى قوله كافرين كذا عنده وكانه
وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية لابي ذر وقد اخرج النسا وصححه ابن حبان
عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فسلوا لي رسول الله هل لي من توبة فنزلت كيف يهدي
الله قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم قوله وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد
ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا
فيما يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين
مطيعين فنزلت اخرجه اسحق في تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الاية اشارة
الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يومنوا ان يفتنوا من صادقهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى
سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الاية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من
قال لا تقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في
رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتدد بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء ورواه
الصحيح من يرتد بتشديد الدال وقيل الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان
بدالين وقيل بل وافق كل قاري مصحف بلده فعلى هذا فهي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال واحدة

وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى واولئك هم الغافلون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهي حجة
لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم يقول حقا انهم في الآخرة هم الخاسرون الى الغفور
الرحيم والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي فيها بعد قوله صدرا الآية الى قوله
غفور رحيم وفي الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى آخره قوله وقال لا يزالون يقاتلونكم
حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ايضا
الآيات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخرها فانه يقيد مطلق ما في
الآية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب
فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر
ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة
والتي فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي
ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا وانما تشرع
الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا
بالتوبة خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان كان اصله مسلما استتيب والا قتل واستدل ابن القصار
لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا
لعله يتوب فيتوب الله عليه ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان
لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى
بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب
ابدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه في من تكررت منه الردة وسيأتي مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة
ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي هو ابن ابي طالب تقدم
في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما
وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه آخر عند ابن ابي شيبة كان اناس يعبدون
الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث
اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم اتي بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب
فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة من الروافض
ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا
يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن ابيه قال
قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا
ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم آكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان
عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون
ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث القتلة فابوا الا ذلك فقال
يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب
فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعوا فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال
اني اذا رأيت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سند حسن واما ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان
عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة
ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه

فقام يمشي

فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم علي الدار قوله زنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق
بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرداي يقول بدوام
الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق
وانما قالوا زندقي لمن يكون شديد التحيل واذا ارادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام
الدهر واذا قالوها بالضم ارادوا كبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي
يدعي ان مع الله الها آخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل
الزنادقة اتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون الياء المثناة من تحت بعدها صاد مهملة والثاني
بتشديد النون وقد تخفف والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور
والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو
من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال
في قصيدته المشهورة * وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر ان المانوية تكذب * وكان بهرام جد كسرى تحيل على
ماني حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام
الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم اطلق الاسم على كل من اسر
الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم
ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان ارادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال
النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا ينتحل دينا وقال محمد بن معن في التعقيب على المهذب الزنادقة من الثنوية
يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا آخر
فدبر العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثاني وهو من قول الثنوية في النور والظلمة
الا انهم غيروا الاسمين قال ولهم مقالات سخيفة في النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات وقد قيل ان
سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر او يسر من
الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس
وقد كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن او اليهودية واما الثنوية فلا
يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلف النقلة في الذين وقع لهم مع علي ما وقع على ما
سابينه واشتهر في صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد الاضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر
بعضهم له معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدي فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين
ثم كاف خفيفة الخرمي بضم الخاء المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به
المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفة قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من
بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا على البصرة من قبل علي قوله لنهي رسول الله لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار
بقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابة وقد
تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما
الحديث وان النار لا يعذب بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود وعن ابن مسعود في
قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار قوله ولقتلتهم لقول رسول الله في رواية اسمعيل بن علية عند ابي داود
في الموضعين فان رسول الله قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسمعيل بن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح
ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به وراى ان النهي للتنزيه كما تقدم
بيان الاختلاف فيه وسيأتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على

تفسير ويح بانها كلمة رحمة فتوجه له كونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون قالها دعا
بما قال وانه حفظ ما قاله نسيه بنا على احدهما قيل في تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه
اخذه من قول الخليل هي في موضع رافة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام يخص
منه من بدله ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فانه يجرى عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع
الاكراه كما سياتي في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث
النهي عن قتل النسا وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال ولا القتال لقوله في بعض طرق حديث
النهي عن قتل النسا لما راى المراة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النسا واحتجوا ايضا بان من الشرطية لا
تعم المونث وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر وقد قال تقتل المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امراة ارتدت
والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني اثر ابي بكر من وجه حسن
واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة
للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم ولا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله
الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها
فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال
والنسا في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك
من النهي عن قتل النسا فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر الى دين كفر سوا
كان مما يقر اهله عليه بالجزية اولا واجاب بعض الحنفية بان العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فاما التبديل
فهو مطلق لا عموم فيه ولا تقرير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس
مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح ان
المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وما
ما عداه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال
يوخذ منه انه لا يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل
منه ان لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران انما هو في الاخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في
الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية انه يقتل ان لم يسلم
مع امكان الامتثال بان لا يقبل منه ولا يقتله ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جا في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني
من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق
من غير استتابة وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا
وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفة روايتان احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه
لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكي عن ابي اسحق المروزي من ائمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه
تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكي عن مالك ان جا تائبا يقبل منه والا فلا وبه قال
ابو يوسف واختاره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو منصور البغدادي وعن بعض الشافعية اوجه كالمذاهب
المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وافتى ابن الصلاح بان الزنديق
اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا
واصلحوا فعال الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع عنه لم يزد على
ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الاية واجيب
بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق

لا تعرف قال وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتاليف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما
قتلهم لمعنى اخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم
اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال
للذي ساره في قتل الرجل اليس يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي قريبا ان في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد
بن الوليد لما استاذن في قتل الذي انكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني
لم اومر ان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري
وهو مشتمل على اربعة احكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة الثاني منها هنا الثالث ذم طلب الامارة ومنع من حرص
عليها وسياتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى على اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب
المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة ابواب الرابع قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا قوله يحيى
هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله عن ابي موسى في رواية احمد عن يحيى القطان هنا من المسند قال
ابو موسى الاشعري قوله معي رجلان من الاشعريين هما من قومه ولم اقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق
عبد الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم من طريق بريد بن عبد الله بن ابي بردة
عن ابي بردة رجلان من بني عمي قوله كلاهما سال كذا فيه بحذف المسؤول وبينه احمد في روايته المذكورة فقال فيها سال
العمل وسياتي بيان ذلك في الاحكام من طريق بريد بن عبد الله ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال الاخر
مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه اخر عن ابي بردة فتشهد احدهما فقال
جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الاخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه اتاني ناس من الاشعريين
فقالوا انطلق معنا الى رسول الله فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك ويجمع بانه كان معهما من
يتبعهما واطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوي لايهما خاطبه ولم
يذكر المقول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود من احمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما
تقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قوله فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما وفي
رواية ابي العميس فاعتذرت الى رسول الله مما قالوا وقلت لم ادر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال
لم اعلم لماذا جاءا
لنا او لا شك من الراوي وفي رواية بريد عند مسلم انا والله قوله لا نستعمل على عملنا من اراده وفي
رواية ابي العميس من سالنا بفتح اللام وفي رواية بريد احدا ساله ولا احدا حرص عليه وفي اخرى فقال ان اخونكم عندنا من
يطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى مات اخرجها احمد من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن اخيه عن ابي بردة وادخل ابو داود بينه
وبين ابي بردة رجلا قوله ثم اتبعه بهمزة ثم مثناة ساكنة قوله معاذ بن جبل اي بعثه بعده وظاهره انه الحقه به بعد
ان توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم
ابا موسى ومعاذا الى اليمن وقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه
فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد انه وصى به كلا منهما واحدا بعد اخر قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي
ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه فقرب من صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى هناك
فجعلا يتزاوران فزار معاذ ابا موسى وفي اخرى فضرب فسطاطا ومعنى القى له وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد
ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة العراش ورده النووي
فقال هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل تحت راس النائم وهو كما قال وكانت عادتهم ان من ارادوا اكرامه
وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له
وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جئت لاجلس اخرجه
مسلم ولم ار في شيء من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة قوله قال انزل فاجلس على الوسادة قوله فاذا رجل الى اخره هي

جملة حالية بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود في رواية مسلم وابي
داود ثم راجع دينه دين السوء ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ بن جبل على
ابي موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام منذ احسبه شهرين واخرج
الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده
رجل موثق بالحديد فقال يا اخي وبعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم
ثم كفر فقال والذي بعث محمدا بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر
مبتدا محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته انهما كررا
القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا تتمة كلام
معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله قضاء الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه وقال من بدل دينه فاقتلوه
قوله فامر به فقتل في رواية ايوب فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاتي
بحطب فالهب فيه النار فكتفه فطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه في النار ويؤخذ منه ان معاذا
وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به واخرج
ابو داود من طريق طلحة بن يحيى وبريد بن عبد الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى قال قدم علي معاذ فذكر قصة اليهودي
وفيه فقال لا انزل عن دابتي حتى يقتل فقتل قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابي اسحق الشيباني
عن ابي بردة اتي ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فابى فضرب
عنقه قال ابو داود رواه عبد الملك بن عمير عن ابي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال المسعودي
عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضربت عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة
لان معاذا استتابه وهي اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا
حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان ذلك
روي الامر باستتابة المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابي بردة فقال كيف تقرا القران اي في
صلاة الليل قوله فقال احدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن ابي بردة فقال ابو موسى اقراه قائما وقاعدا وعلى راحلتي
واتفوقه تفوقا بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة اي الازم قراءته في جميع الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرا انت يا معاذ
قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتي فاقرا ما كتب الله لي قوله وارجو في نومتي ما ارجو في قومتي في رواية
سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله انه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون
انشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية اميرين في البلد الواحد وقسمة البلد بين اميرين
وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سياتي بسطه في كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامراء
والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات يؤجر عليها بالنية
اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة والمندوبة او تكميلا لشيء منهما قوله باب قتل من ابى قبول الفرائض اي
جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب
الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في الموطا الامر
عندنا في من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال
مراده اذا اقر بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله وما نسبوا الى الردة اي اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني حاكيا قوله وما
نسبوا انا فيه كذا قال والذي يظهر انها مصدرية اي ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما
اورده كما سياتي قال القاضي عياض كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة
والاسود العنسي وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق

الاسود

الاسود اهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من امن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم
في خلافة ابي بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام
لكنهم جحدوا الزكاة وتاولوا انها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب
وقال ابو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على اربعة اقسام طائفة ثبتت على ما كان
عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت على الاسلام ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل
بالنسبة للطائفة الاولى وطائفة ثالثة اعلنت بالكفر والردة كاصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن
تقدم الا انه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاث وتربصوا لمن
تكون الغلبة فاخرج اليهم ابو بكر البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة
وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين
الاسلام ولله الحمد قوله ان ابا هريرة قال في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهري بهذا السند على انه من
رواية ابي هريرة عن عمر عن ابي بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله
قال امرت ان اقاتل الناس الحديث فساقه على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان
ابا هريرة سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده انه جاء عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فاخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي
صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة من طريق ابي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه
احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكره ابن منده في كتاب الايمان من رواية
عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم في اوائل كتاب الايمان
وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من حديث انس واصله عند البخاري كما تقدم في اوائل
الصلاة واخرجه الطبراني من وجه اخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه اخر عنه لكن قال عن انس عن ابي بكر واخرجه
البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من
حديث سمرة وساذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى قوله وكفر من كفر من العرب في حديث انس عند ابن خزيمة
لما توفي رسول الله ارتد عامة العرب قوله يا ابا بكر كيف تقاتل الناس في حديث انس اتريد ان تقاتل العرب قوله امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه
حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا وان ياكلوا ذبيحتنا وان يصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء عن عبد
الرحمن حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض ان حديث الباب متناقض
لان في اوله انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم
وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة الى انهم كانوا
مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك ان الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان
وصنف منعوا الزكاة وتاولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فزعموا
ان دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل
الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في جواز قتل الصنف الاول كما انه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران
واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ فيه غيره الصلاة والزكاة معا وقد
رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جئت به فان مقتضى ذلك ان من جحد

شيا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة لما
من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما اراد سياق مناظرة ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين
باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ما
استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتل ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة الصلوة وايتاء الزكوة قال عياض
حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك لكن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر دال على انهما
لم يسمعا في الحديث الصلوة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج
بعموم قوله الا بحقه قلت ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق
الصحابة على قتال من جحد الزكوة قوله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق
من اقر بالصلوة وانكر الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في
حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز
اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلوة فالزمه
الصديق بمثله في الزكوة لورودهما في الكتاب والسنة موردا واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشير الى دليل منع التفرقة
التي ذكرها ان حق النفس الصلوة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على
ترك الصلوة ومن لم يزك اخذت الزكاة من ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري
قوله والله لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب اخذ العناق في الصدقة من كتاب الزكوة ووقع في رواية قتيبة عن الليث
عند مسلم عقالا واخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في
هذه اللفظة فقال قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده قال ابن بكير يعني شيخه فيه
هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو اصح ووقع في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا اذوط وهو
يؤيد ان الرواية عناقا والاذوط الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز اخذ العناق في زكوة الغنم اذا
كانت كلها سخالا وهو احد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق نفسها قلت العناق بفتح المهملة
والنون الانثى من ولد المعز قال النووي المراد انها كانت صغارا فماتت امهاتها في بعض الحول فيزكى بحول امهاتها ولو لم
يبق من الامهات شيء على الصحيح ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت صغار فحال حول الكبار على بقيتها وعلى
الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزئ في زكاة الابل القليلة التي تزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعة
ويؤيده انه في حديث ابي بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكوة وقال قوم الرواية
محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هذا محمول على انه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا قلت
وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته
حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن ابي سفيان وكان عمه معوية بعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل
عياض عن ابن وهب انه الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير العقال ما يؤخذ في الزكاة
من انعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما اخذه العامل من الصدقة بعينها فان تعوض عنها شيئا
منها قيل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل
به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذئب قالا العقال عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم
لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان ياخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب
الى هذا كثير من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير قول من قال العقال الفريضة العام تعسف وهو نحو تاويل

من حمل

من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك في
باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان في هذا السياق احقر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به
البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي اخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد
بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ
الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وانما يؤخذ تبعا للفريضة
التي تعقل به او انه قال ذلك مبالغة على التقدير ان لو كانوا يؤدونه الى رسول الله وقال النووي يصح قدر قيمة
العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونه
وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رايت كثيرا ممن يتعانى الفقه يظن انه لا يتصور
وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل
نفسه عند من يجيز اخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال والاظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب
اخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المصدق ان يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن
به بين بعيرين لئلا يشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول ابي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى
رسول الله ما يمنع عن حمله على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه الى رسول الله ولو قل فقد منعوا
شيئا واجبا اذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل والكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير والتاويلات التي لا
يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي يمثل به في هذا
المقام لابد ان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم قوله فوالله ما هو الا ان
رايت ان الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه الحق اي ظهر له من صحة احتجاجه لا انه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من
الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع الى الراجح
والادب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة الحجة الى ان يظهر للمناظر فلو عاند بعد
ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشيء لتاكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد
عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة والتزم
احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بقوله الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا
يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على جميع الاحكام ويبرا من كل دين خالف الاسلام واما
من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية
الى العرب خاصة فلابد ان يقول الى جميع الخلق فان كفر بجحود واجب او استباحة محرم فيحتاج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى
قوله يجبر انه اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر
من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او الى رسول الله كذا قال وهي غفلة
عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقول لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما
على ذلك ويؤيده وروده صريحا في الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المرتد
كافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فعل الصديق حجة لما ذكروا وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين
تمسكوا باصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة
فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار او لا كالبغاة فراى ابو بكر الاول وعمل به وناظره عمر في ذلك
كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثاني ووافقه غيره في خلافته على ذلك واستقر الاجماع
عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل واقيمت عليه الحجة فان رجع

والا عومل بمعاملة الكافر جحد ونقل ان اصبغ من المالكية استمر على القول الاول فعد من بروءة المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا اداه اجتهاده في امر لا نص فيه الى شيء يجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهد من خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده ويسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر فيما راى من حق مانعي الزكوة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به انتفا موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو اسر الكفر في نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه اولا واما من جهل امره فلا خلاف في اجرا الاحكام الظاهرة عليه قوله باب اذا عرض الذمي وغيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام بسب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه وقوله ولم يصرح تاكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا قوله نحو قوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام عليك بالافراد وكذا وقع في حديثي عايشة وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث انس في لفظ عليك بالافراد وقد تقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستيذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به الى معنى اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب وكان البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسئلة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسي احد ايمة الشافعية في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلما فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلما فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحة التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقر به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعا بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعا به اشار الى ذلك القاضي عياض وكذا من قال السام بمعنى السامة هو دعا بان يملوا الدين وليس بصريح في السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع ذلك منه من ذمي او معاهد فترك لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابهم بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويؤيده انه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لان من معتقدهم حل دما المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلما قتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به اولهما

جميعا وهو اولى والله اعلم قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل امر ربه قلت فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف لانه اذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعا عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة احد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الانبيا تقدم في ذكر بني اسرايل من احاديث الانبيا هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم من سمى النبي صلى الله عليه وسلم ثم وقع لي من رواية الاعمش بسنده مضموما الى روايته بسند حديث الباب اخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب ولعله هنا كما قال القرطبي ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه وروجه المورد عليه وتقدم في غزوة احد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال ولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن ابي وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنايم فهو يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبهته وقد تقدم في غزوة احد بيان انه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد قوله باب الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج فهم جمع خارجة اي طايفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمن ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او مواطأته اياهم كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه اشيا ويتبرون منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض اقارب عثمن فطعنوا على عثمن بذلك وكان يقال لهم القرا لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا انهم كانوا يتاولون القران على غير المراد منه ويستبدون بارايهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمن ومن تابعه واعتقدوا امامة علي وكفر من قاتله من اهل الجمل الذين كان رييسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد ان بايعا عليا فلقيا عايشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمن وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من الوقعة فهذه الطايفة هي التي كانت تطلب بدم عثمن بالاتفاق ثم قام معوية بالشام في مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان علي ارسل اليه لان يبايع له اهل الشام فاعتل بان عثمان قتل مظلوما ويجب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وانه اقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي ان يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي احكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معوية في اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهم اشهرا وكاد اهل الشام ان ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاصي وهو مع معوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القرا

حكم ساب النبي عليه الصلاة والسلام

تتراجع

المذكور نوح عليه

القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم الآية فراسلوا
أهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأى الحق معه أطاعوه فأجاب
علي ومن معه إلى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل
العراق والشام هذا ما قاضى عليه أمير المؤمنين علي فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه فأجاب
علي إلى ذلك فأنكره عليه الخوارج أيضا ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان
وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم فرجع معاوية إلى الشام ورجع علي إلى الكوفة ففارقه
الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراء
الأولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري
وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فأرسل علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج إليهم علي
فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومعهم رئيساهم المذكوران ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ
ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث
أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء إلى أن اجتمعوا
بالمدائن فراسلهم علي في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم أيضا
فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا إلى الفعل
فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت وكان واليا لعلي على بعض تلك
البلاد ومعه سريته وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج
إلى الشام فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم إلا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة فهذا ملخص أول أمرهم ثم
انضم إليهم من بقي منهم من مال إلى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي
في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا
منقمعين في إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم
بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام
ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الأزرق وباليمامة
مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم
البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الإبط وأوجبوا الصلاة على
الحائض في حال حيضها وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان قادرا وإن لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم
مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب إلى
الإسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ولم يزل
البلاء بهم يزيد إلى أن أمر المهلب بن أبي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في
طول الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقد صنف في أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم
وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في أخبارهم أيضا الهيثم
بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري أحد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد في كتابه
الكامل لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله وقال القاضي أبو بكر بن العربي الخوارج صنفان أحدهما يزعم أن عثمان وعليا
وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار أبدا وقال غيره بل
الصنف الأول مفرع على الصنف الثاني لأن الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب
نجدة بن عامر من الخوارج إلى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار

وذكر أن منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم
من جوز نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن وأن من قال لا إله إلا الله
فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال أبو منصور البغدادي في المقالات عدة فرق الخوارج عشرون
فرقة وقال ابن حزم أسوأهم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب
وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبري من طريق
يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم
هاب أهل العراق ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ورجع كل إلى بلده إلى أن اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل
وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم إلا لله وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي رزين
قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي إلى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما
رجعوا جاء رجل إلى علي فقال إنهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد
لا حكم إلا لله ومن وجه آخر أن رؤوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن
الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب وسيأتي كثير من أسانيد ما أشرت إليه بعد في كتاب
الفتن إن شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان أحدهما أنه حكم أهل الردة والثاني
أنه كحكم أهل البغي ورجح الرافعي الأول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فإنهم على قسمين أحدهما من تقدم ذكره
والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده وهم على قسمين أيضا قسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك
عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ومنهم الحسين بن علي وأهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم
خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهة أم لا وهم البغاة وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق
وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله إلخ وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج
أنه سأل نافعا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا إلى آيات في الكفار فجعلوها في
المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبي ذر في وصف الخوارج هم شر
الخلق والخليقة وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت
ذكر رسول الله الخوارج فقال هم شرار أمتي يقتلهم خيار أمتي وسنده حسن وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعا هم شر
الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث أبي سعيد عند أحمد هم شر البرية وفي رواية عبيد الله بن أبي
رافع عن علي عند مسلم من أبغض خلق الله إليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن أبيه عند الطبراني شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم
الأرض وفي حديث أبي أمامة نحوه وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث أبي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة
يقولها ثلاثا وعند ابن أبي شيبة من طريق عمير بن إسحاق عن أبي هريرة هم شر الخلق وهذا يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر المصنف
في الباب ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث علي قوله خيثمة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن
عبد الرحمن بن أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لأبيه وجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن
حفص بهذا السند حدثني بالإفراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه إلا حفص بن غياث فقد أخرجه مسلم من
رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وأبي معاوية وتقدم في علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية
سفيان الثوري وهو عند أبي داود والنسائي من رواية الثوري أيضا وعند أبي عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبراني
أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الأعمش بالعنعنة وذكر الإسماعيلي أن عيسى بن يونس زاد فيه
رجلا فقال عن الأعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة قلت لم أر في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في
متصل الأسانيد لأن أبا معاوية هو المقدم في حديث الأعمش قوله سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء هو مخضرم من كبار التابعين
وقد قيل إن له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في أواخر فضائل القرآن قوله قال علي هو علي حرف قال وهو كثير في الخط والأولى

ان ينطق به وقد مضى في اخر فضائل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال علي وعند النسائي من هذا الوجه
عن علي قال الدارقطني لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع الا هذا انتهى وما له عنه في الكتب الستة ولا عند احمد غيره
وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت ابي جهل اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زائدة عن زكريا عن الشعبي
وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله اذا حدثتكم في رواية يحيى عن عيسى سبب هذا الكلام فقال الحديث عنده عن
سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر او بالساقية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا امير المؤمنين ما تزال تقول هذا قال
اذا حدثتكم الى اخره وكان عليا كان في حال المحاربة يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم ان عنده في ذلك اثر الحسي في هذه الكلمة
ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من ذلك القبيل فاوضح ان عنده في امره نصا صريحا وبين لهم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يكني ولا يعرض ولا يوري واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة قوله
فوالله لان اخر وكسر الخاء المعجمة اي اسقط قوله من السماء زاد ابو معاوية والثوري في روايتهما الى الارض اخرجه احمد عنهما
وسقطت للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظها ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السماء فتخطفني الطير او
تهوي بي الريح في مكان سحيق قوله فيما بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى عن غيري وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب
عن علي يا معشر المسلمين على عند اصحاب النهر وقال اذا سمعتموني احدثكم عن رسول الله فحدثوني به وما سمعتموني احدث في
غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة
في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم
ضبط خدعة هناك ومعناها قوله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث ابي برزة عند النسائي
يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا في خلافة علي
وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة
كان على راس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من ستين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان اخر زمان خلافة النبوة
فان في حديث سفينة المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت
قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو
سنتين قوله في اكثر الروايات ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد الدال قال في المطالع معناه شباب جمع
حديث السن وجمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شيء
ويطلق على الصغر بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد سمار
يتحدثون قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان
جمع سن والمراد انهم شباب قوله سفهاء الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديئة قال النووي
يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل انتهى ولم يظهر لي
وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية
وفي اخر فضائل القران قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القران انتهى ويحتمل ان
يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب علي كما سياتي وقد
وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجوز
حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي داود والطبراني يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه في حديث عبد الله
بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى حلقه قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية
الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على
مجرى النفس وهو طرف المري مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا يجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه
اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفي روا

عبد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة الاتية
في حديث ابي سعيد يمرقون من الدين في رواية ابي اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام
وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية
طارق بن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه في علامات
النبوة كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية اي الشيء الذي يرمى به ويطلق على الطريدة
من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب الذي بعده قوله فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم
القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم في رواية
عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت
لعلي انت سمعته قال اي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق
الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المؤمنين الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله
قال اي والله الذي لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليؤكد الامر عند السامعين وليظهر
معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق انتهى وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما اشار اليه علي ان
الحرب خدعة فخشي ان يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته
المشار اليها حيث قالت له فما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان
لا يرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدون فمن هنا اراد عبيدة
بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد
في اخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من
رواية بسر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله فقال علي كلمة حق اريد بها باطل ان
رسول الله وصف ناسا اني لاعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض
خلق الله اليه الحديث الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد
هو الانصاري ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا
السياق كانه لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابي سلمة فتقدم منفردا في اواخر فضائل القران ورواه الزهري عن ابي سلمة
كما في الباب الذي بعده بسياق اخر ولعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة
في روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك قوله فسالاه عن
الحرورية اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه
فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت رسول الله يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجه والطبري
واخرج الطبري من طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال جئنا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق ابي اسحق مولى بني هاشم
انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية هذا يغاير قوله في الحديث الباب الذي يليه واشهد ان
عليا قتلهم وانا معه فان مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية او لا ومقتضى الثاني انه
ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما سمع صفتهم التي دل وجود
علامتهم في الحرورية بانهم هم قوله يخرج في هذه الامة ولم يقل منها لم تختلف الطرق الصحيحة على ابي سعيد في ذلك فعند
مسلم من رواية ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امته وله من وجه اخر يمرق مارقة عند فرقة
من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ
من امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد بان المراد بالامة
في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية غيره امة الدعوة قال النووي فيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ

١٤٢

وفيه اشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامة قوله تَحْقِرُونَ بفتح اوله تستقلون قوله صلاتكم مع صلوتهم زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامكم مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده يعبدون يحقر احدكم صلوته وصيامه مع صلوتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي سعيد وزاد في رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراتكم الى قراتهم شيا ولا صلوتكم الى صلوتهم شيا اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عن رسول الله قال ان فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبري في قصة مناظرته للخوارج قال فاتيتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمة من اثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرَّمِيَّة بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعوله فادخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث للاشارة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء المذكر والمونث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المونث قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك اي الشاة التي تريد ذبحها فاذا ذبحها قيل له خذ ذبح قوله ينظر الرامي الى سهمه الى نصله سياتي في الباب بعده وقوله الى نصله هو بدل من قوله سهمه اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية ابي حمزة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسياتي بابسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله فيتمارى اي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويونث وقد يقال فوقة بالهاء الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله حدثنا عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال قراه علينا ابو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه الاسمعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري وزيد بن عبد الله بن عمر وقد تقدم في المغازي بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس عن عبد الاعلى عن ابن وهب قوله عن ابن عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي سعيد المذكور محمول على ما اشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم قوله باب من ترك قتال الخوارج للتاليف ولئلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فاخرج احمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمويل فجعل يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث الناس اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرون القران لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القايل وصرح في حديث ابي سعيد

انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القايل في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبري ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله وهو يقسم الغنايم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنايم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسمعيلي الترجمة ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا رايهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر ما استدل به على ما وراه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الاسلام واما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم وتركوا الجماعة وخالفوا الايمة مع القدرة على قتالهم انتهى وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقد فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكره اهل الاخبار من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التاليف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذ اعلا الله الاسلام فلا يجب التاليف الا ان تنزل بالناس حاجة لذلك فللامام الوقت ذلك انتهى واما ترجمة البخاري القتال والخبر في القتل فلان ترك القتال اولى من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث ابي سعيد قوله حدثنا عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون ووهم من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني قوله عن ابي سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها لذلك اخرجها الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهذا خطا وانما هو المشرقي انتهى وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن ابي ثابت عنه وزاد فيه شيا ساذكره بعد وقد شذ افلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب بينا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد افلح بن عبد الله في روايته يوم حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بين اربعة انفس وذكرت اسماءهم هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سياتي انتهى وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في

فتوح العراق ثم وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس كذلك واكثر ما جاء ذكره هذا القايل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غاير العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر الازار وتقدم تعيينه ذكره في باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزة عند احمد والطبري والحاكم اتي رسول الله بدنانير فكان يقسمها ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابية قوله فقال اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفي لفظ عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان تعدل ما اراك تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد قد رايت الذي صنعت قال وكيف رايت قال لم ارك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة ونحوه في حديث ابي برزة قوله فقال ويلك كذا في رواية الكشميهني ويلك وهو رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطيع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض ان يطيع الله وفي حديث عبد الله بن عمرو عند من يلتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ايذن لي فاضرب عنقه في رواية شعيب ويونس فقال بزيادة قال وقال ايذن لي فيه فاضرب عنقه وفي رواية الاوزاعي ولاضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وقد تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث فساله رجل اظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي بان كلا منهما سال ثم رايت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم ادبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فهذا نص في ان كلا منهما سال وقد يستشكل سؤال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد ويجاب بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي الذهب فحضر خالد قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسايل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعترض في الموطنين واحد كما مضى قريبا قوله قال دعه في رواية شعيب فقال له دعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي فقال لا وزاد افلح بن عبد الله في روايته فقال لا اما الذي اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا هذا ظاهره ان ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التاليف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلوتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في باب احاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤن القران لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقران فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في

القلب قلت وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤن القران رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي ياتون به على احسن احواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ويرجح الاول ما وقع في رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسدد يقرؤن القران كاحسن ما يقرؤه الناس ويؤيد الاخر قوله في رواية مسلم عن ابي بكرة عن ابيه قوما اشداء احداء ذلقة السنتهم بالقران اخرجه الطبري وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان يمرقون وارجحها الثالث قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم ياتي تفسيره في الحديث الثالث وفي رواية الاوزاعي كمروق السهم قوله من الرمية في رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث اي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا رماه رام قوي الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمي شيء فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطا فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن انه لم يصبه والفرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد تقدم شرح الفدد وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه من وراء ظهره وفي رواية ابي اسحق مولى بني هاشم عن ابي سعيد في اخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء كما لا يتعلق بذلك السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي داود والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري واوله في ابن ماجه بسياق اوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ثم نظر الى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء فقال ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال بن بقطر عن ابي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما من طريق ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا قوله ايتهم اي علامتهم ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم قوله رجل احدى يديه او ثدييه هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يد او ثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالافراد او بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه قوله مثل ثدي المراة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم قوله تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة واخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجيء واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا تدافع وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او مودن اليد او مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي واية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مخدج

اليد كانها ثدي حبشية وفي رواية افلح بن عبد الله فيها شعرات كانها سخلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار كثدي
المراة لها حلمة كحلمة المراة حولها سبع هلبات وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه
طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي وعند الطبري من طريق طارق بن
زياد عن علي في يده شعرات سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية معبد بن سيرين
عن ابي سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله هل
في هولا القوم علامة قال يحلقون رووسهم فيهم ذو ثدية وفي حديث انس عن ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا
قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على حين فرقة من الناس كذا
للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة وآخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع في رواية عبد الرزاق عند
احمد وغيره حين فترة من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير فرقة بفتح المعجمة
وآخره راء وفرقة بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الآخر صحيحا ويويد الاول ان عند
مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له تكون
في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم ادنى
الطائفتين الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجون
على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق وفي رواية انس عن ابي سعيد عند ابي داود ومن قاتلهم كان
اولى بالله منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم كذا هنا
باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في
الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح بن عبد الله
حضرت هذا من رسول الله قوله واشهد ان عليا قاتلهم في رواية شعيب ان علي بن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية
الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح بن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه
كان القائم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما
لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن ابي بكرة رفعه ان في امتي اقواما يقرون
القران لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فانيموهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبياء وغيره لئن
ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عايشة من قتل المخدج قلت علي قالت فاين قتله
قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ابغني على هذا بينة فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان
اخرجه ابو يعلى والطبري واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله
يقول يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب قال اي والله واما صفة قتالهم
وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج
فقال علي بعد ان حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان يكونوا هولا القوم فانهم قد سفكوا الدم
الحرام واغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي فقال لهم القوا الرماح
وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل
بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير عن
ابي مجلز قال كان اهل النهر اربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى
ابي برزة فسله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وايل فقلت
اخبرني عن هولا القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر القتل في اهل الشام
فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في

احوال الخوارج من طريق اخر

ناحية فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله
عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عايشة مرجعه من العراق ليالي
قتل علي فقالت له عايشة تحدثني عن امر هولا القوم الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب معوية وحكم الحكمين خرج
عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص
البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف
عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف حدث الناس فقالوا ما ذا انسان انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا
منه فقال كتاب الله بيني وبين هولا يقول الله في امراة ورجل فان خفتم شقاق بينهما الآية وامة محمد اعظم من امراة ورجل
ونقموا علي ان كاتبت معوية وقد كاتب رسول الله سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم
ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكوا فبعث علي الى الآخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا
حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب
قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسائي في الخصائص
صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت
الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القران واذا فيهم اصحاب البرانس
يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت اصلي فقلت اللهم ان
كان في قتال هولا القوم لك طاعة فاذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته
اقبل رجل على برذون يقول ان كان بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك قال لا ما
قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله فقلت الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي هذا
بعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا
يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه
فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد
بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت باهل النهر فاذا طائفة منهم اسيرا اذ اتينا على قرية بيننا نهر فخرج
رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له انت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال
نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فكن قال فقدموه
فضربوا عنقه ثم دعوا سريته فبقروا ما في بطنها ولابن ابي شيبة من طريق ابي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه
لا تبدؤوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا
مروا على ساقية فاخذ واحد منهم منها تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فبم استحللتها فقال لهم عبد الله
بن خباب انا اعظم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم اقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا
كلنا قتله فاذن حينئذ في قتالهم وعند الطبري من طريق ابي مريم قال اخبرني اخي ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان
حذاءهم على شط النهروان ارسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم
فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم قوله حتى اوجد الرجل على النعت الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب على نعت النبي صلى الله عليه وسلم الذي
نعته وفي رواية افلح فالتمسه علي فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب
فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم
فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا فنظروا
فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه
اخرجهما مسلم وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب فقال علي اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا

١٤٧

كذبت الحليه فطلبوه فوجدوه في وهده من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يديه مثل سبلات السنور فكبر علي والناس واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه اثر السفر فقال اني كنت في العمره فدخلت على عايشه فقالت ما هولا القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى ارض قريبه منا يقال لها حروراء فقالت اما ان ابن ابي طالب لو شا لخبركم بامرهم قال فاهل علي وكبر فقال دخلت على رسول الله وليس عنده غير عايشه فقال كيف انت وقوم يخرجون من قبل المشرق فيهم رجل كان يده ثدي حبشيه نشدتكم الله هل اخبرتكم بانه فيكم قالوا نعم فجئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم اتيتموني تسحبونه كما نعت لي فقالوا اللهم نعم قال فاهل علي وكبر وفي روايه ابي الوضي بفتح الواو وبكسر الضاد المعجمه الخفيفه والمشدد يد عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال ابو الوضي كاني انظر اليه حبشي طريطق له احدى يديه مثل ثدي المراه عليها شعرات مثل شعرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي ورايته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثديه وكان في يده مثل ثدي المراه على راسه حلمه مثل حلمه الثدي عليه شعرات مثل سبال السنور اخرجهما ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان علي يحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيره وسمعه المخدج حتى رايته يتكره طعامه من كثره ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جا رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقيه فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي روايه افلح فقال علي ايكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه ها هنا قال فارسل علي الى امه فقالت كنت ارعى غنما في الجاهليه فغشيتني كهيئه الظله فحملت منه فولدت هذا وفي روايه عاصم بن شميخ عن ابي سعيد قال حدثني عشره من صحابه النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا لي العلامه التي قال رسول الله فاني لم اكذب ولم اكذب فجي به فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامه ووقع في روايه ابي بكر مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الها وبموحده جمع هلبه وفيه ان الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علي اني لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه قوله قال فنزلت فيه في روايه السرخسي فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بعد ان يكون مواجهه والهمز في الغيبه اي يعيبك في قسم الصدقات ويويد القول المذكور ما وقع في قصه المذكور حيث واجهه بقوله هذه قسمه ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزياده الا في روايه معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمه على قوله حين فرقه من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله غنايم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه القسمه ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن مردويه وقد تقدم في غزوه حنين بدون هذه الزياده ووقع في روايه عقبه بن وساج عن عبد الله بن عمرو ما يويد هذه الزياده فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في روايه ابي الوضي عن ابي برزه فدل على ان الحامل للقايل على ما قال من الكلام الجافي واقدم عليه من الخطاب السي كونه لم يعط من تلك العطيه وانه لو اعطي لم يقل شيا من ذلك واخرج الطبري اخر حديث ابي سعيد وزاد في اخره فغفل عن الرجل فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم فطلب فلم يدرك وسنده جيد جا عن ابي سعيد الخدري قصه اخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الروايه وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال جا ابو بكر الى رسول الله فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئه متخشع يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره ان يقتله فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحاله فرجع فقال يا علي اذهب اليه فاقتله فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرون القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميه ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البريه وله شاهد من

حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانيه متراخيه عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه لزوال عله المنع وهي التالف فكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهي عن الصلوه على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قيد ان لا يكون يصلي فلذلك علّلا عدم القتل بوجود الصلوه او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل الشعبي في نحو اصل القصه ثم دعا رجالا فاعطاهم فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم فهذا يويد الجمع الذي ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم منقبه عظيمه لعلي وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر في الصحيفه في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القران والصحيفه مقيد بالكتابه لا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شي مما اطلعه عليه من الاحوال الاتيه الا ما في الصحيفه فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشيا كثيره كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم وكان ذلك في اشيا كثيره ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعه وان كان عنده زياده عليهم فلانه كان صاحب القصه فكان اشد عنايه بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي ومن طريق ابن جريج قلت لعطا ما يحل لي قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الطريق الامن واسند الطبري عن الحسن انه سال عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج فقال العمل املك بالناس من الراي قال الطبري ويويده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهه القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامه الحجه عليهم بدعايهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري في الترجمه بالايه المذكوره فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمه وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من ايمه المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاه الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابه لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنه قال وهو عندي احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهاده المذكوره علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكيه من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ويويده حديث من قال لاخيه كافر فقد با بها احدهما وفي لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهولا قد تحقق منهم انهم يرمون جماعه بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه في من سجد للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الوارده في حق هولا تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكيه من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك ———— وممن جنح الى بعض هذا

ثم لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامه الحجه عليهم بدعايهم الى الرجوع الى الحق

البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج احد من الاسلام
من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرؤن
القران ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين واموالهم
الا لخطا منهم فيما تاولوه من اي القران على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما
يلقون عند قراءة القران فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم
من حديث ابن مسعود لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال القرطبي في المفهم
يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد يعني الاتي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا
من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار
الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا نقطع بكفر من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة
او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج
فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام مستندين الى تاويل فاسد
وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين
على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين
باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد
الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله
القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين
الايمان والزندقة والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد
خطا والخطا في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطا في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث
احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقة
هل علق بها شيء قال ابن بطال وذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله يتمارى في
الفوق لان التماري من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام
بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان
ثبت عن علي حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه بقوله يتمارى في
الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سياتي لم يعلق منه بشيء وفي بعضها سبق الفرث
والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شيء او لا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء ويمكن ان
يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شيء قال
القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو
قول طائفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصا
ونصبوا الحرب فاما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقتل بل يجتهد في رد بدعته
اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا قال وفي الحديث علم من
اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل
الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من اثار عبادات الجهال
الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله امره ونسبه الى
الجور نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم
حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع

الايات

اقوال اهل السنة في الخوارج

الايات القابلة للتاويل التي يفضي القول بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة
والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة
وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج
على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطريق ويخيف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام
جائر اراد الغلبة على ماله او نفسه او اهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر
طاقته وسياتي بيان ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل من بني نصر عن
علي وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عادلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت
وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا
على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استئصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان
يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج
الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط
المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه
ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى
قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة لعمر لشدته في الدين وانه لا يكتفى في التعديل بظاهر
الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله
عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق ويسير بن عمرو بتحتانية اوله ثم مهملة مصغر ويقال له ايضا
اسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب
بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو اخبرني ابي عن
يسير بن عمرو قال توفي النبي صلعم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم في رواية ابي
نضرة عن اسير بن جابر عن عمر في فضيلة اويس القرني وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر ينسب لجده قوله سمعته
يقول واهوى بيده قبل العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر عن الشيباني عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال
ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا
وانمرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة
قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت ما لهم
علامة قال سمعت من النبي صلعم لا ازيدك عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف صرح بان الحرورية هم المراد بالقوم
المذكورين في احاديث هذين البابين فيقوي ما قدمته ان ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد
قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج عن علي تاما ومختصرا عبيد الله بن ابي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة
بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم قلت وابو الوضي وابو كثير وابو موسى وابو
وائل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر الفراء مولى علي اخرجه الطبراني في
الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلعم مع علي بن ابي طالب او بعضه عبد الله
بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وحذيفة وابو
بكرة وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي قلت
ورافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق
بن علي وابو هريرة اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد
وسالهما فقال اني رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويؤمنون من

١٤٧

كذا اصل

سواهم فقالا أي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا
من الصحابة والطرق إلى الكثير منهم متعددة كعلي وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأبي بكرة وأبي برزة وأبي ذر فيفيد مجموع خبرهم
القطع بصحة ذلك عن رسول الله قوله باب ـــ قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان دعواهما واحدة
كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين
جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوى الإسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق وأورده هنا للإشارة
إلى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو حديث الباب وزاد في آخره فبيناهم كذلك إذ
مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق فبذلك يظهر مناسبته لما قبله والله أعلم قوله باب ـــ ما جاء في المتأولين
تقدم في باب من أكفر أخاه بغير تأويل من كتاب الأدب وفي الباب الذي يليه من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا بيان المراد
بذلك والحاصل أن من أكفر المسلم نظر فإن كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وإن كان بتأويل نظر
إن كان غير سائغ استحق الذم أيضا ولا يصل إلى الكفر بل يبين له خطأه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالأول
عند الجمهور وإن كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب قال العلماء كل متأول
معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا أربعة أحاديث
الحديث الأول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف
تخالف ما أقرأه هو رسول الله وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من جهة أن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الإيقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر
عمر في إنكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في أول السند وقال الليث إلى آخره وصله الإسماعيلي من
طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من رواية
الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم مغلطاي ومن تبعه في أن البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث
عن يونس وقوله كدت أساوره بسين مهملة أي أواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور إذا ارتفع ذكره
وقد يكون بمعنى البطش لأن السورة قد تطلق على البطش لأنه ينشأ عنها الحديث الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله
تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في أول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون
ووجه دخوله في الترجمة من جهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل
عذرهم لأنه ظاهر في التأويل ثم بين لهم المراد بما رفع الإشكال الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم
هو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في
باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا
بل بين لهم أن إجراء أحكام الإسلام على الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا ألا تقوله يقول لا إله إلا الله كذا في رواية الكشميهني
وفي رواية المستملي والسرخسي لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين ألا تقولوه جاءت الرواية والصواب تقولونه
أي تظنونه قلت الذي رأيته لا تقولوه بغير ألف أوله وهو موجه وتفسيره القول بالظن فيه نظر والذي يظهر أنه
بمعنى الرؤية أو السماع وجوز ابن التين أنه خطاب للمفرد وأصله ألا تقوله فأشبع ضمة اللام حتى صارت واوا
واستشهد لذلك بشاهد الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها
وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على أهل بدر
وفي تفسير الممتحنة بأبسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره وفي
غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني أنا والزبير والمقداد وقوله بعثني أنا وأبا مرثد وفيه قصة المرأة وبيان
ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته وأذكر هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن

الواسطي

الواسطي قوله عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم في الجهاد وعبد الله بن إدريس في الاستئذان سعد
بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم وأخرجه أحمد عن عفان عن أبي عوانة فسماه
ونحوه للإسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة عن عفان قال ثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن
عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة
الصغاني هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمي ختن أبي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل
القائل هو إلى آخره من دون البخاري وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء قوله تنازع
أبو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وحبان بن عطية بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى أبو
علي الجياني وتبعه صاحبا المشارق والمطالع أن بعض رواة أبي ذر ضبطه بفتح أوله وهو وهم قلت وحكى المزي
أن ماكولا ذكره بالكسر وأن ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه أبو علي الجياني كذا قال والذي جزم به أبو علي
الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك في تقييد المهمل وصوب أنه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى
وهو بالكسر إجماعا وكان حبان بن عطية سلميا أيضا ومؤاخيا لأبي عبد الرحمن السلمي وإن كانا مختلفين في تفضيل
عثمان وعلي وقد تقدم في أواخر الجهاد من طريق عن حصين في هذا الحديث وكان أبو عبد الرحمن عثمانيا أي يفضل
عثمان على علي وحبان بن عطية علويا أي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني وكذا في
أكثر الطرق وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى الرواية الأولى فما على التحرير هو القول المعبر عنه هنا بقوله
شيء يقوله وعلى الثاني الفاعل هو القائل قوله جرأ بفتح الجيم وسكون الراء مع الهمز قوله صاحبك زاد عفان يعني عليا قوله على الدماء
أي إراقة دماء المسلمين لأن دماء المشركين مندوب إلى إراقتها اتفاقا قوله لا أبا لك بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء والأصل
فيه أن الإنسان إذا وقع في شدة عاونه أبوه فإذا قيل لا أبا لك فمعناه ليس لك أحد في الأمر كمن ليس له معاون ثم أطلق
في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول أو فعل قوله سمعته يقوله من رواية المستملي والكشميهني
هنا سمعته يقول بحذف الضمير والأول أوجه لقوله قال وما هو قوله قال بعثني كذا لهم وكأن قال الثانية سقطت على
عادتهم في إسقاطها خطأ والأصل قال أي أبو عبد الرحمن قال أي علي قوله والزبير وأبا مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبيد
الله بن أبي رافع عن علي ذكر المقداد بدل أبي مرثد وجمع بأن الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في حديث الباب من طريق أعشى
ثقيف عن أبي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث ومعي الزبير بن العوام ورجل من الأنصار وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار
إلا إن كان بالمعنى الأعم ووقع في الأسباب للواحدي أن عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له سندا وكأنه من تفسير ابن الكلبي
فإني لم أره في سيرة الواقدي ووجدت ذكر عمر فيه من وجه آخر أخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة
عن أنس في قصة المرأة المذكورة وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في أثرها عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب قوله روضة
حاج بمهملة ثم جيم قوله قال أبو سلمة هو موسى بن إسماعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال أبو عوانة حاج فيه إشارة إلى أن
موسى كان يعرف أن الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن إسماعيل
الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ أي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو
غلط من أبي عوانة وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له ذو حاج بمهملة وجيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج وأما
روضة خاخ فإنها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي أنها بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة
وأخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من أهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها أن المكان
على قريب من اثني عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي أن هشيما كان يقولها أيضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم أيضا وسيأتي ذلك في
آخر الباب وقد سبق في أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تأتوا روضة كذا أهمل البخاري كما عنها أو شيخه إشارة
إلى أن هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين
قال فإن فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين فأتوني بها في رواية عبيد الله بن أبي رافع كان بها

١٤٨

ظعينة معها كتاب والظعينة بظا معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعاين التي يظعن راكبها وقال الخطابي سميت ظعينة لانها تظعن مع زوجها وقال لا يقال لها ظعينة الا اذا كانت في الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من اهل العرج بفتح الرا بعدها جيم يعني قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انها كانت مولاة ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش وفي تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت عن شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طلبني منهم بعد وقعة بدر احد من ذلك فكساها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله يريد ان يغزو فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحرث عن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة اسر الى ناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب حاطب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في كتابه ان رسول الله اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان تكون لي يد بكتابي اليكم وقد تقدم بقية ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح قوله تسير على بعير لها في رواية محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية قوله فابتغينا في رحلها اي طلبنا كانهما فتشا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فانخنا بعيرها فابتغينا وفي رواية الحرث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجده قوله لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد علمتما وهي رواية عفان ايضا قوله ثم حلف علي والذي يحلف به اي قال والله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك اي انزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل او لاقتلنك وذكر الاسمعيلي ان في رواية خالد بن عبد الله مثله وغيره من رواية ابن فضيل لاجردنك بجيم ثم زاي اي اصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسمعيلي بجيم ثم زاي في شعور اهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية مخالفة اي رواية لا قتلنك ورواية لاجردنك اشهر ورواية لاحزنك كانها معبرة منها ورواية لاقتلنك كانها بالمعنى من لاجردنك ومع ذلك فلا تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فيستلزم التجرد الذي ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زايدة وقال الكرماني بكسر القاف وفتحها كذا جاء في الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فليحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة واما الفتحة فيحمل على خطاب المونث الغايب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فيرفع الثياب قلت وظهر لي ان صواب الرواية لنلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت فقد حدثني رسول الله ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لاتركن عليك ثوبا الا التمسنا فيه قالت او لستم بناس مسلمين حتى اذا ظنت انهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت او لتدفعن الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار ولم يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها حقيقة وزاد في حديث انس ايضا فقالت ادفعه اليكما على ان لا تردانى الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اعشى ثقيف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم تزل علي بها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني فقد عدت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه وهجاء اصحابه وقد وقع في اول حديث انس امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب

فاتنا بها اي الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقري عليه قوله فاذا فيه من حاطب الى اناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن ابي جهل المخزومي وصفوان بن امية الجمحي قوله فقال رسول الله يا حاطب ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله حاطبا فقال انت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما جا الكتاب فاستدعي به لذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر بلفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح قوله فقال يا رسول الله ما لي ان لا اكون مومنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة بدل اللام وهو واضح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله وفي رواية ابن عباس قال والله اني لناصح لله ورسوله قوله ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية اعشى ثقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة فكتبت لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا وله هناك في رواية المستملي هناك من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه في عياله غيري قوله فقال صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول في حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه ونهى ان يقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر لكلام اشكال واجيب عنه بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنة قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب البا وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي اتركني لاضرب عنقه فتركك لي من اجل الضرب ويجوز سكون البا والفا زايدة على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو بكر بن الباقلاني هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله في الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه نافق نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله اوليس من اهل بدر في رواية الحرث اليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحرث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداءك عليك وما يدريك لعل الله اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شيتم ومما يويد ان المراد ان ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يواخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان لا تعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويويده قول علي فيمن قتل الحرورية لو اخبرتكم بما قضى الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لتكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار بان من باشر بعض الاعمال الصالحة ثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الاثام الحاصلة من ترك الفرايض الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ورجح ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يواخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه

فيما اخطا فيه اذا اجتهد فيه وسوغه وله مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان الذي قاله السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على تجرا على غير الدما كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو القائل يا صفرا ويا بيضا غري غيري ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهملة لا التجري بالجيم قوله فقد وجبت لكم الجنة في رواية عبيد الله بن ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند ابي عائذ قوله فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والرا المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى كانها غرقت فيها افعوعلت من الغرق ووقع في رواية الحرث عن علي فقاضت عينا عمر ويحمل على انها امتلات ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله خاخ اصح بمعجمتين قوله ولكن كذا قال ابو عوانة حاج بمهملة ثم جيم قوله وحاج تصحيف وهو موضع تقدم بيانه قوله وهشيم يقول حاج وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي ويويده ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينهما وبين الرواية المشهورة انما هو في الحا الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى فعند ابي عوانة انها بالحا المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان المومن ولو بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول ان المراد بقوله اعملوا ما شيتم انهم حفظوا من الوقوع في شي من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد وان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر ليلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستيذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة واجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه لما اطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال الطبري وهو ظن خطا لان احكام الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله نبيه عن المنافقين الذين كانوا يكفرون ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من اظهر الاسلام تجري عليه احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله على نبيه على قصة حاطب مع المراة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الراي العائد نفعه على المسلمين وتخيير الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مومنة كانت ام كافرة ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجايزة الوقوع عن من شا الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عايشة كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا ان محل العفو عن البدري في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تاخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعا به في عدة اخبار وقد جمعت جزا في الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تاخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والموخرة فيها عدة احاديث باسانيد جياد وفيه تادب عمر وانه لا ينبغي اقامة الحد والتاديب بحضرة الامام الا بعد استيذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر كلهم وفيه البكا عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكا حينيذ لما لحقه من

الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب خاتمة اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على واحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار بعضها موصول والله اعلم قوله

كتاب الاكراه

هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني ان يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع به ذلك الثالث ان يكون ما هدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا او جرت العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره كمن اكره على الزنا فاولج وامكنه ان ينزع ويقول انزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التابيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يكلف بترك فعل ما اكره عليه اولا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي اتفقوا على ان المكره على القتل مامور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وانه اثم ان قتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام اما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجا وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن القي من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو اله محضة ولا نزاع في انه غير مكلف الاما اشار اليه الامدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنايم والناسي وهو ابعد من الملجا لانه لا شعور له اصلا وانما قال الفقها بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته او من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطي لكون الفعل في نفسه منهيا من حيث هو لان العاقل نهي عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين قوله وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور بالاية لان الاستثنا من الاثبات نفي فيقتضي ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الاية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جا من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمينا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا واباه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى ابي حذيفة فمات ياسر وامراته في العذاب وصبر الاخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاطاعهم عمار وابى الاخرون فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسالوه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليخبرهم خبره فارادوا ان يعذبوه فقال هو بمكة بمجيه واجابه فاعجبهم واطلقوه فجا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه ويقول اخذك المشركون فغطوك في الما حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل يقوي بعضها ببعض وقد اخرج ابن جانثر من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تعشه فاشتد عليه الحديث وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان قال اخبر الله انه من كفر بعد ايمانه

كتاب الاكراه

١٥٠

فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما اخذ
العباد بما عقدت عليه قلوبهم انتهى وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من
الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله الا
ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية اخذه من كلام ابي عبيدة قال تقاة وتقية واحد انتهى وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران
ومعنى الاية لا يتخذ المومن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه
باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المومنين بالخطاب انتهى
ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم
فانه منهم كانهم اخذوا بالعموم حتى انكروا من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة في ذلك وهو كالايات المصرحة
في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله وقال ان الذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون
ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب
وانما اوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع في الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم
فساق الى قوله في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير ووقع في رواية النسفي ان الذين
توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الايات وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان
كانت الايات الاولى متراخية في السورة عن الاية الاخيرة فليس فيه شي من التغيير وانما ضم بالاف المتراخية للاشارة
الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكة امنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم
اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم
الملايكة ظالمي انفسهم الى يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها انتهى وليس فيه تغيير من التلاوة الا ان فيه
تصرفا في ما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد ان تكلم على قصة عمار الى ان قال ولكن من شرح بالكفر صدرا اي من فتح صدره لقبوله
وقوله الذين توفاهم الملايكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل
هذا انتهى ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين
من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فخلط فالاية التي اخرها نصيرا اولها والمستضعفين
بالواو لا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى غفورا فقوله رحيما يحتمل لان اخر الاية التي اولها ان الذين توفاهم الملايكة قوله
وساءت مصيرا واخر التي بعدها سبيلا واخر التي بعدها عفوا غفورا واخر التي بعدها غفورا رحيما فكانه اراد سياق اربع
ايات قوله فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا
غير ممتنع من فعل ما امر به اي بما يامره به من له قدرة على ايقاع الشر به اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره
على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن البصري التقية الى يوم القيامة وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبة من
رواية عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقية جايزة للمومن الى يوم القيامة الا انه كان لا يجعل في القتل تقية ولفظ عبد
بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على قتل غيره لكونه يوثر نفسه على نفس غيره انتهى
ومعنى التقية الحذر من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية واخرج البيهقي
من طريق ابن جريج عن عطا عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمين بالايمان ولا يبسط يده للقتل قوله وقال ابن عباس
فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشي وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة
من طريق عكرمة انه سيل عن رجل اكرهه اللصوص حتى طلق امراته فقال قال ابن عباس ليس بشي اي لا يقع عليه الطلاق واخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيا واما قول ابن عمر وابن الزبير فاخرجهما
الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال سفيان سمعت عمرو يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد

عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقنها او لافعلن وافعلن
فطلقتها ثم سالت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيا واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول
الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل
عن ابن عيينة توجيهه وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور
حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن
المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمين بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر
ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امراته ولو كان في الباطن مسلما قال وهذا
قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة في القول دون الفعل كان يسجد للصنم او يقتل
مسلما او ياكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل التقية
في قتل النفس المحرمة وقالت طايفة الاكراه في القول والفعل سوا واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح
عن عمر قال ليس الرجل بامين على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع كلهن
كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرا عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور
وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة وعن
الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وابي قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنية هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون
انما في اوله وافراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى في اول حديث في الصحيح ويأتي ما يتعلق بالاكراه في اول ترك الحيل ان شاء الله
وكان البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا بالنية
كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكية بان الفصل يشبه ما نزل من
القران لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يوثر في
بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يوثر في البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير
بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والدول افعال على الصحيح ولم
يواخذوا بشي من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس
المقتول ولا يجوز لاحد ان يحيي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلوة
تقدم في تفسير سورة النسا من وجه اخر عن ابي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد انها صلوة العشا وفي كتاب الصلوة من طريق
شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة ان ابا هريرة كان يكبر في كل صلوة الحديث وفيه قال ابو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم باسمايهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق
يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال لما رفع رسول الله
راسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النسا والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل
عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازلة ومحله في كتاب الوتر والله اعلم وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد
الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم
ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مومنين قوله باب من اختار الضرب والقتل والهوان
على الكفر تقدمت الاشارة الى ذلك في الباب الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على الكفر وتقدمت الاشارة
الى ذلك في الباب الذي قبله فيلعنون بالحكام السلطان باللفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان والد
عمار مات تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول
حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوايل الصحيح ووجه اخذ الترجمة منه

انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المؤمن من دخول النار ويكون
اسهل من الكفر ان اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه حجة لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان
العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل
عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيه لانه قال بعد الاية المذكورة
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعة الله ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز
تقحم المهالك في الجهاد انتهى وهذا القدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور وان ثم من قال بان الاولى التلفظ على بذل النفس
للقتل وان كان ذلك يعم فليس بشيء وان هذه المسألة لو عرض ما رجح المفضول كما لو عرض على من اذا تلفظ به نفع متعد
ظاهرا فيتجه قوله في الحديث الثاني قوله عباد هو ابن العوام فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي
حازم وسعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد
بن زيد من السيرة النبوية وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته اخت عمر اختارا الهوان على الكفر وبهذا يظهر مناسبة
الحديث للترجمة وقال الكرماني هي ماخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما رضي بالتيه فيكون اختياره القتل
على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اول امرأة اسلمت بعد خديجة فيما يقال وقيل سبقتها
ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم
ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما الف وقد تقدم شرح متنه في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم
من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة من جهة ان طلب خباب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم من الكفار دال على
انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء على
الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى
ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله في اتباع الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل
الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لا يطلعون على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا
وليس في الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يؤخذ الخ تسلية لهم واشارة
الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدرة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون
ساكنة ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بياء مثناة من تحت بغير همز بدل النون وهي لغة فيه وقوله من دون لحمه اي عظمه ولا
ما يرد لهن وقوله هذا الامر اي الاسلام وتقدم المراد بصنعاء في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر فاختار
القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقال
بعض المالكية بل ياثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل قوله باب
في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال الخطابي استدل ابو عبد الله يعني البخاري بحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز
بيع المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم
لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله
فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق فدخل في
ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في اخر كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق
كذا تعقبه الكرماني وتوجيه كلام الخطابي انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن
المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما
لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات او المراد
بقوله الحق الماليات وبقوله الجلاء قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح
البيع في الصورة المذكورة وهو سبب غير مالي فالبيع في الدين وهو سبب مالي اولى ثم ذكر حديث ابي هريرة في اخراج اليهود

من المدينة

من المدينة وقد تقدم في الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا وانهم بقيوا
وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث ابي هريرة فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنو
النضير وفيه نظر لان ابا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بني النضير وبني قينقاع وقتل بني قريظة وقد
تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل غزوة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة وعلى الحالين فهي قبل
مجي ابي هريرة وسياق اخراجهم يخالف السياق في هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم الا
ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل اليهم يخيرهم بين الاسلام
وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل اول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة بقية منهم او
من بني النضير وقريظة كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من
اهل خيبر لانها لما فتحت اقر اهلها على ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم
بيانه في المغازي ويحتمل ان يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة واخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته ان يخرجوا
المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود
ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قراءتها ووقع في بعض الطرق حتى اتى المدراس فتفسره في المطالع
بالبيت الذي يقرا فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في
النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل
١٥٢
وقد وقع في الطرق الماضية في الجزية حتى جئنا بيت المدراس بتاخير الراء عن الالف بصيغة المفاعل وهو يدرس الكتاب
ويعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على اية الرجم وفسر هناك بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون
هو المراد هنا قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم في رواية الكشميهني فنادى قوله ذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم
انه بلغتكم سقط عني الحرج قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما الارض في الموضعين وقوله ورسوله قال الداودي
لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره ان المراد
ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ اوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعنى
من وجد منكم هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيئا الباء متعلقة بشيء محذوف او ضمن وجد معنى يحل فعداه بالباء او وجد
من الوجدان والباء سببية اي من وجد بماله شيئا من المحبة وقال الكرماني الباء للمقابلة فيجعل وجد من الوجدان
قوله باب لا يجوز نكاح المكره بفتح الراء قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسمعيلي
وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا للجرجاني وساق في رواية كريمة الاية كلها والفتيات
بفتح الفاء والمثناة جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه
لا يتاتى الا مع ارادة التحصين لان المطيعة لا تسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا على
بعض المفسرين فجعل ان اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسيأتي بقية الكلام على هذه
الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة وجوابه انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق
الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه
الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امراة بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمه الالف وبطل الزائد
قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت
المسالة الخلافية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء وان وطئ مختارا غير
راض بالعقد حد ثم ذكر في الباب حديثين احدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد
خذام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية جد الراوي عنها بجيم ومثناة من تحت وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها
كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف باسمها قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان الظاهر انه الفريابي وسفيان الثوري

ويحتمل ان يكون السكندري وشيخه ابن عيينه فان كلا من السفيانين معروف بالروايه عن ابن جريج لكن هذا الحد انما هو عن الفريابي كما جزم به ابو نعيم والفريابي اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينه نسبه قوله هو ذكوان يعني مولى عايشه قوله قلت يا رسول الله تستامر النسا في ابضاعهن قال نعم في روايه حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكه يقول قال ذكوان سمعت عايشه سالت رسول الله عن الجاريه ينكحها اهلها هل تستامر ام لا فقال نعم تستامر وفيه تقويه لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى استلامه من بطلان العقد قوله سكاتها هو لغه في السكوت ووقع عند الاسمعيلي من روايه الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي روايه حجاج وابي عاصم ذلكا ذنها اذا اسكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابي مليكه بلفظ صمتها وتقدم شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في صحه انكاح الولي المجبر البكر الكبيره وان الصغيره لا اختلاف في صحه اجباره لها قوله باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اي ذلك البيع والهبه والعتق باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جايز اي ماض عليه وتصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبه قوله بزعمه اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا قوله وكذلك اذا دبره اي يعتقه المدبر نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك وان سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبه دون غيرها من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفيه وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والنذر بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبه لا يجوز معه البيع وذكر عن ابي حنيفه ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شرا فاسدا اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه قوله باب من الاكراه اي من جمله ما ورد في كراهيه الاكراه ما تضمنته الايه وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها وقد تقدم شرحه في تفسير سوره النسا فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ماله في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفه النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور ابو علي ثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثه كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقه واحده وقوله في الترجمه كرها وكرها واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير سوره النسا وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امراته طمعا ان تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القران كذا قال ولا بد من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يبيح مع انه منها في الحكم الظاهر قوله باب اذا استكرهت المراه على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قري في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهي قراءه ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعه غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منه الاكراه لكن اذا تابوا وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لا بد من التقدير لاجل الشرط واستشكل تعليق المغفره لمن ان التي تكره غير اثمه واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتاثم فيناسب

تعليق المغفره وقال البيضاوي لا ينافي المواخذه قوله اوذكر المغفره والترحم لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وقد ذكر المغفره والرحمه تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يواخذن لولا رحمه الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمه ان في الايه دلاله على ان لا اثم على المكرهه على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم من حديث جابر ان جاريه لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكه واخرى يقال لها اميمه فكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه ولا تكرهوا فتياتكم على البغا الايه قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع هو مولى ابن عمر قوله ان صفيه بنت ابي عبيد اخبرته يعني الثقفيه امراه عبد الله بن عمر قوله ان عبدا من رقيق الاماره بكسر الالف اي من مال الخليفه وهو عمر قوله وقع على وليده من الخمس اي من مال الخمس الغنيمه الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنا بها قوله فاستكرهها حتى اقتضها بقاف وضاد معجمه ماخوذ من القضه وهي عذره البكر وهذا يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلده ونفاه نصف سنه لانه حده نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود قوله ولم يجلد الوليده لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلا بن موسى عن الليث بمثله سوا ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعه انفس بالسماع المتصل في اربعين ثمانيه سنه قراته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعمه سماعا انا ابو المنجا بن عمر انا ابو الوقت انا محمد بن عبد العزيز انا عبد الرحمن بن ابي شريح انا البغوي فذكره وعند ابن ابي شيبه فيه حديث مرفوع عن وايل بن حجر قال استكرهت امراه في الزنا فدرا رسول الله عنها الحد وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في الامه البكر يفترعها بفا وعين مهمله اي يقتضها قوله يقيم ذلك اي الافتراع الحكم بفتحتين اي الحاكم قوله بقدر ثمنها اي على الذي اقتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من المفترع ديه الافتراع بنسبه قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا لمعنى يقوم وفايده قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغني عن الجلد قوله وليس في الامه الثيب في قضا الايمه غرم بضم المعجمه اي غرامه ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريره في شان ابرهيم وساره مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبيا وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمه اي غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين انه روي بالعين المهمله والاخر من الغطغطه وهي حكايه صوت وتقدم الخلاف في تسميه الجبار والمراد بالقريه حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبوله الايمان عندك وقوله ركض اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في الترجمه اصلا وليس لها مناسبه للترجمه الا سقوط الملامه عنها في الخلوه لكونها كانت مكرهه على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان ساره عليها السلام كانت معصومه من كل سو انها لا ملامه عليها في الخلوه مكرهه فكذا غيرها لو زني بها مكرهه لا حد عليها تكميل لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك وطايفه عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذه وسوا اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفه يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكيه بان الانتشار لا يحصل الا بالطمانينه وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خايف واجيب بالمنع وبان الوطي يتصور بغير انتشار والله اعلم قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل ونحوه جواب الشرط باب في يعده قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يذب بفتح اوله وضم الذال المعجمه اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك التوريه صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفه لقوله والاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص وقال الداودي اراد لا قود ولا ديه قال والديه تسمى ارشا قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيد واطلق القود على الديه قال ابن بطال اختلفوا فيمن قال عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الاخر قصاص او ديه

طائفة لا يجب عليه شيء للحديث المذكور فمه ولا يسلمه وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه
القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه
الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم عنه بكل ما يمكنه فاذا دفع عنه
لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو اتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه
او عن غيره قوله وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبة وتحل عقدة او لنقتلن
اباك او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحل العقد
فسخها وقيد الاخ بالاسلام ليكون اعم من القريب ووسعه ذلك اي جاز له جميع ذلك ليخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما
ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيئا من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس
عليه او يهب شيئا لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انه يفعل جميع ما هدد به لينجو
ابوه من القتل وكذا اخوه المسلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب والذي بعده موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على وهم وقع
للداودي الشارح حاصله ان الداودي وهم في ايراد كلام البخاري فجعل قوله لنقتلن بالتاء وجعل قول البخاري وسعه ذلك
ثم تعقبه بانه ان اراد لا يسعه في قتل ابيه او اخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف
في الاكل والشرب قال ابن التين قرأ لتقتلن بالمخاطبة وانما هو بالنون قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن
الميتة او لنقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لنقتلن اباك او
لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او تهب هبة يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل
قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك وكذا لو
قال له قتلت ابنك او ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة يأثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما
يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ
الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال ونظيره في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين
او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن
ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره فلذلك قال البخاري بعده
فرق بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي فلو
قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي او لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه
ما عقده والحاصل ان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا ورأى البخاري ان لا فرق
بين القريب والاجنبي في ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابرهيم
هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما في ملة ابرهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع
عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما اكل وشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه يسعه اتيانها
ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان تقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير في امور متعددة
والتخيير ينافي الاكراه فكما لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية وهو البيع والهبة
والحل حيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه قلت
وللقائل ان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به
وقوله في اول التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان او فيه للتنويع لا للتخيير وانها امثلة لا مثال واحد ثم قال
الكرماني وقوله اي البخاري ان فرقتم بين المحرم وغيره شيء لم يدل عليه كتاب ولا سنة اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما
في باب الاكراه وهو ايضا كلام استحساني وامثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه
وهو عجيب منه فان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقتصر به ايراد الاحاديث فقط بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا

للاحكام

للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن
الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه
شيئا من المباحث لم يستغرب واما رمزه الى ان طريقة البحث ليست من غرضه فتلك شكاة ظاهر عنك عارها فللبخاري
اسوة بالائمة الذين سلكوا طريقتهم كالشافعي وابي ثور والحميدي واحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود
وان لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابرهيم لامرأته في رواية الكشميهني لسارة قوله
هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصة ابرهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبياء وليس فيه وذلك في
الله بل تقدم هناك بيان ان منها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثة وهي قوله
هذه اختي ليست في ذات الله فيحمل هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور
لان المراد انها من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ولا يمنع ان تكون في الله اي من
اجل توصله بذلك الى سلامة مما اراد الجبار منها او منه قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان
كان مظلوما فنية المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل
وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد
بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري
قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية
نية الحالف ابدا ومذهب الشافعي ان الحالف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق
وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ومتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق في قبل رجل فيجحده
ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم
اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز
بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في اكثر شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري قد روى
عنه بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من اختار الضرب وقد اخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن
ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا اتم ولمغايرة الاسناد قوله فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع
في رواية عثمان فقالوا قوله انصره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز تركه المد قوله افرأيت اي اخبرني
قال الكرماني في هذه الصيغة مجازان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر قوله اذا كان ظالما كيف انصره
على ظلمه قوله تحجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي اي للاكثر ولبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تأخذ فوق
يديه وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه
وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكام خاتمة اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة
على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة
آثار قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحيل الحيل جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند
العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع
باطل فهي واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب
فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن
اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في
حق الضعيف الذي زنا وهو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج
من المضايق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومنه
حديث ابي هريرة وابي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصة اصحاب السبت وحديث حرمت

١٥٤

عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف
العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها
تنفذ باطنا وظاهرا في جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما
وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيها كتابا لكن
المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية
وضابطها ان كان للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هي اثم وعدوان قوله
باب في ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال
وهو بخلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعا له ومسح براسه فلم يقل باب ترك بيعة
الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وحقوق واثبات
حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك قال وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان لكل
امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره جعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع
وقوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند
النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد
فلو فسد اللفظ وصح القصد الغي اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع
وابطال الحيل من اقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات اجزاؤها
وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان
في اوائل الكتاب تصريح البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله
قال محمد بن ابرهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث له في اول بدء الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
يا ايها الناس فيه اشعار بانه خطب به وقوله يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنية تقدم في
بدء الوحي بلفظ بالنيات وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى تقدم في
بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب وتقدم البحث في ان مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل
له وقد اورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعي واحمد والاوزاعي
واسحق وقال الباقون يحج عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث ابن عباس في قصة شبرمة فعند
ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا
بان الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضي في فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك لكن حمله على
الجاهل بالحكم وانه اذا علم في اثناء الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم
الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار
بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير
ارادته ولمن له اوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له اجرها لمن عملها ومما يستثنى على خلف ما اذا نوى صلوة فرض
ثم ظهر ما يقتضي بطلانها فرضا هل ينقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا
ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل نال المسبوق ثواب الجماعة على ما ادركه او يتم وهل يثاب من نوى صيام نفل
في اثناء النهار على جميعه او من حين نوى وهل يكمل الجمعة اذا خرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل ينقلب بنفسه
او يحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج في غير اشهره هل ينقلب
عمرة او لا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثناء الابواب التي ذكرها
المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات

حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم
كالغزالي هي كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه
من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح
وكل شيء قصد به تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل
الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا
من اهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق
ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد
تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ يمينك على ما يصدقك به صاحبك
وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن
كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان يظهر المطابقة
اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد
في ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به او لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره
واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك او يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان
البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق
تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل بشراء سيف ان يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح
وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع واذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد
بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد
بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة
والرجل يشتري الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد
بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج
عن من يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق
المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق قوله باب في الصلوة اي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث
ابي هريرة لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال
ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلوته صحيحة لانه اتى بما يضادها وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو
كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لافسده وكذا في اخره وقال ابن حزم في الاجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث
للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان يدخل في الحقيقة
حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا او نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منفيا فمثبته بحيلة
مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى الرد على من قال بصحة صلوة من احدث عمدا في اثناء الجلوس الاخير
ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلوة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري نبه على ان التحلل من الصلوة ركن منها
فلا يصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلوة ضدها فيصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام
ركنا داخلا في الصلوة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا
كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الاخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث
الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده
فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتفت الصلوة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلوته
يتوضأ ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستأنف الصلوة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض الفاظه لا صلوة الا

بطهور فلا يخلو حال انصرافه ان يكون مصليا او غير مصل فان قال هو مصل رد لقوله لا صلوة الا بطهور ومن جهة النظر
ان كل حدث منع من ابتدا الصلوة منع من البنا عليها بدليل انه لو سبقه المني لا سبنا انفاقا ~~~ وللشافعي قول وافق فيه ابا
حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلوة مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبني وحيث حكموا بصحتها
مع عدم النية في الوضو لعله ان الوضو ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي وحاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان
من احدث وصلي ولم يتوضا وهو يعلم انه يخادع الناس بصلوته فهو مبطل كما خدع مهاجر ام قيس الناس بهجرته وخادع الله وهو
يعلم انه مطلع على ضميره ~~~ وقصة مهاجر ام قيس انما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في
هذا الباب وزعم بعض المتاخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان المحاربة اذا احدث وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه
اذا قام لصلوة الليل ويبعد عنه الما وخشي اذا طلبه ان يفوته قيام الليل انه يباح له الصلوة بالتيمم ولا يخفي تكلفه قوله باب
في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة هذا لفظ الحديث الاول في الباب
وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله
ان اعرابيا جا الى رسول الله ثائر الراس الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض الناس في عشرين
ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شي عليه قال ابن بطال اجمع العلما على
ان للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل
التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيا ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول
بشهر او نحوه لزمته الزكوة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة وقال ابو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة
قبل الحول بيوم لا تضره النية لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال
وقال المهلب قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع
الغنم او تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيا
من فرايض الله بحيلة يحتالها انه لا يفلح قال وما اجاب به الفقها من تصرف ذي المال في ماله قرب حلول الحول ثم لم يريدوا بذلك
الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا
لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري ينسب لابي يوسف وقال محمد يكره لما فيه
من القصد الى ابطال حق الفقرا بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب
واستدل بانه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بتصدقه الدرهم ان يتم الحول
وليس في ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل ابي يوسف ان الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث والعاري
فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من اول الحول ولذلك
جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب
فقياسه ان يكون في الزكاة مكروها ايضا والاشبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا
يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة
عنها بان يصير لكل واحد منهما ما لا يجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب
الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما احتال به حتى
يبطل حقا او يحق باطلا او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في
امراة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بنا على قولهم ان حرمة المصاهرة
تثبت بالزنا فقال لا تجعل المحرم الزنا الا حرم الحلال لانه ضده ولا يقاس شي على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما
ان الاول حمدت به وحصنت فرجها والاخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن
كان عنده اربع نسوة فزنا بخامسة ان يحرم عليه احدى الاربع الى اخر المناظرة وقد استشكل قول البخاري في الترجمة فان اهلكها

بان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال لان الحيلة انما هي لدفع ضرر او جلب منفعة وليس هو واحدا منهما موجودا
في ذلك والظاهر انه يتصور بان يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فيسقط الزكاة بالحقيقة ويسفل الى ما دونها الحديث
الثالث قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع
والمراد بالكنز المال الذي يخبا من غير ان تؤدي زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة ووقع هناك في رواية ابي صالح عن ابي هريرة
بلفظ من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع فذكر نحوه وبه يظهر مناسبة ذكره في هذا الباب
قوله انا كنزك هذا زائد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية الكشميهني لا يزال قوله حتى يبسط يده اي صاحب
المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فياخذ بلهزمتيه اي ياخذ الشجاع
يد الكانز يشد فيه وصاحب اللهزمتان كما اوضحته هناك قوله وقال رسول الله هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة
همام عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذي قبله قوله اذا ما رب النعم ما اتاه والرب المالك والنعم
بفتحتين من الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام
حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها
زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة اتم منه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها
بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شي عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم
او بسنة جازت عنه في رواية الكشميهني اجزات عنه ولعرف نقر بمذهب الحنفية مما مضى وقد تاكد المنع بمسالة التعجيل قبل
توجيه الزام المناقض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزيا فليكن التصرف
فيها قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل
من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل ان يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الفرض كطواف
العاري ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلما فيمن باع ابلا عليها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى
البنا على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والماخوذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور
يستانف لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك فرارا من الزكاة اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر ثم
باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين ان البخاري انما اتى بقوله مانع
الزكاة ليدل على ان الفار من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخرة قال شيخنا وهذا لم يره في البخاري ~~~ بل هو
فيه بالمعنى في قوله اذا ما رب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة
الى اخره تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان
النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة اوكد منه كانت لا تسقط بالموت اولي لانه لما الزم الولي بقضا النذر عن امه كان قضا
الزكاة التي فرضها الله اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها
فرارا واحتيالا لاسقاط الزكاة فلا شي عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شي عليه في ماله تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف
قريبا واجاب بعض الحنفية بان المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة او ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات
لم يتوجه في ذمته شي يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكوة اذا فرط ~~~ وتحرير المسالة انه
اذا قصد بيعها الفرار من الزكاة او بيعها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده ان يسترجعها بعد كما تقدم فهو اثم
بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في ابقا الزكوة في ذمته او لا يعمل به مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري
في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا زال ملكه عما يجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكوة سوا كان
لقصد الفرار من الزكاة ام لا ثم اراد بسرقتها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث صحيحة انتهى
ومن الحيل في اسقاط الزكوة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الاخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول
ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ايضا ثم حرام والذي يقوى انه لا تسقط الزكوة عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب ~~~

الحيلة في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخل البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل
الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب
المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحى الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه
ما لم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل لابقينا غرض الجاهلية
بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية
ما ذكره ان يكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار تتصور في موسر
اراد تزويج بنت فقير فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولته
ذلك عليه فلما وقع له العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل
لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه
الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد
والشرط باطل قلت وهذا باطل على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع اصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد
فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما
ثبت انها منسوخة صارت غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل اي في
كل منهما كأنه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة وردوا عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء وانما قالوا
ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق
فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس
الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد ثبت النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز
بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في الصيغ للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب
كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه الزوج نكاحا هو الذي اوجبه للمرأة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه
جعل عين ما اوجبه للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشيء لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل
الاول قال ولا يعارض هذا ما لو زوج امته آخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل
انها لو وطئت بعد شبهة يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك
التمتع بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسألة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا
للمرأة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر
هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو ابن ابي طالب قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا
لم اقف على اسم القائل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال انك تائه بمثناة فوقانية
وبعد الالف همزة بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ
وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد
اي ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيحتال في تصحيحه بذلك كما قالوا في ربا
الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع قوله وقال بعضهم الى آخره تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح المؤقت
والغى الشرط واجيب بان نكاح المتعة بائن والنكاح المؤقت في معنى المتعة والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني
قوله باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ ذكر فيه حديث ابي هريرة
لا يمنع الى آخره واسمعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشرب قال المهلب

المراد رجل كان له بئر وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره
ان ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذي يمنعه وانما حاجته الى الكلأ وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك
له فيمنع الماء فيتوفر له الكلأ لان النعم لا تستغني عن الماء بل اذا رعت الكلأ عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها
فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى آخر وهو انه قد يختص احد
شقي الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اريد به منع الكلأ فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن منع
الكلأ والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفي
تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة على حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله اعلم وقال ابن المنير
وجه مطابقة الترجمة ان الآبار التي في البوادي لمحتفرها ان يختص بما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلأ المباح فلا اختصاص
له به فلو تحيل صاحب البئر فادعى انه لا فضل في ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذي يقرب به لان صاحب الماشية
حينئذ يحتاج الى تحولها الى مكان آخر لانها لا تستطيع الرعي على الظمأ ادخل في النهي بشرط قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا
محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فجنبه ظاهره فيما له فيه مقال وهو الماء تحيلا على ما لا حق له فيه ولا حجة
وهو الكلأ قلت وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن حصول التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به
وبيض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالحيل في البيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون
الاول لكن لا يندفع بهذا العذر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل بشرط قال الكرماني يمكن ان يكون المنع
اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او بغيره انتهى وتظهر المناسبة بينهما بما اشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب
البئر يدعي انه لا فضل في ماء البئر ليحتاج من احتاج الى الكلأ ان يبتاع منه ماء بئره ليسقي ماشيته فيظهر حينئذ انه تحيل
بالجحد عن حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ماء البئر وفي توفير الكلأ عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث
نهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين قوله باب
ما يكره من التناجش اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث ابي هريرة
بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم قوله باب
ما ينهى من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع
قوله وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله كانما يخادعون آدميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون علي وصله وكيع في
مصنفه عن سفيان بن عيينة عن ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا باخذ الزائد على الثمن معاينة
بلا تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية ابغض عند
الناس ممن يتظاهر بها وفي قلوبهم اوضع وهم عنه اشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف
اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني اي لا تخدعوني فان ذلك لا يحل
قلت والذي يظهر انه وارد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة
او قال لا تلزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه
ولا ينتقض به البيع قال ابن القيم في الاعلام احدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن احد من الائمة ومن عرف سيرة
الشافعي وفضله علم انه لم يكن يأمر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد
اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين
تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ظاهر ومن نسب حل الثاني الى الشافعي فهو خصمه عند الله
فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا في الباطن شهود زور
وكذا في مسألة العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر
والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على الف بالف ودرهم ثم يحضران سلعة محللة للربا ولا

شيا ان لم يقصد البايع بيعها ولا المشتري شراها ويتاكد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعه
لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيد البايع بالاقل ويترتب الاكثر
في ذمه المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشي
ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه انكره واطال في ذلك جدا وهذا ملخصه انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم
فالشافعيه يجرون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعه يأثم في الباطن وبهذا يحصل
الانفصال عن اشكاله وبالله التوفيق قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في اليتيمه المرغوب وان لا يكمل
لها صداقها ذكر فيه حديث عايشه في تفسير قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم
بهذا السند في النكاح باتم قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمه باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها
ما لا يفي بقيمه صداق مثلها واختلف في سبب نزول الايه المذكوره كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سوره النسا
وفي قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النسا اي من سواهن قال القاضي ابو بكر بن الطيب معنى
الايه وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي لا اوليا لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تامنوا من ترك القيام بحقوقهن
لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النسا القادرات على تدبير امورهن ومن لهن اوليا يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم
استفتى الناس رسول الله فانزل الله يستفتونك في النسا فذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب
اذا غصب جاريه فزعم انها ماتت بقضي بالضم على البنا للمجهول اي حكم القاضي على الغاصب بقيمه الجاريه الميته ثم وجدها
صاحبها اي اطلع على انها لم تمت فهي له اي لصاحبها المغصوبه منه ويرد القيمه اي على الغاصب ولا تكون القيمه ثمنا اي
لعدم جريان بيع بينهما وانما اخذ القيمه بنا على عدم الجاريه فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل قوله وقال بعض الناس
الجاريه للغاصب لاخذه القيمه منه اي من الغاصب قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى جاريه رجل لا يبيعها فغصبها واعتل
اي احتج اي وكذا لو كانت الصوره في غير الجاريه من ماكول وغيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا فذبحه قوله
فتطيب للغاصب جاريه غيره اي وكذا مال غيره قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله
من حديث ابي بكره مطولا في اواخر الحج واحلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم تقابل الجمع بالجمع
فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص حرام فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو
مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينه الصارفه عن الظاهر قوله ولكل غادر لواء يوم
القيامه النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر الى اخره وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى
في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانه وغدر في حق اخيه المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفه
الجمهور في ذلك واحتج هو بانه لا يجتمع الشي وبدله في ملك شخص واحد واحتج للجمهور بانه لا يحل مال مسلم الا عن طيب
نفسه ولان القيمه انما وجبت بنا على صدق دعوى الغاصب ان الجاريه ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقيه على ملك
المغصوبه منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح يوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمه فان الثمن في مقابله
الشي القايم والقيمه في الشي المستهلك وكذا في البيع الفاسد وفرقوا بين الغصب والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ
الثمن عوضا عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمه السلعه ان فاتت والغاصب لم
ياذن له المالك فلا يحل ان يتملكه الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمته قلت ومحل الصوره المذكوره ولا عند الحنفيه
ان يدعي المستحق على الغاصب بالجاريه فيجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب البينه او يستحلف فينكل عن
اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمه لرضى المدعي بالمبادله بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمه بقول
الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شا امضى الضمان وان شا استعاد الجاريه
ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبه ويدا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للعقد
محضا بل للضمان المشروط ولو نشا منه فوات الجاريه على صاحبها بالحيله ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا ينافي

صحه العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفيه مالكا بانه يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجده
يغصبه ان الغاصب يملكه فلو مره الغاصب فانه متى الاباق او اوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فلم يملك اخذه والحديث
يتناول المموه وغيره ويقتضي ان يعود العبد للمالك والقيمه ان كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وان لم يكن ثمنا عاد العبد
مطلقا واجاب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي ومع وجود التمويه لم يحصل الرضى بالعوض
بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضى بالعوض ويقدر القيمه ثمنا قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمه وحذفه
ابن بطال والنسفي والاسمعيلي واضاف ابن بطال الحديث المرسل للباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر جدا للدلاله على ان حكم الحاكم
لا يحل ما حرم الله ورسوله ولنهيه عن اخذه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغيره وعلى الاول هو كالفصل في الباب الذي قبله
وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري
وقوله عن هشام هو ابن عروه ووقع في رواية عروه ووقع في رواية ابي داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمه عن ام سلمه
هي امها ووقع في شرح ابن بطال الحديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث
قوله انما انا بشر اي كواحد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله الحن تقدم في المظالم بلفظ
ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اي فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان افطن كان قادرا على ان يكون ابلغ في حجته
من الاخر وقوله على نحو ما اسمع في رواية الكشميهني ما اسمع وهي موصوله وقوله من اخيه اي من حق اخيه وثبت كذلك
في الطريق الاتي في الاحكام وقوله فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني فلا ياخذه وقوله فانما اقطع له قطعه
من النار اي ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار قوله باب في النكاح تقدم تقدم قريبا باب الحيله
في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعه وذكر هنا ما يتعلق بشهاده الزور في النكاح واورد فيه حديث ابي هريره واستيذان
المخطوبه من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح ثم اورد بعده حديث خنسا بذكر البكر والثيب جميعا وقد
تقدم في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عايشه نحو حديث ابي هريره الحديث الاول قوله هشام هو الدستوائي
قوله لا تنكح البكر اي لا تزوج قوله قال بعض الناس اذا لم تستاذن في رواية الكشميهني ان لم تستاذن قوله واقام شاهدي
زورا وزورا متعلق باقام قوله فاثبت القاضي نكاحها في رواية الكشميهني نكاحه اي بشهادتهما فلا باس ان يطاها اي لا
يأثم بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث الثاني قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه ويحيى بن سعيد هو الانصاري
قوله عن القاسم في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد حدثني القاسم اخرجه الاسمعيلي والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله
ان امراه من ولد جعفر في رواية ابن ابي عمر عن سفيان ان امراه من ال جعفر اخرجه الاسمعيلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر
ويغلب على الظن انه جعفر بن ابي طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد به جعفر الصادق ابن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد
جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفي عليه ان القصه المذكوره وقعت وجعفر الصادق صغير لان مولده سنه ثمانين
وكانت وفاه عبد الرحمن بن يزيد بن جاريه في سنه ثلاث وتسعين من الهجره وقد وقع في نفس الحديث انه اخبر المراه بحديث
خنسا بنت خدام فكيف يكون المراه المذكوره في مثل تلك الحاله وابوها ابن ثلاث عشره سنه او دونها قوله فارسلت الى شيخين
من الانصار زاد ابن ابي عمر عنهما انه ليس لاحد من امرك شي قوله ابني جاريه كذا نسبهما في هذه الروايه الى جدهما وتقدم في
النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جاريه وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثه وهو تصحيف قوله
قالا فلا تخشين كذا لهم على انه خطاب للمراه ومن معها وظن ابن التين انه خطاب للمراه وحدها فقال الصواب فلا تخشين
بكسر اليا وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد لحذفت النون قلت ووقع في روايه ابن ابي عمر فارسلا اليها ان لا
تخافي فدل على ان خاطبا من كانت ارسلت اليهما او من ارسلا وعلى الحالين فكان من ارسل في ذلك جماعه نسوه قوله فان
خنسا بنت خدام بكسر المعجمه ودال مهمله خفيفه تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قوله قال سفيان فانما عبد الرحمن
يعني ابن القاسم بن محمد بن ابي بكر قوله فسمعته يقول عن ابيه ان خنسا يعني انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا
اخاه قلت واخرجه ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه الاسمعيلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن

بن القاسم ان خنساء فذكره وفيه تصريح في سنده وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من ارسله
والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث
تقدم الكلام عليه قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور على تزويج امراة ثيب بامرها الى اخره قال
المهلب اتفق العلماء على وجوب استيذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا
تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستيذان الثيب ورد نكاح من زوجت
وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع قوله البكر تستاذن تقدم في الاكراه من طريق
سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال بعض الناس ان هوي رجل جارية او
احب انسان في رواية الكشميهني احل قوله جارية يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك
ويؤيد الاول قوله في بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جارية يتيمة من اطلق
على انها مدركة ورضيت قوله فقبل القاضي بشهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهني شهادة بحذف الموحدة من اوله
قوله حل له الوطء اي مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضي
بما ظهر له من عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل
هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسئلة والتي
قبلها على مسئلة اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امراته وكانا شهدا في ذلك
بالزور انه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة وكذلك لو علم وتعقب بان الذي يقدم على الشيء جاهلا ه
بطلانه ولا خلاف بين الائمة ان رجلا لو اقام شاهدي زور على ابنته انها امته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما
انه لا يحل له وطؤها وكذا لو شهدا في انه عبده من حرة انها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل
له وطؤها انتهى ملخصا وليس الذي نسبه الى ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان الاستيذان ليس بشرط
في صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضي انشا لهذا الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا قول ابي حنيفة
وحده واحتج باثر عن علي في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن العربي اعتمد الحنفية امرين
احدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين احدكما كاذب فرق بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك المبنا على شهادة الزور والثاني
ان الفرج تقبل انشا الحل فيه لتزويج الرجل ابنته عاقلة نظا ان من لا ولي لها والمال انما ينشا الحل فيه بما تقول عن المالك
قال والحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا اثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور
على اللعان والفرج انما ينشا الحل فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه واما بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن
التين قال ابو حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضي بها تصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى
باحد الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطؤها وهو
يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين بان كل شيء جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه
ظاهرا وباطنا وما لا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على
غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما لم تكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال واحتج
الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم
يحيل الامور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى قلت وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة ايضا بان الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان
البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ويحرم انتفاع البايع بالسلعة بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب
بان الاثر المنقول عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير ترجيح وبان الفرقة في
اللعان بسبب باللعن والذي حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسئلة البيعين فانما كان الحكم فيها

كذا

كذلك للتعارض قوله باب ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستيذان وسطها صحة
النكاح بشهادة الزور وجه الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الاولى بقوله فلا باس ان يطاها وهو تزويج صحيح وفي
الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطء وهو تفنن في العبارة
والمفاد واحد ثم يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرماني
صور الاول في البكر والثاني في الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضى بالشهادة
اذ كان ذلك قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف وانه بعد العقد ومع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد
وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفايدة ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل الزوج
في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتيال المراة مع الزوج
والضراير وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل على النبي في ذلك وهو
قوله لم تحرم ما احل الله لك قلت وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو العسل
وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني
وتفسير ابن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند
سودة فذكر نحو حديث الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا
عامر وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث عايشة كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر اجاز على نسايه فيدنو
منهن الحديث بطوله وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عايشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان
التي سقته العسل زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان في الاية ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عايشة
وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة
سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها تواطات انا وحفصة وفيها التصريح بان الاية
نزلت في ذلك وحكى ابن التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث ان الذي سقته العسل حفصة غلط لان صفية هي التي
تظاهرت مع عايشة في هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التي فيها
حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا وكفى في الرد عليه انه جعل قصة
زينب لصفية واشار الى ان نسبة ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودي تخاليط
في شرحه ذكرت منها شيا كثيرا ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل
لشيء ياكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث ثم
في هذه الرواية اجازتيت هكذا لهم وهو تصحيف يقال اجزت الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة
والتي تليها ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي هنا جاز وحكى ابن التين حاز على نسايه اي مر او سلك ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية
في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها امادبه بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا منه اي خوفا
وقال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن اكلت مغافير لانهن اوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك
التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التي قالت عايشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة
لصاحبه قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج
الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع بها الطاعون وعن القدوم على البلد التي
وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر ان عمر انما انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص
انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في
كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله يذهب المرة وياتي الاخرى قال المهلب يتصور التحيل
في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلاني بقصة عمر

على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في المسير من المدينة الى الشام ولم يدخلوا الشام قوله باب في الهبة والشفعة اي كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مضت عنده سنين واحتال في ذلك اي بان تواطأ مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بان لا يتصرف فيها لتتم الحيلة قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول في الهبة واسقط الزكاة قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما وهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكوة على الابن انتهى فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فان كان فعل ذلك لم يرد اسقاط الزكوة سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في اسقاط الزكوة وقوله فخالف الرسول يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة وقال ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه انتهى فعلى هذا انما اخرج البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره ان لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار بكسر الجيم من المجاورة اي شرع الشفعة للجار كما شرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة قوله فابطله اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي اراد شراءها كاملة فخاف ان يأخذ الجار بالشفعة فاشترى منها من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار قال ابن بطال اصل هذه المسألة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان يأخذها جاره بالشفعة فسأل ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شايعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهية لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة اما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي واخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابراهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ابراهيم قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن ابي وقاص فخرجت معه فان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد هو ابن ابي وقاص وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق يخالف هذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي ويجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه قوله فقال ابو رافع زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله قوله الا تأمر هذا يعني سعد بن

ابي وقاص

ونا هو والمراد ان يسأله او يشير عليه قوله بيتي الذي كذا لهم بالافراد وللكشميهني بيتي اللذين بالتثنية وفي رواية ابن جريج جاءه بالدار فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعهما قوله مقطعة او منجمة شك من الراوي والمراد بها مؤجلة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البناء للمجهول والقائل هو ابو رافع قوله ما بعتكه اي الشيء وفي رواية المستملي ما بعت بحذف المفعول وقوله او قال لبنا اعطيكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في اخر الباب ووقع لغير الكشميهني فيهما اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القائل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم يقل هكذا يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النسائي والمراد على هذا ان المخالفة ابدال الصحابي بصحابي اخر وهذا هو المعتمد وقال الكرماني يريد ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الجار احق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت اليه الجار احق بصقبه كرواية ابي رافع سواء فالذي قاله الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه قوله قال لكنه يعني ابراهيم بن ميسرة قال لي هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف لي وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني على شيء من هذا فقال لما تقدم قال المهلب ذكر حديث ابي رافع ان كان جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير الكشميهني وللاخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك قوله فيهب البائع للمشتري الدار ويحدها بمهملتين وتشديد اي يصف حدودها التي تميزها وقال الكرماني في بعض النسخ ونحوها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي ويشترط ان لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن التين اراد البخاري ان يبين ان ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل ابطاله ثم ذكر البخاري حديث ابي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن ميسرة وساقه في اخر كتاب الحيل اتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب اي ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فيحتال في اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيئا فعل ما يباح له والهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى ما وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقة وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان اباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للقريب وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة قوله باب احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكوة ويأتي استيفاء شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة ان تملكه ما اهدي له انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء فلا ينبغي ان له يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله في اخره بصر عيني وسمع اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وبفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق ما اهدي له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من الحق فاشار

النبي صلى الله عليه وسلم الى انه في ما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستئثار به انتهى
والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسيأتي مزيد لهذا في كتاب
الاحكام ان شاء الله تعالى قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان الى آخره كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب
احتيال العامل ليهدى له ووقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة
مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا قوله باب بلا ترجمة
ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان
يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل وقال بعض الناس ان
اشترى دارا اي اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا بأس ان يحتال اي على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف
درهم وينقده اي ينقد البائع تسعة الاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين الف
اي مصارفة عنها فان طالبه الشفيع اخذها بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا
سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد قوله فان استحقت الدار بلفظ
المجهول اي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة الاف الى آخره اي لكونه القدر
الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق اي للغير انتقض الصرف اي الذي وقع بين البائع
والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو اوجه قوله فان وجد بهذه الدار عيبا
ولم تستحق اي لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين الف اي وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا
الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم من عدم التناقض في
المجلس فليس له ان يأخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدنانير بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ
باختيار المشتري واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا قال ابن بطال انما خص القدر
من الذهب والفضة بالمال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى القائل اصله
على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم ودنانير باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن
ثم جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصفقة فيترك
الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما انتقده لان المشتري تجاوز للبائع عند النقد وخالف مالك
في ذلك فقال المراعى في ذلك النقد الذي حصل في يد البائع فيه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق
والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده والى ذلك اشار البخاري الى تناقض الذي احتال في اسقاط الشفعة حيث قال
فان استحقت الدار اي ان ظهر انها مستحقة لغير البائع الى آخره فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق
لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة
الاف درهم ولم يجعله في مقابلة العشرة الاف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف تعزيره نقده هذا المقدار
فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي لزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الدرهم
والالف الا واحد في مقابلة الالف الا واحد الحقيقي بلا تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسألة ان الخبر دال
على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به في الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها
وقد فهم الصحابي راوي الخبر هذا القدر فقدم الجار في العقد بالثمن الذي دفعه اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه
مراعاة لحق الجار الذي امر الشارع بمراعاته قوله فاجاز هذا الخداع اي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد
ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري كلام الاستحقاق
النبي صلى الله عليه وسلم ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيلة في ابطال الشفعة وعقب بذكر مسألة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان
مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زائدا عليه قال النبي صلى الله عليه وسلم لا داء ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء

المعجمة

المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم اوله لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كأن
يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا في عهدة الرقيق قلت انما خصه بذلك لان الخبر
انما ورد فيه قال والغائلة ان يأتي امرا سوءا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في
اوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزا بن خالد انه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم
عبدا او امة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم
المسلم وسنده حسن وله طرق الى العداء وذكرت هناك تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن
بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قلت
ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهي ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين
لا يحل فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك قوله في آخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفيان
هو الثوري وقوله ان ابا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان
الثوري بالشك وقوله بيتا باربع مائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور قوله وقال لولا اني سمعت الى آخره
القائل الاول عمرو بن الشريد والثاني ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته ولفظه فقال ابو رافع لولا اني
سمعت الى آخره وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد خاتمة اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على احد وثلاثين حديثا
المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير قوله باب اول ما بدئ به رسول الله من الوحي الرؤيا
الصالحة كذا للنسفي والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير واول ما بدئ
به الى آخره وللاسماعيلي كتاب التعبير لم يزد وثبتت البسملة اولا للجميع والتعبير خاص بتعبير الرؤيا وهو العبور من
ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم الراغب
وقال اصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة او في سفينة او غيرها
بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كأنهم جاوزوا القنطرة من الدنيا الى الآخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي
يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة
في ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الاصل مصدر كالبشرى
فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجريت مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرئي بحاسة البصر ويطلق على
ما يدرك بالتخيل نحو اري ان زيدا مسافر وعلى التفكر النظري نحو اني ارى ما لا ترون وعلى الرأي وهو اعتقاد احد النقيضين
عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي
اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء جميعه في اليقظة
قلت وعكسه بعضهم فزعم انه حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن
عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان يكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا لكون امور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة فاشبهت
ما في المنام وقال القاضي ابو بكر ابن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمائها اي
حقيقتها واما بكناها اي بعباراتها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصة وقد تأتي مسترسلة
غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحاق قال وذهب القاضي ابو بكر ابن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرائي
قد يرى نفسه بهيمة او طائرا او مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي
والاول اولى والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال المازري
كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها
برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء

ونحو ذلك لمناسبة الطبيعة البلغم ومن غلب عليه الصفرا راى النيران والصعود في الجو وهكذا الى اخره وهذا وان
جوزه العقل وجاز ان يجري الله العاده به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عاده والقطع في موضع التجويز غلط ومن
ينتمي الى الفلسفه يقولون ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النفوس منها انتقش فيها
قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في العالم
العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النفوس منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول الاعراض والاعراض
لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنه ان الله يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان
فاذا خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان
ونظيره ان الله خلق الغيم علامه على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تاره بحضره الملك فيقع بعدها ما
يسر او بحضره الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم
عما جات به الانبيا من الطريق المستقيم وبيان ذلك ان الرويا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها
اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم
منه امورا جمليه لا تفصيليه ونقل القرطبي عن المفهم عن بعض اهل العلم ان لله تعالى ملكا يعرض المرايات على المحل المدرك
من النايم فيمثل له صورا محسوسه فتاره تكون امثله موافقه لما يقع في الوجود وتاره تكون امثله لمعان معقوله
وتكون في الحالتين مبشره ومنذره قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع والا فجايز ان يخلق الله تلك المثالات
من غير ملك قال وقيل ان الرويا ادراك امثله منضبطه في التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي عياض
اختلف في النايم المستغرق فقيل لا تصح روياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان النوم يخرج
الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفه العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع استغراق اجزا قلبه بالنوم
ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم افه يمنع حصول الاعتقادات الصحيحه نعم ان كان بعض اجزا قلبه لم يحل فيه
النوم فيصح وبه يضرب له المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينيذ لان روياه ليست على حقيقه وجود العلم ولا صحه الميز
وانما بقيت فيه بقيه يدرك بها ضرب المثل وايده بان النبي صلى الله عليه وسلم كان تنام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل لو
المدرك من النايم كما وقال ليس منضبطه في التخيل لان الراي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظه بحسه الا ان
التخيلات قد تركبت له في النوم تركيبا يحصل به صوره لا عهد له بها تكون علما على امر نادر كمن راى راس انسان على جسد
فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرويا الصحيحه المنتظمه الواقعه على شروطها واما الحديث الذي اخرجه
الحاكم والعقيلي من روايه محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرويا
فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله يقول ما من عبد ولا امه ينام فيمتلي نوما الا يعرج بروحه الى
العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تكذب قال
الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المولف ولعل الافه من الراوي عن ابن عجلان قلت هو ازهر بن عبد الله الازدي
الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرايل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي بعضه
وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رويا المومن كلام يكلم به العبد ربه في المنام
ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي من حديث عباده بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو
من روايته عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزه بن الزبير عن عباده قال الحكيم قال بعض اهل
التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اي في المنام ورويا الانبيا وحي بخلاف غيرهم فالوحي
لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رويا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرويا ملكا
اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشيا على طريق
الحكمه ليكون له بشرى او نذاره او معاتبه والادمي قد تسلط عليه الشيطان لشده العداوه بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد

افساد امره

افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه روياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع المراي تنحصر في قسمين
الصادقه وهي رويا الانبيا ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظه على وفق ما وقعت في
في النوم والاضغاث وهي لا تنذر بشي وهي انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الراي كان يرى انه قطع راسه وهو
يتبعه او راى انه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثاني ان يرى ان بعض الملايكه يامره ان يفعل المحرمات مثلا
ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظه او يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رويه ما جرت به عادته
في اليقظه او ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث عايشه
في بدء الوحي وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك وبقي ذكر
هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهري عن عروه عن عايشه وقد ساقه في
المواضع الثلاثه عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول الكتاب ثم قرنه في التفسير
بيونس بن يزيد وساقه على لفظه وقوله هنا قال معمر قال الزهري فاخبرني عروه ووقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد
الرزاق مثله لكن فيه واخبرني بالواو لا بالفا وهذه الفا معقبه لشي محذوف ولذلك الواو عاطفه عليه وقد بينه البيهقي
في الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن النعمن بن بشير مرسلا فذكر قصه بدء الوحي مختصره ونزول اقرا
باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله بذلك قال الزهري فسمعت عروه بن الزبير يقول
قالت عايشه فذكر الحديث مطولا قوله الصالحه في روايه عقيل الصادقه وهما بمعنى واحد بالنسبه الى امور الاخره في
حق الانبيا واما بالنسبه الى امور الدنيا فالصالحه في الاصل اخص فرويا النبي كلها صادقه وقد تكون صالحه بالنسبه للدنيا
كما وقع في الرويا يوم احد واما رويا غير الانبيا فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقه بانها التي لا تحتاج الى تعبير واما
ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحه اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرويا
الصادقه ما يقع بعينه او ما يعبر في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحه ما يسر قوله الا جات مثل فلق الصبح في
روايه الكشميهني جات كروايه عقيل وقال ابن ابي جمره انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوه كانت الرويا
مبادي انوارها فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كابي بكر ومن
كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقيه الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله
ياتي حرا قال ابن ابي جمره الحكمه في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رويه الكعبه فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات
الخلوه والتعبد والنظر الى البيت قلت وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع على سبيل الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذي
يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في
غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه
على ذلك من كان يتاله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا وان الافصح فيه
بكسر اوله وبالمد وحكي تثليثها وله مع المد القصر وكسر الرا والصرف وعدمه فيجتمع فيه عده لغات مع قله احرفه ونظيره قبا
لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الرا وزاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر الرا
اراد الامالة فهو سايغ قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل الكثره اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام قلت
اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان يوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو
محمد بن ابي جمره بان المراد به الكثره لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القله والكثره فكانها قالت ليالي كثيره
اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بنا على انه هل كان متعبدا بشرع سابق
اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه
من انوار المعرفه وقيل بما يحصل له من الرويا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رويه ما كان يقع من قومه ورجح الامدي وجماعه
الاول ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانيه اقوال ادم او نوح او ابرهيم او موسى او عيسى او اي شريعه او كل شريعه او الوقف

١٦٢

القرطبي بان صح

قوله فيتزود في روايه الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمره
او للفعله او الخلوه او العباده ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنه فذكر من روايه ابن اسحق كان يخرج الى حرا في كل
عام شهرا من السنه يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان في السنه التي تليها لا
لمده اخرى من تلك السنه وقد كنت قويت هذا في التفسير ثم ظهر لي ان مده الخلوه كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي
الشهر فاذا انقضى ذلك الزاد رجع الى اهله يتزود قدر ذلك من جهه انهم لم يكونوا في سعه بالغه من العيش وكان غالب
ادمهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفايه الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه
قوله حتى جاءه الحق حتى هنا على بابها من انتهاء الغايه الى انتهى توجيهه لغا رجا مجي الملك فيكون كذلك وقوله فجئه بفتح الفاء
وكسر الجيم ثم همزه اي جاءه الوحي بغته قال النووي فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر
فان الوحي كان جاءه في المنام مرارا قاله شيخنا البلقيني واسند الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير
ما وقع له في اليقظه من الغط والامر بالقراءه وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظه حتى يتوقعه نظر
والاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا
اي الامر البين الظاهر او المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء
التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيريه وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون للتعقيب والمعنى بمجي الحق انكشاف
الحال عن امر وقع في القلب فجاء الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببيه اي حتى قضى بمجي الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك
قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه تأخر منه رفع توهم من فطن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي
صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزياده في التفسير لدلايل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني
ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه اولى فالحقت ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع
شاهده في كلام ورقه وكما مضى في حديث جابر انه الذي جاءه بحرا ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله
البيهقي فتعجب شيخنا وقال هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهيه لا للعهد
الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه او اللفظ لعائشه وقصدت به ما تعهده من تخاطبه
به انتهى وقد قال الاسمعيلي هي عباره عرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاي وكان ذلك الجاي ملكا فاخبر صلى
الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقه جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفه به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل
فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني ان رسول الله اعتكف هو وخديجه فوافق ذلك رمضان

عن رجل عن عايشه

فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننته انه من الجن فقال ابشروا فان السلام خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس
له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى انس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو
في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاجلسني على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنه
نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل
في غار حرا كان اربعين سنه على المشهور ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل عشره ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين
وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه
وقيل رابع عشريه قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حرا فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ
اربعين سنه وسته اشهر وليس في كل الاقوال التي حكاها شيخنا ثم قال وسيأتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان الوحي المنام
كان سته اشهر قال شيخنا وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في روايه الطيالسي
التي اشرت اليها ان مجي جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل وميكايل فهبط جبريل الى الارض وبقي
ميكايل بين السما والارض الحديث فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله ارجحها
فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شي قبل هذه الكلمه ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره

لانه معتاد فقد سلم الملايكه على ابرهيم حين دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله
وقد تكون مشروعيه ابتدا السلام تتعلق بالبشر لا من الملايكه وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والحاله التي سلموا
فيها على ابرهيم كانوا في صوره البشر فلا ترد هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنه لان الامور الاخره مغايره لامور الدنيا غالبا وقد
ذكرت عن روايه الطيالسي ان جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءه والله اعلم قوله فقلت ما انا بقارئ فاخذني
فغطني استدل به على ان افعل لم ترد للتسويه ولم يذكروه قال شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان تكون على بابها لطلب القراءه
على معنا الامكان انه حاصل قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسيا في الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار وطريق
الارسال ووقع مثله في التفسير وفي روايه بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره
ان عايشه سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابه قوله فقال اقرا قال شيخنا البلقيني دلت القصه
على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الى اخره لئلا يظن ان
لفظ قل ايضا من القران قلت ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلا في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو
قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله
اقرا الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في روايه ابن اسحق فلذلك قال له ما انا بقارئ اي امي لا احسن قراءه المكتوب قال
والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اقرا التلفظ بها قلت ويؤيده ان روايه عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم كما
حديث عايشه فانه كان في اليقظه ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال قال اقرا اي القدر الذي اقراه اياه
وهي الايات الاول من اقرا باسم ربك ويحتمل ان يكون جمله القران وعلى هذا يكون القران نزل جمله واحده باعتبار ونزل
منجما باعتبار اخر قال وفي احضاره له جمله واحده اشاره الى ان امره يكمل باعتبار الجمله ثم يكمل باعتبار التفصيل
حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله بالنصب
الا وهما فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان
البنيه البشريه لا تطيق استيفاد القوه الملكيه لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك
قلت وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جمله معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل لم يكن حينئذ على صوره
الملايكه فيكون استفرغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الروايه اضمحل الاستبعاد قلت
الترجيح هنا معنى لاتحاد القصه وروايه الرفع لا اشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه
وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد
وهو اولى قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمه لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القران كما في
حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شده وكذا في حديث عايشه وعمر ويعلى بن اميه وغيرهم وهي حاله يوخذ فيها عن حال
الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال
خص الله نبيه ببرزخ في الحيوه يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحا عند الغيبه
بالنوم وغيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث رويا المومن جزء من سته واربعين
جزا من النبوه كما سياتي الالمام به قريبا قال السهيلي تاويل الغطات الثلاثه على ما في روايه ابن اسحق انها كانت في النوم انه سيقع
له ثلاث شدايد يبتلى بها ثم ياتي الفرج وكذلك كان فانه لقي هو ومن تبعه شده لما حصرتهم قريش في الشعب ولما خرجوا وتوعدوهم
بالقتل حتى فروا الى الحبشه والثالثه لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الايه فكانت له
العاقبه في الشدايد الثلاث قال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبه حسنه ولا تتعين للنوم بل تكون بطريق الاشاره
في اليقظه قال ويمكن ان تكون المناسبه ان الامر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنيه او من جهه التوحيد والاحكام
والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ
والاخره عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات الخمس المذكوره قوله يرجف بوادره تقدم في بدء الوحي

بلفظ فواده قال شيخنا الحكمة في العدول عن القلب الى الفواد ان الفواد وعاء القلب على ما قاله اهل اللغة فاذا حصل
للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره فالمراد بها اللحمة التي
بين المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ
الجمع وتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون
اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر والفواد واحد فان اراد
ان مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود قوله فقال لقد خشيت علي بالتشديد وفي رواية الكشميهني على نفسي قوله
فقالت له كلا ابشر قال النووي تبعا لغيره كلا كلمة نفي وابعاد وقد تاتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هي هنا
بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك ويويده ان في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطايف ان هذه
الكلمة التي اسلفت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات
الخمس من سورة اقرا في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة ابي جهل وهذا
هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين
الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى
واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عايشة بتعيين المبشر به ووقع في دلايل النبوة للبيهقي من طريق ابي ميسرة مرسلا انه
صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما راى في المنام فقالت له ابشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها بما وقع له من شق البطن
واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها ارايتك الذي رايت في المنام
فانه جبريل استعلن لي بان ربي ارسله الي واخبرها بما جاءه به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي
جاءك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا قلت وهذا اصرح ما ورد في انها اول الادميين امن برسول الله قوله
لا يخزيك الله ابدا في رواية الكشميهني يحزنك بمهملة ونون قوله وهو ابن عم خديجة اخو ابيها كذا وقع هنا واخو صفة للعم
فكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف قوله تنصر
اي دخل في دين النصرانية قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد يطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه
في الاسلام وله امثلة كثيرة قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يوخذ منه شدة
مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يوذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر
له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويويد ذلك ادخال الواو بعد الف الاستفهام
مع اختصاص الاخراج بالسوال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار او التفجع ويويد ذلك ان الوطن المشار اليه
حرم الله وجوار بيته وبلدة الاباء من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية
فوات ما امله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب الاخرة وليتم له المراد من ارساله
اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يات رجل قط بما جيت به في رواية الكشميهني بمثل ما جيت به وكذا
للباقين قوله نصرا موزرا بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها را من التازير اي التقوية واصله من الازر وهو القوة
وقال القزاز الصواب موازرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف
فتقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهري ازرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته قوله وفتر الوحي تقدم القول
في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على
رواية عقيل ويونس وصنيع المولف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر
الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن
الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه الى اخره والذي عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق
عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن كثير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه

مع ان

مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي
وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدونها ثم ان القايل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان
في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو
الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط
قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى اخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن
عروة عن عايشة والاول هو المعتمد وقوله فيه فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في
ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته عنه في اول بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس
بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث اياما بعد مجي الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى
ثبير مرة والى حرا اخرى يريد ان يلقي نفسه فبينا هو عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع راسه
فاذا جبريل على كرسي بين السما والارض متربعا يقول يا محمد انت رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه
وانبسط جاشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية الزهري وتقليل مدة
الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شي يتعلق بفترة الوحي قوله غدا بمعجمة من الغدو وهو الذهاب
غدوة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة قوله فيسكن لذلك جاشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال
الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تاكيد لفظي قوله تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له بمعنى الظهور قوله
بذروة جبل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكى تثليثه وهو اعلا الجبل
وكذا الجمل قوله فيقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسمعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين

فقال كيف يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي
منها نفسه على ما جا في رواية معمر قال ولين جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما
جاه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضى الله بايصاله الى الخلق ان يتقدمه ترشيح
وتاسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرويا الصالحة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجيه الملك فجاه بغتة امر
خالف العادة والمالوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل في تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية
كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يالفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي الف تانيسها
له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها
به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات
تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول من الله
ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك امرا بدي به ثم لم يرد استتمامه فحزن لذلك حتى اذا تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر
على ثقل ما يرد عليه فتح الله من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل
سمع اخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرا حتى اذا وصلها بما بعدها من الايات تحقق انه يقرا وكذا لو سمع قايلا يقول خلت الديار
لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه
القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في احواله
لينبهوا على محله قال واما ارادة القايه نفسه من رووس الجبال بعد ما نبي فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من اعبا النبوة وخوفا
مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو
افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه قلت اما
الارادة المذكورة في الزيادة الاولى ففي صريح الخبر انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة الثانية
بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي قبله واما المعنى الذي ذكره

الاسمعيلي فوقع قبل ذلك في ابتدا مجي جبريل ويمكن ان يوخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب
فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل اي
من علوه قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا لابي ذر عن المستملي
والكشميهني وكذا النسفي ولابي زيد المروزي عن الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في
قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري
فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع
في حديث عايشة فكان لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح ولا يراد البخاري وجه وقد تقدم في اخر التفسير
قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق الاصباح
قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك
فالق الاصباح خالق النور نور النهار وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشي وقيده الراغب بابانة بعضه من
بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق ونقل الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى
ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على تقييد الراغب والاصباح في الاصل مصدر اصبح
اذا دخل في الصبح سمي به الصبح قال امرؤ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح فيك بامثل
قوله باب رويا الصالحين الاضافة للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان
المراد بالرجل الجنس قوله وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين الى
قوله فتحا قريبا ساق في رواية كريمة الاية كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير
هذه الاية قال اري النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه
اين روياك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر
والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق روياه في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في التفسير
بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال تاويل رويا رسول الله في عمرة القضا واختلف في معنى قوله ان شا الله في
الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شي الا بمشيئة الله تعالى وقيل هي حكاية لما قيل للنبي في منامه وقيل هي على سبيل التعليم
لمن اراد ان يفعل شيا مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقيل على سبيل الاستثنا من عموم
المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل قوله عن انس ان رسول الله قال سياتي بعد باب من وجه اخر عن انس عن عبادة
بن الصامت ويأتي بيانه هناك قوله الرويا الحسنة من الرجل الصالح هذا تقييدها اطلق في غير هذه الرواية كقوله رويا
المومن جز ولم تقيدها بكونها حسنة ولا بان رائيها صالح ووقع في حديث ابي سعيد الرويا الصالحة وهو تفسير المراد
بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رويا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان
منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا ورويا هم
كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على روياهم الصدق وقد يقع فيه ما لا يحتاج الى تعبير ومن
عداهم يقع في روياهم الصدق والاضغاث وهم على ثلاثة اقسام مستورون فالغالب استوا الحال في حقهم وفسقة والغالب على
روياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في روياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم
رويا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسياتي الاشارة اليه في باب القيد في المنام ان شا الله تعالى وقد وقعت الرويا
الصادقة من بعض الكفار كما في رويا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورويا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي
ابو بكر بن العربي رويا المومن الصالح هي التي تنسب الى اجزا النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي
ان رويا الفاسق لا تعد في اجزا النبوة وقيل تعد من اقصى الاجزا واما رويا الكافر فلا تعد اصلا وقال القرطبي المسلم الصادق
الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبيا فاكرم بنوع مما اكرم به الانبيا وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق

والمخلط

والمخلط فلا ولو صدقت روياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من اجزا النبوة
كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر قوله جزء من ستة
واربعين جزا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزا من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جز
من سبعين جزا وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر
عنه جز من ستة وسبعين وسندها ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة
موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح كالجادة ولابن ماجه من حديث ابي سعيد
مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس مثله وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق
عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جز من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري
قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلى والطبري في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان
بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جز من خمسين فقلت له اني سمعت ابا
هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله الرويا الصالحة من المومن جز من خمسين
جزا من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جز من اربعين واخرجه الترمذي من وجه اخر كالجادة
واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جز من اربعة واربعين والمحفوظ عن عبادة
كالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جز من تسعة واربعين وذكره
القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها جز من ستة وعشرين
واكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك اربعين واربعة واربعين وخمسة واربعين وستة واربعين وسبعة واربعين وتسعة
واربعين وخمسين وسبعين اصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة اربعة وعشرين
وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر ستة وعشرين
وهاتان الروايتان هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في
رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر
لفظا وقد استشكل كون الرويا جزا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرويا
من النبي فهي جز من اجزا النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جز من اجزا النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي معناه
ان الرويا تجي على موافقة النبوة لا انها جز باق من النبوة وقيل المعنى انها جز من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها
باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سيل ايعبر الرويا كل احد فقال ابالنبوة يلعب ثم قال الرويا جز
من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض
الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرويا جزا من اجزا النبوة مما يستعظم ولو كانت جزا من الف جزء
فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانبا وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرويا خبر صادق من الله
لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبا صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرويا النبوة في صدق الخبر وقال
المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذارا وتبشيرا فالخبر بالغيب
احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب
ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا واما
خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقايق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب
جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي ابو بكر بن العربي اجزا النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر
الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرويا جزا من اجزا النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما

واما تحصيل النسبه فيختص بمعرفته درجه النبوه وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شي جمله وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا تقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جمله وتفصيلا ومنه ما يعلم جمله لا تفصيلا فهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الروايه المشهوره وابدى لها مناسبه فنقل ابن بطال عن ابي سعيد السفاقسي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام سته اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظه بقيه مده حياته ونسبها من الوحي في المنام جزء من سته واربعين جزا لانه عاش بعد النبوه ثلاثا وعشرين سنه على الصحيح هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر المده التي بعد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين جزا بغير معنى انتهى ويضاف اليه بقيه الاعداد الواقعه وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبه فقال كان بعض اهل العلم يتقول فيها ويقول هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنه وكان يوحى اليه في منامه سته اشهر وهي نصف سنه فهي جزء من سته واربعين جزا من النبوه قال الخطابي وهذا وان كان وجها تحتمله قسمه الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيا ولين كانت هذه المده محسوبه من اجزا النبوه على ما ذهب اليه فليلحق بها ساير الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المده كما ثبت ذلك عنه في احاديث كثيره كليله القدر والرويا في احد وفي دخول مكه فانه تتلفق من ذلك مده اخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمه التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما تاوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كاعداد الركعات وايام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى امر توجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث الهدي الصالح جزء من خمسه وعشرين جزا من النبوه فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوه متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جمله هدي الانبيا وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرويا وانها مما كان الانبيا عليه وانها جزء من اجزا العلم الذي ياتيهم والانبيا التي كانوا ينزل بها الوحي عليهم وقد قبل جماعه من الايمه المناسبه المذكوره واجابوا عما اورده الخطابي اما الدليل على كون الرويا كانت سته اشهر فان ابتدا الوحي كان على راس اربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان في رمضان وبينهما سته اشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرويا وقد قال النووي لم يثبت ان زمن الرويا للنبي صلى الله عليه وسلم كان سته اشهر واما ما الزمه به من تلفيق اوقات المرائي وضمها الى المده فان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه في غضون وحي اليقظه فهو يسير بالنسبه الى وحي اليقظه فهو مغمور في جانب وحي اليقظه فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي وقد اطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجره ولو وقع وهو بغيرها مثلا كالطائف ونخله والمدني ما نزل بعد الهجره ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمره حتى مكه انتهى وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشره سنه بعد مجي الوحي اليه حدث بان الرويا جزء من سته وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجره ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعه واربعين ثم بعدها بخمسه واربعين ثم حدث بسته واربعين في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف وروايه الخمسين يحتمل ان يكون لجبر الكسر وروايه السبعين للمبالغه وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبه لم ار من تعرض لها وقفت في بعض الشروح على مناسبه للسبعين ظاهره التكلف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا بشاره عيسى ودعوه ابرهيم ورات امي نورا فهذه ثلاثه اشيا تضرب في نبوته وهي ثلاث وعشرون سنه تضاف الى اصل الرويا فتبلغ سبعين وبقي في اصل المناسبه اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث اراده تعظيم رويا المومن الصالح والمناسبه المذكوره تقتضي قصر الخبر على صوره ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المده التي اوحي الى نبينا منها في المنام جزءا من سته واربعين جزا من المده التي اوحي اليه فيها في اليقظه ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح تكون كذلك ويويد اراده التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس خاصا

بنبوه

بنبوه نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمره التاويل المذكور فقال ليس فيه كبير فايده ولا ينبغي ان يحمل كلام المويد بالفصاحه والبلاغه على هذا المعنى ولعل قايله اراد ان يجعل بين النبوه والرويا نوع مناسبه فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزا انتهى حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعه وعشرين جزا وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ من سته وعشرين انتهى وقد ادعى غير الخطابي ان المناسبه باختلاف الروايات في العدد المذكور وقد جمع بينها جماعه اولهم الطبري فقال روايه السبعين عامه في كل رويا صادقه من كل مسلم وروايه الاربعين خاصه بالمومن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبه لاحوال المومنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد قله وكثره فاصح ما ورد فيها من سته واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرويا تنقسم قسمين جليه ظاهره كمن راى في المنام انه يعطى تمرا فاعطي تمرا مثله في اليقظه فهذا القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزه بعيد المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا الحاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من السته والاربعين لانه اذا قلت الاجزا كانت الرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعه فحسنوه وزاد في بعضهم فيه ان النبوه على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مره فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفه ومره يلقي اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى ياخذه الرحضا ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القي اليه منها ولخصه المازري فقال يحتمل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره ما حاصله ان النبوه جاءت بالامور الواضحه وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع اخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج منها جزء من اجزا النبوه وذلك الجزء يكثر مره ويقل اخرى بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجه النبوه اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه التجزيه في طرق الوحي اذ منه ما سمع من الله بلا واسطه ومنه ما جاء بواسطه الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته او على صوره ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصله الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فيكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هي اجزا النبوه واكثر الذي ذكره انما هي احوال لغير النبوه لكونه يعرف الملك او لا يعرفه او ياتيه على صورته او على صوره ادمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين انتهى والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي فقرات مختصره للشيخ علا الدين القونوي بخطه ما نصه ثم ان الانبيا يختصون بايات يويدون بها ليتميزوا بها عن من ليس مثلهم كما تميزوا بالعلم الذي اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فما هو غير التعلم هو النبوه وما هو في حيز التاييد هو حجه النبوه قال وقد فصل الحليمي في هذا الموضع بان كون الرويا الصالحه جزا من سته واربعين جزا من النبوه فذكر وجوها من الخصايص العلميه للانبيا يتكلف في بعضها حتى انهاها الى العدد المذكور فتكون الرويا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطه ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علم شي في نفسه من غير تقدم يوصل اليه بحس او استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في بعض روع اهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في الظفر بالعدو والترغيب في الشي والترهيب من الشي فيزول عنه بذلك وسوسه الشيطان بحضور الملك لا بنحو بعلم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصايص النبوه خامسها اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض اصلا سادسها قوه حفظه حتى يسمع السوره الطويله فيحفظها من مره ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها ذكا فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط تاسعها ذكا بصره حتى كان يبصر الشي من اقصى الارض عاشرها ذكا سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها ذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقويه جسده حتى سار في ليله مسيره ثلاثين ليله ثالث عشرها عروجه الى

السموات رابع عشرها مجي الوحي في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع
عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عوا الذئب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه
رغا البعير الحادية والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالثة
والعشرون تمثيل الاشيا المغيبة له كما مثل بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابعة والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبة
كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها حابس الفيل الخامسة والعشرون استدلاله باسم على امر كما قال لما جا
سهيل بن عمرو سهل لكم الامر السادسة والعشرون ان ينظر شيا علويا فيستدل به على امر يقع في الارض كما قال ان هذه
السحابة لتستهل بنصر بني كعب السابعة والعشرون رؤيته من ورائه الثامنة والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل
ان يموت كما قال في حنظلة رايت الملايكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون ان يظهر له ما يستدل به على
فتوح مستقبل كما قال يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا الحادي والثلاثون الفراسة الثاني والثلاثون
طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها
له ضرورة خشفها الصغير الرابعة والثلاثون تاويل الرؤيا بحيث لا تخطي الخامسة والثلاثون الحزر في الرطب وهو على
النخل يجي كذا وكذا وسقا من التمر فجا كما قال السادسة والثلاثون الهداية الى الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الى
سياسة الدين والدنيا الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن
بانواع الطب الاربعون الهداية الى وجوه القربات الحادية والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثانية والاربعون
الاطلاع على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابعة والاربعون التوقيف على
اسرار الناس ومخباتهم الخامسة والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والاربعون الاطلاع على طرق التلطف
في المعاشرة قال فقد بلغت خصايص النبوة فيما مرجعه العلم ستة واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقارنا
للرؤيا الصالحة التي اخبر انها جز من ستة واربعين جزا من النبوة والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطي
اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من الاحيا لما ذكر حديث يدخل الفقير الجنة
قبل الاغنيا بخمسماية عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقرا فكان الفقير الحريص على
درجة من خمسة وعشرين جزا من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين الى الخمسماية ولا يظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم
يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جز من ستة واربعين
جزا من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة غيره ان يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص النبي
ويفارق به غيره وهو مختص بانواع من الخواص منها انه يعرف حقايق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملايكته والدار الاخرة لا
كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة يتم له بها الافعال الخارقة
للعادات كالصفة التي يتم بها لغيره الحركات الاختيارية وله صفة يبصر بها الملايكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التي يفارق
بها البصير الاعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكي
البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي يمكن انقسام كل واحدة الى اقسام بحيث اما امكننا ان نقسمها الى اربعين والى خمسين
والى اكثر وكذا يمكننا ان نقسمها الى ستة واربعين جزا بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزا من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين
لا انه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي فانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي ذكره
هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن
بها وقيل ان جماعة من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم ابتدي بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة
فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهو ان
مدة وحي المنام الى نبينا كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى هذا
تكون رؤيا المؤمن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي

في المفهم

في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جا في الحديث الاخر التودة
والاقتصاد وحسن السمت جز من ستة وعشرين جزا من النبوة اي النبوة مجموع خصال يبلغ اجزاؤها ذلك وهذه الثلاثة
جز منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من الستة وعشرين ثلاثة اشيا فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين
فيصح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث احادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزا فيكون العدد
بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمى كل اربعة منها جزا فيكون تسعة عشر جزا ونصف جز فيكون اختلاف الروايات
في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزا ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا
اطمانت اليه النفس قلت وتمامه ان يقول في الثمانية وسبعين بالنسبة لرواية السبعين الغي فيها الكسر وفي التسعة
وثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد
اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من يشا من
خلقه على ما يشا من احكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك واما بالقا في القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى
بالنبوة لا يخص الله بها الا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضايل والاداب مع تنزهه عن النقايص
فاطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث التودة والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبيا والانبيا مع ذلك متفاضلون
فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظمها وصفهم يقظة ومناما فمن تاسى بهم في الصدق
حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبيا ما
اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزا واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى
هذا فمن كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبيا كانت رؤياه جزا من نبوة ذلك النبي ولما كانت
كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة اجزا منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شا الله تعالى
وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوايد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما منها
ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب
تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبيا فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد
ونسبتها الى الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه
ورايت في بعض الشروح ان معنى الحديث ان للنايم شبها بما حصل للنبي ويميز به عن غيره بجز من ستة واربعين جزا فهذه
عدة مناسبات لم ار من جمعها في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شي من الاخبار على كون الالهام جزا من
اجزا النبوة مع انه من انواع الوحي الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشي منه كما ساذكره في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم ان شا الله تعالى قوله
باب بالتنوين الرؤيا من الله اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان فيه واما
ما له فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل
ان يكون اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سابينه فظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا
يقال لها حلم والتي تضاف الى الشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رؤيا وقد جا في حديث اخر الرؤيا
ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسياتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابي قتادة وزهير في
السند هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرؤيا الصادقة في رواية
الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري
فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كما ترجم وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال والاسماعيلي من رواية الثوري
والليث بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سياتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد
ربه بن سعيد عن ابي سلمة كما سياتي في باب اذا راى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد
في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا يخبر به الا من يحب ولمسلم في روايته من هذا الوجه فاذا راى رؤيا حسنة فليبشر ولا

يخبر الا من يحب قوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة اي
ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث
ابي رزين عند الترمذي ولا تقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود او ذي راي وفي اخرى ولا تحدث بها الا
لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابن العربي اما العالم فانه يؤولها له على الخير مهما امكنه
واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه بما يعول عليه في ذلك
او يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر
به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث ابي سعيد في حديث الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها
والحلم من الشيطان كذا اختصره وسياتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في
المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى احدكم شيئا يكرهه فليتفل عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها
فانها لا تضره ولذا مضى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ويأتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن
شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه
عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات ويأتي في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ من
راى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة الاتي
في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن
تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة وصادقة واضافها
الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه لئلا
يبلغوا اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن الباقلاني
يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التي تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه
الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قوله حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن شداد
بن الهاد الليثي وسياتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره قوله فانما هي من الله في الرواية المذكورة فانها من الله فليحمد الله عليها وليحدث
بها في رواية الكشميهني فليحدث ومثله في الرواية المذكورة قوله واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ زاد
في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا راى ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من
ادب الرؤيا الصالحة ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما
ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وينفث حين يهب من نومه عن يساره
ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وهي الصلاة ولفظه فمن راى
شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سياتي بيانه في بابه وغفل القاضي ابو بكر بن
العربي فقال زاد الترمذي على الصحيحين بالامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهي التحول من جنبه الذي كان عليه فقال
حدثنا قتيبة ثنا ليث وثنا ابن رمح انا الليث عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا راى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره
ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل ذلك حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن
الليث بن سعد وثنا محمد بن مثنى ثنا عبد الوهاب وثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد
يعني عن ابي سلمة عن ابي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه
الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما
طريق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فتكمل الاداب ستة الاربعة
الماضية والصلاة والتحول ورايت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان
اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي ان يقراها في صلاته المذكورة وسياتي ما يتعلق

بادب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل امر يكره
واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه يخيل بها لقصد تحزين الادمي والتهويل عليه
كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به
اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت والتثليث للتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشارة الى انه في مقام الرقية
ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث
والتفل والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان
الا بريق وقال ابو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية
فقالت كما ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتداد بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في
الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية المقارن
للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو نفخ
لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقية
التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض
كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق
قيل له بصاق قال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا
كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى واما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجا اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسوا
وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها
قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن
الله تعالى كما صرحت به الاحاديث قلت لم ار في شيء من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم اشار المهلب الى ان الاستعاذة
كافية في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان
على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي
في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة
ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال اذا راى احدكم في منامه ما يكره
فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها ما اكره في ديني ودنياي
وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما اخرجه خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في المنام فقال قل اعوذ بكلمات الله
التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في اوله اذا اضطجعت فقل باسم الله اعوذ
فذكره واصله عند ابي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله اذا راى ما يكره ما
يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع اذا عرف انها
صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مرائي النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن
ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه
الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة لان من انذر بما سيقع له ولو كان لا يسر
احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم
الترمذي الرؤيا الصادقة اصلها حق تخبر عن الحق وهي بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد كان غالب
امور الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظيم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في امته من الصديقين من

المحدثين بفتح الدال واهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والكشف عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي
عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة ان يرجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرؤيا المكروهة او السوء يحتمل
سوء الظاهر او سوء التاويل واما كتمها مع انها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ويحتمل ان تكون لمخافة تعجيل اشتغال سر
الرائي بمكروه تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وخوفها ويبقى اذا لم يعبرها له احد بين الطمع في
ان لها تفسيرا حسنا او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها على ان الرؤيا تقع
على ما يعبر به وسياتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان التفل وما
ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره
لمن يكره والامر بالتحديث بما يحب لمن يحب قوله في حديث ابي سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر الحصر ان
الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا
ففي قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون
فيما يكرهه الرائي ويمكن الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر
الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين
هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما امر
به من التفل والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على
عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه
كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجبات
واما ما يراه احيانا مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم اخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا
قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا لا يضر ولا ينفع قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
هذه الترجمة لفظ اخر احاديث الباب فكانه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي
وذكر احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن
يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل
اثنى هو مسدد وهي جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا لما حدث عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحاق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه
الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين قوله وعن ابيه هو عطف
على السند الذي قبله هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحاق بن ابي اسرائيل المذكورة بعد ان ساق طريق ابي سلمة قال
وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة ابليس من طريق
الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية
البخاري عن مسدد ومن طريق ابراهيم الحربي عن مسدد ومن طريق بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله كان عند
ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحاق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن
ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعند عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه مسلم قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم تقدم شرحه
في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء واجاب الزركشي فقال ادخاله في
هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله قلت قد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بان وجه
دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان
فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة فقد ذكر في الباب الذي قبله
انه وقع في رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة في هذا الحديث من الزيادة رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة

من النبوة الحديث الثاني قوله حدثنا غندر وهو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور
سمعت انس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكر عبادة في السند وهو الحديث الثالث حديث انس
قوله ورواه ثابت وحميد واسحاق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فقد تقدمت
موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار وهو حديث اوله من راني في المنام فقد راني وقال فيه ورؤيا المؤمن
ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه
ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرجه في التعبير معلقا فقال رواه شعبة عن ثابت ولم ار ذلك في البخاري واما رواية
حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابي عدي عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فقد
قربنا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة في كتاب الروح لابي
عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد وفي الجزء الرابع من فوائد ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد
كلاهما عن شعيب مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري
عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل عبادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله ان للتاكيد واخرجه من طريق ابي
صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخر احاديث الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ رؤيا
الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد
العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند
كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شيء منها
بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة
المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ
من ذلك ترجيح القول بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا
في حقه ولا حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة في الكلام على حديث من راني في المنام فقد راني ان
شاء الله تعالى قوله باب المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة
الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت
ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال نبئت عن عبادة واخرجه
ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا
الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سالت رسول الله فذكر مثله وفي الباب عن جابر عند
البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال
على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد
نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي
وقد جاء في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابراهيم بن عبد الله بن
معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف
ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر
بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التاويل الاول وظاهر الاستثناء
مع ما تقدم من الرؤيا جزء من اجزاء النبوة ان الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرؤيا بالنبوة او لان جزء
الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان كانت
جزءا من الاذان وكذا لو قرا شيئا من القران وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث ام كرز
بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد

وابن ماجه وصححه ابن خزيمه وابن حبان ولاحمد عن عايشه مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرويا وله وللطبراني من حديث حذيفه بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوه وبقيت المبشرات ولابي يعلي من حديث انس رفعه ان الرساله والنبوه قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رويا المسلمين جزء من اجزاء النبوه قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرويا ما يكون منذره وهي صادقه يريها الله للمومن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرويا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبيا بالنسبه للوحي كالرويا ويقع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاوليا عن امور مغيبه فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المومنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثره وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده غلبه الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظه واراده اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمانه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابره ممن انكره والله اعلم قوله باب رويا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في روايه كريمه الايات كلها قوله وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رويای من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساق في روايه كريمه الاسري والمراد ان معنى قوله تاويل روياي اي التي تقدم ذكرها وهي رويته الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبه الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التاويل في الساجدين وكونها حقا في السجود وقيل التاويل وقع ايضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقه وانما هو كنايه عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتاده في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحيه من قبلكم فاعطى الله هذه الامه السلام تحيه اهل الجنه وفي لفظ وكانت تحيه الناس يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبري ارادوا ان ذلك كان منهم لا على وجه العباده بل الاكرام واختلف في المده التي كانت بين الرويا وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رويا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي امد الرويا واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال كانت مده المفارقه بين يعقوب ويوسف ثمانين سنه وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنه ومن طريق قتاده خمسا وثلثين سنه ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنه وعن الكلبي اثنين وعشرين قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانيه عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قال ابو عبد الله هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي قوله فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد كذا لبعضهم البارئ بالرا ولابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الراء والهمزه بعدها وزعم بعض الشراح ان الصواب بالراء وان روايه الدال وهم وليس كما قال وقد ورد في بعض طرق الاسما الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسما الحسنى ايضا المبدي وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما قوله اولم يروا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده ثم قال ثم انظروا كيف بدا الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدي والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادي وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من نزله في الاسم المذكور من فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحده ممنوع عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري بذلك ان حقايق معانيها متحده وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشي بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول اهل اللغه ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رويا الصالحين قوله قال ابو عبد الله من البدو بادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمزه في الموضعين وبواو العطف لابي ذر ان كان محفوظا من جهه روايه الدال من قوله والبادي

ولعلها البدي من البدو وباديه بالواو بدل الهمزه ولغيرهم في باديه وبها بانت وهو اولى لانه يريد تفسير قوله في الايه المذكوره وجا بكم من البدو وفسرها بقوله باديه اي جا بكم من الباديه وذكره الكرماني بعد قوله من البدو اي قوله وجا بكم من البدو اي من الباديه ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادي من البدو اي الابتدا اي بادي الخلق بمعنى فاطر بما ذكر والله اعلم قوله باب رويا ابرهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي وساق في روايه كريمه الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من ساره ولدا ان يذبحه قربانا فرئي في المنام ان اوف بنذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال قال ابرهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا ابت اين قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الايات فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينضح عليها من دمي فتراه ساره فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون علي ففعل ذلك ابرهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحه من نحاس فكبه على جبينه وحز من قفاه فذاك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابرهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القاسم قال اجتمع ابو هريره وكعب فحدث ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوه مستجابه فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم لما راى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هولا عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى ساره فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت في حاجته قال كلا انه ذهب به ليذبحه بزعم ان ربه امره بذلك فقالت احسن ان يطيع ربه فجا اسحق فاجابه بنحوه فواجه ابرهيم فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتاده وزاد انه سد على ابرهيم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمره وكان قتاده اخذ اوله عن بعض اهل الكتاب واخره مما جا عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ان ابرهيم لما راى المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابرهيم فذهب به جبريل الى العقبه فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وثم تله للجبين فقال يا ابه انه ليس لي قميص يكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحق في المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبه واخرجه احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحه قال اسر الي رسول الله فوارت قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الاثار من اقوى الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابي ميسره وزيد بن اسلم ومسروق وسعيد بن جبير في احدى الروايتين عنه وعطا والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن ابي هريره ومعاويه وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع بن انس وابي عمرو بن العلا وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح اسمعيل ويويده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معاويه ونقله عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته وقرات بخط الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من القران دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامراته قايمه فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلي شيخا قال ووجه الاخذ منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن طلب من ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتدا امره فسال من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والقصه الثانيه بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجيه الولد وجاته الملايكه عندما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويويده ان في التوراه ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق انتهى وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنه واحتج به الى ان مر بي قوله في سوره ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل في ابتدا امره وقوته لان هاجر والده اسمعيل صارت لساره من قبل الجبار الذي وهبها لها وانها وهبتها لابرهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت

الذبيح اسمعيل ام اسحق تفصيل عند علما العوايح وغيره

١٧٠

سارة فيها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبيا وولدت بعد ذلك اسحق واستمر غيرة سارة الى
ان كان من اخراج هاجر وولدها الى مكة ما كان وقد ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج
الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي سارة وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها
فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له من
الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابرهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملائكة
بسبب اهلاك قوم لوط وبشرهم ابرهيم باسحق فلذلك قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وهذا
لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت بمكة حجة قوية في ان الذبيح
اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله وقال مجاهد اسلما سلما لما امر به وتله وضع وجهه بالارض قال
الفريابي في تفسيره حدثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما سلما لما امر به وفي قوله وتله للجبين قال وضع
وجهه بالارض قال لا تذبحني وانت تنظر في وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي
قال فلما اسلما اي سلما ذلك الامر ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق
لامر ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه
تنبيه هذه الترجمة والتي قبلها للنسفي واحد منهما حديث مسند بل النبي فيهما بالقران ولهما نظاير وقول الكرماني انه
كان في كل منهما بياض ليلحق به حديث مناسب محتمل مع بعده قوله باب التواطي على الرويا اي توافق جماعة على شي
واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان اناسا في رواية الكشميهني ناسا اروا
انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن
عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه ارى رؤياكم قد تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها
الحديث ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطي وحديث التواطي ارى رؤياكم
قد تواطات على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطي وانما اراد بالتواطي التوافق وهو
اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشر فلما راى قوم انها في العشر وقوم انها في
السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطايفتين عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري
على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
قال رايت كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرويا وفيه ارى رؤياكم
قد تواطات في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما
تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة قوله باب رؤيا اهل السجون والفساد والشرك لتقدمت الاشارة
الى ان الرويا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشراب بضم المعجمة والتشديد
جمع شارب او بفتحتين مخففا اي واهل الشراب والمراد شربه المحرم وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام
كان المسجون اعم من ان يكون مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر او الفاسق الرويا الصالحة فانها
تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا او التوبة او انذارا من بقايه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه
من اهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلا والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله وقوله
ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي ثلاث عشرة اية قال السهيلي
اسم احدهما شرهم والاخر سرهم كل منهما بمعجمة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبري الذي راى انه يعصر خمرا اسمه
نبو وذكر اسم الاخر فلم احفظه قلت سماه مجلث بجيم ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد
البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز راسان والساقي مرطس وحكوا ان الملك اتهمهما فانهما ارادا سمه في الطعام والشراب
فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيا وانما ارادا امتحان يوسف فاخرج الطبري

عن ابن مسعود قال ما رايا شيا وانما تحالما ليجربا وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه
وزاد فلما ذكر لهما التاويل قالا انما كنا نلعب قال قضي الامر الاية قوله وقال الفضيل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله ارجع
الى ربك وعند كريمة عند قوله اارباب متفرقون وهو الاليق وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن قوله يحصنون
يحرسون كذا لهم من الحراسة وعند ابي عبيدة من المجاز يحرزون بزاي بدل السين من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس تحزنون بخاء معجمة ثم زاي ونونين من الخزن قوله وادكر افتعل من ذكرت في رواية الكشميهني
من ذكر وهو من كلام ابي عبيدة قال اذكر بعد امة افتعل من ذكرت فادغمت التاء في الدال فحولت دالا ثقيلة يعني مهملة ثقيلة
بعد امة قرن هو قول ابي عبيدة قاله في تفسير ال عمران وقال في تفسير يوسف بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن
ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله
وتقرا امه اي بفتح اوله والميم بعدها منونة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة نسبت في السواد لابن عباس وعكرمة
والضحاك تقال رجل ماموه ذاهب العقل قال ابو عبيدة قرى بعد امه اي بعد نسيان تقول امهت امه امها بسكون الميم
قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا وقال الطبري روي عن جماعة انهم قروا بعد امه ثم ساق بسند صحيح
عن ابن عباس انه كان يقراها بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن
قالها بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
في قوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله
انه من العصرة وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني اعصر خمرا وقد
اختلف في المراد به فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤل اليه وهو كقول الشاعر الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رؤوس
العيدان اي السنبل فسمى القمح ثريدا باعتبار ما يؤل اليه واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي
سمعت معتمر بن سليمن يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرا ابن مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه
ابن ابي حاتم بسند حسن وكانه اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة ان الساقي قال ليوسف رايت فيما يرى النايم
اني غرست حبلة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيته الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه
اي على عادتك قوله جويرية بالجيم مصغر وهو ابن اسما الضبعي وروايته عن مالك من الاقران قوله لو لبثت في السجن ما لبث
يوسف ثم اتاني الداعي لاجبته كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبيا من هذا الوجه وزاد
فيه قصة لوط وتقدم شرحه في احاديث الانبيا واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من
ابرهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة
بطوله ومن طريق الماجشون عن الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق جويرية بطوله اخرجوه كلهم
من رواية عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه جويرية وذكر ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد ووهم
فيه فان المحفوظ عن مالك ابو عبيد لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان سعيدا
وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه ما يبسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة
رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سيل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط
ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن
ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابرهيم بن يزيد الخوزي
بضم المعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى
شرح ما يتعلق بذلك وزاد ولولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف
من احاديث الانبيا قوله باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله عبد الله هو
ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري اخبرني ابو سلمة سمعت

ابا هريره قوله من رانى فى المنام فسيرانى فى اليقظه زاد مسلم من هذا الوجه او فكانما رانى فى اليقظه هكذا بالشك ووقع عند الاسمعيلى فى الطريق المذكوره فقد رانى فى اليقظه بدل قوله فسيرانى ومثله فى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذى وابو عوانه ووقع عند ابن ماجه من حديث ابى جحيفه فكانما رانى فى اليقظه هذه ثلاثه الفاظ فسيرانى فى اليقظه فكانما رانى فى اليقظه فقد رانى فى اليقظه وجل الباب كالثالثه الا قوله فى اليقظه قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا راه على صورته سقط هذا التعليق للنسفى ولابى ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضى عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخارى عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعنى ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه راى النبى صلى الله عليه وسلم قال صف لى الذى رايته فان وصف له صفه لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى ابى قال قلت لابن عباس رايت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قال صفه لى قال ذكرت الحسن بن على فشبهته به قال قد رايته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابى عاصم من وجه اخر عن ابى هريره قال قال رسول الله من رانى فى المنام فقد رانى فانى ارى فى كل صوره وفى سنده صالح مولى التوءمه وهو ضعيف لاختلاطه وهو من روايه من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضى ابو بكر بن العربى رؤيه النبى صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومه ادراك على الحقيقه ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب ان الانبيا لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمه حقيقه وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدريه فقال الرؤيا لا حقيقه لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعينى الراس حقيقه وقال بعض المتكلمين هى مدركه بعينين فى القلب قال وقوله فسيرانى معناه فسيرى تفسير ما راى لانه حق وغيب القى فيه وقيل معناه فسيرانى فى القيامه ولا فايده فى هذا التخصيص واما قوله فكانما رانى فهو تشبيه ومعناه انه لو راه فى اليقظه لطابق ما راه فى المنام فيكون الاول حقا وحقيقه والثانى حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا راه على صورته المعروفه فان راه على خلاف صفته فهى امثال فان راه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائى وعلى العكس فبالعكس وقال النووى قال عياض يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد رانى او فقد راى الحق ان من راه على صورته المعروفه فى حياته كانت رؤياه حقا ومن راه على غير صورته كانت رؤيا تاويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقه سوا كانت على صفته المعروفه او غيرها انتهى ولم يظهر لى من كلام القاضى ما ينافى ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقه فى الحالين لكن فى الاولى يكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانيه مما يحتاج الى التعبير قال القرطبى اختلف فى معنا الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن راه فى النوم راى حقيقته كمن راه فى اليقظه سوا قال وهذا قول يدرك فساده باوايل العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته التى مات عليها وان لا يراه رائيان فى ان واحد فى مكانين وان يحيى الان ويخرج من قبره ويمشى فى الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم من ذلك ان يخلو قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شى فيزار مجرد القبر ويسلم على غايب لانه جايز ان يرى فى الليل وفى النهار مع اتصال الاوقات على حقيقته فى غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له ادنى مسكه من عقل وقالت طايفه معناه ان من راه على صورته التى كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان يكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى فى النوم على حاله تخالف حالته فى الدنيا من الاحوال اللايقه به ويقع تلك الرؤيا حقا كما لو روى ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلا تلك الدار بالخير ولا يمكن الشيطان من التمثيل بشى مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بى فالاولى ان ينزه رؤياه وكذا رؤيا شى منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ فى الحرمه واليق بالعصمه كما عصم من الشيطان فى يقظته قال والصحيح فى تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته فى كل حاله ليست باطله ولا اضغاثا بل هى حق فى نفسها ولو روى على غير صورته فتصور تلك الصوره ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضى ابى بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد راى الحق اى راى الحق الذى قصد اعلام الراى به فان كانت على ظاهرها والا سعى فى تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر اما ليخيف الرائى واما لينزجر عنه واما لينبه على حكم يقع له فى دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيرانى فى اليقظه يريد تصديق تلك الرؤيا فى اليقظه وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد به يراه فى الاخره لانه

سيراه يوم القيامه فى اليقظه جميع امته من راه فى النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به فى حياته ولم يره لكونه حينيذ غايبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه فى اليقظه قبل موته قاله القزاز وقال المازرى ان كان المحفوظ فكانما رانى فى اليقظه فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيرانى فى اليقظه احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه فى المنام جعل ذلك علامه على انه يراه بعد ذلك فى اليقظه واوحى الله بذلك للنبى صلى الله عليه وسلم وقال القاضى وقيل معناه سيرى تاويل تلك الرؤيا فى اليقظه وصحتها وقيل معنى الرؤيه فى اليقظه انه سيراه فى الاخره وتعقب بانه فى الاخره يراه جميع امته من راه فى المنام ومن لم يره يعنى فلا يبقى لخصوص رؤيته فى المنام مزيه واجاب القاضى عياض باحتمال ان يكون رؤياه له فى النوم على الصفه التى عرف بها ووصف عليها موجبه لتكرمته فى الاخره وان يراه رؤيه خاصه من القرب منه او الشفاعه له بعلو الدرجه ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين فى القيمه بمنع رؤيه نبيه صلى الله عليه وسلم مده وحمله ابن ابى جمره على محمل اخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فبقى بعد ان استيقظ متفكرا فى هذا الحديث فدخل على بعض امهات المومنين ولعلها خالته ميمونه فاخرجت له المراه التى كانت للنبى صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صوره النبى صلى الله عليه وسلم ولم ير صوره نفسه ونقل عن جماعه من الصالحين انهم راوا النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ثم راوه بعد ذلك فى اليقظه وسالوه عن اشيا كانوا منها متخوفين فارشدهم الى طريق تفريجها فجا الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هولا صحابه ولامكن بقا الصحابه الى يوم القيمه ويعكر عليه ان جمعا جما راوه فى المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه راه فى اليقظه وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبى على من قال من راه فى المنام فقد راى حقيقته ثم يراها كذلك فى اليقظه كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن ابى جمره لهذا فاحال بما قال على كرامات الاوليا فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم فى كل راى ثم ذكر انه عام فى اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العاده قد يقع للزنديق بطريق الاملا والاغوا كما يقع للصديق بطريق الكرامه والاكرام وانما تحصل التفرقه بينهما باتباع الكتاب والسنه انتهى والحاصل من الاجوبه سته احدها انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله فى الروايه الاخرى فكانما رانى فى اليقظه ثانيها ان معناه سيرى فى اليقظه تاويلها بطريق الحقيقه او التعبير ثالثها انه خاص باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه رابعها المراد انه يراه فى المراه التى كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيمه بمزيد خصوصيه لا مطلق من يراه حينيذ ممن لم يره فى المنام سادسها انه يراه فى الدنيا حقيقه ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبى قد تقرر ان الذى يرى فى المنام امثله للمرييات لا انفسها غير ان تلك الامثله تاره تقع مطابقه وتاره تقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عايشه وفيه فاذا هى انت فاخبر انه راى فى اليقظه ما راه فى نومه بعينه ومن الثانى رؤيا البقر التى تنحر والمقصود بالثانى التنبيه على معانى تلك الامور ومن فوايد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الراى لكونه صادقا فى محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك الاشاره بقوله فسيرانى فى اليقظه اى من رانى رؤيه معظم لحرمتى ومشتاق الى مشاهدتى وصل الى رؤيه محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الراى من زياده ونقصان او اساه واحسان قلت وهذا جواب سابع والذى قبله لم يظهر لى فان ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان بى فى روايه انس فى الحديث الذى بعده فان الشيطان لا يتمثل بى ومضى فى كتاب العلم من حديث ابى هريره مثله لكن قال لا يتمثل فى صورتى وفى حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغى للشيطان ان يتمثل فى صورتى وفى لفظ لمسلم لا يتشبه بى بدل يتمثل وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه ان الشيطان لا يستطيع ان يتمثل بى وفى حديث ابى قتاده الذى يليه وان الشيطان لا يترااى بى بالرا بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع ان يصير مرئيا بصورتى وفى روايه غير ابى ذر يتزايا بزاى وبعد الالف تحتانيه وفى حديث ابى سعيد فى اخر الباب فان الشيطان لا يتكونى اما قوله لا يتمثل بى فمعناه لا يتشبه بى واما قوله فى صورتى فمعناه لا يصير كاينا فى مثل صورتى واما قوله لا يترااى بى فرجح بعض الشراح روايه الزاى عليها اى لا يظهر فى زيى وليست الروايه الاخرى بعيده من هذا المعنى واما قوله لا يتكونى اى

لا يكون كونى فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يكون فى صورتى فالجميع راجع الى معنى واحد
وقوله لا يستطيع ان يتشبه بى اشارة الى ان الله تعالى وان امكنه من التصور فى اى صورة اراد فانه لم يمكنه من التصور بصورة النبى صلى الله عليه وسلم
وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا فى الحديث ان محل ذلك اذا راه الرائى على صورته التى كان عليها ومنهم من ضيق الغرض فى ذلك
حتى قال لا بد ان يراه على صورته التى قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التى لم يبلغ عشرين شعرة والصواب
التعميم فى جميع حالاته بشرط ان يكون صورته الحقيقية فى وقت ما سوا كان فى شبابه او رجوليته او كهوليته او اخر عمره
وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائى قال المازرى اختلف المحققون فى تاويل هذا الحديث فذهب القاضى
ابو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من رانى فى المنام فقد رانى ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان
قال ويعضده قوله فى بعض طرقه فقد راى الحق قال وفى قوله فان الشيطان لا يتمثل بى اشارة الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا
ثم قال المازرى وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله
حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره واما كونه قد يرى على غير صفته او يرى فى مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط فى صفته وتخيل
لها على غير ما هى عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى فى العادة فيكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية
وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئى ظاهرا على الارض او مدفونا
وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء فى الخبر الصحيح ما يدل على بقائه ويكون ثمرة اختلاف
الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويوخذ من ذلك
ما يتعلق باقواله كما لو راه احد يامره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضى عياض يحتمل
ان يكون معنى الحديث اذا راه على الصفة التى كان عليها فى حياته لا على صفة مضادة لحاله فان روى على غيرها كانت رؤيا تاويل
لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تاويل وقال النووى هذا الذى قاله القاضى ضعيف بل الصحيح
انه يراه حقيقة سوا كانت على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازرى وهذا الذى رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام
المعبرين اعتباره والذى قاله القاضى توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازرى بان تكون رؤياه على الحالين حقيقة
لكن اذا كان على صورته كان ما يرى فى المنام على ظاهره لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائى لتخيله
الصفة على غير ما هى ويحتاج ما يراه فى ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبى صلى الله عليه وسلم فانه
يسال عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هى
فقال ابو سعيد احمد بن محمد بن نصر من راى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائى وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه
متغير الحال عابسا مثلا فذاك دال على سوء حال الرائى ونحا الشيخ ابو محمد بن ابى جمرة الى ما اختاره النووى فقال بعد ان حكى الخلاف
ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته اصلا فمن راه فى صورة حسنة فذاك حسن فى دين الرائى وان كان فى جارحة من
جوارحه شين او نقص فذاك خلل فى الرائى من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل
الفائدة الكبرى فى رؤياه حتى يتبين للرائى هل عنده خلل او لا لانه صلى الله عليه وسلم نورانى مثل المراة الصقيلة ما كان فى الناظر اليها
من حسن او غيره تصور فيها وهى فى ذاتها على احسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال فى كلامه صلى الله عليه وسلم فى النوم انه
يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل فى سمع الرائى فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل انما هو فى سمع الرائى
او بصره قال وهذا خير ما سمعته فى ذلك ثم حكى القاضى عياض عن بعضهم قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان
ان يتصور فى صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه فى النوم ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم فى اليقظة
واستحال تصور الشيطان على صورته فى اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل
ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده وكذلك حمى رؤياهم انفسهم ورؤيا
غير النبى عن تمثيل الشيطان بذلك ليصح رؤياه فى الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء فى جواز
رؤية الله تعالى فى المنام وساق الكلام على ذلك قلت ويظهر لى فى التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من راه على صفة او اكثر مما

يختص

يختص به فقد راه ولو كانت ساير الصفات مخالفة وعلى هذا فتتفاوت رؤيا من راه فمن راه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق
التى لا تحتاج الى تعبير وعليها تتنزل قوله فقد راى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخله التاويل بحسب ذلك ويصح الاطلاق
ان كل من راه فى اى حالة كانت من ذلك فقد راه حقيقة والله اعلم تكملة جوز اهل التعبير رؤية البارى عز وجل فى المنام
مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف فى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم واجاب بعضهم عن ذلك باموره قابلة للتاويل فى جميع وجوهها فان
تعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس فى اى فن كان فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته
ممتنعا وجميع من تعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى التعبير دائما بخلاف رؤية النبى صلى الله عليه وسلم
فاذا رئى على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الصدق والكذب كانت فى هذه الحالة حقا محضا لا تحتاج الى التعبير
وقال الغزالى ليس معنى قوله رانى انه راى جسمى وبدنى وانما المراد انه راى مثالا صار ذلك المثال اله يتادى بها المعنى الذى
فى نفسى اليه وكذلك قوله فسيرانى فى اليقظة ليس المراد انه يرى جسمى وبدنى قال والاله تارة تكون حقيقية وتارة
تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما راه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق
قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى فى المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهى تعريفاته الى العبد
بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا فى كونه واسطة فى التعريف فيقول الرائى رايت الله تعالى
فى المنام لا يعنى انى رايت ذات الله كما تقول فى حق غيره وقال ابو القسم القشيرى ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا
يستلزم ان لا يكون هو فانه لو راى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح فى رؤيته بل
يكون لتلك الرؤيا ضرب من التاويل كما قال الواسطى من راى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائى وغير ذلك وقال
الطيبى المعنى من رانى فى المنام باى صفة كانت فليستبشر وليعلم انه قد راى الرؤيا الحق التى هى من الله وهى مبشرة لا الباطل
الذى هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بى وكذا قوله فقد راى الحق اى رؤية الحق لا الباطل وكذا
قوله فقد رانى فان الشيطان لا يتمثل بى ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم فى خاطره من ارباب القلوب وتصورت له فى عالم سره
انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك اصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذى اشار اليه
هو الالهام وهو من جملة اصناف الوحى الى الانبيا ولكن لم ار فى شىء من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة
وقد قيل فى الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تاويلات مختلفة ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا
للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بان اهل المعرفة بذلك ذكروا ان الخاطر الذى يكون
من الحق يستقر ولا يضطرب والذى يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع
ذلك فقد صرح الائمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال ابو المظفر بن السمعانى فى القواطع بعد ان حكى عن ابى زيد الدبوسى
من ائمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذى عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به
الا عند فقد الحجج كلها فى باب المباح وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج بقوله فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى
ربك الى النحل اى الهمها حتى عرفت مصالحها فيوخذ منه مثل ذلك للادمى بطريق الاولى وذكر ظواهر اخرى ومن الحديث قوله
صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ما حاك فى صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على
الفتوى وقوله قد كان فى الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحى باطن وانما حرمه العاصى لاستيلاء وحى
الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الايات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر فى الايات والاعتبار والنظر فى
الادلة وذم الامانى والهواجس والظنون وهى كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد
يكون من النفس وكل شىء احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه
عرفها طريق العلم وهو الحجج واما الوحى الى النحل فنظيره فى الادمى فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش واما الفراسة
فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعانى وانكار الالهام مردود
ويجوز ان يفعل الله لعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل فى ذلك ان كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن

الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية فى الكمال اى فقد رانى رؤيا ليس بعدها شىء وذكر الشيخ محمد بن ابى جمرة ما ملخصه انه يوخذ من قوله فان صح اصل

في الكتاب والسنة ما يؤيده فهو مقبول والا فرد ويقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر
ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رايه وانما ننكر ان يرجع الى قلبه بقول لا نعرف اصله ولا نزعم
انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا
ما تقدم من التنبيه عليه ان النايم لو راى النبي صلى الله عليه وسلم يامره بشي هل يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد من ان يعرضه على الشرع
الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم والله اعلم تنبيه وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث ابي سعيد مثل اول حديث
الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث الحديث الثاني حديث انس قوله من
راني في المنام فقد راني هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب وقال الطيبي اتحد في هذا
الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهي في المبالغة اي من راني فقد راى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما راى
بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي ابي قتادة وابي سعيد فقد راى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد كلام من يتكلف
تاويل قوله من راني في المنام فقد راني في اليقظة والذي يظهر ان المراد من راني في المنام على اي صفة كانت فليستبشر وليعلم
انه قد راى الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان لا يتخيل بي تقدم
بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء من الحديث وقد سبق قبل خمسة ابواب الحديث الثالث حديث ابي قتادة الرؤيا الصالحة
من الله وسياتي شرحه في باب الحلم من الشيطان وفيه وان الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث
ابي قتادة من راني فقد راى الحق اي المنام الحق اي الصدق ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد اي فقد
راى رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحكم قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري
هو محمد بن عبد الله بن مسلم يعني انهما روياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت في الحديث الاول من وصلهما من طريقهما
وساقه على لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه واخرجه ابو يعلى في مسنده عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من راى
في المنام فقد راى الحق وقال الاسمعيلي وتابعهما شعيب بن ابي حمزة عن الزهري قلت وصله الذهلي في الزهريات الحديث
الخامس حديث ابي سعيد من راني فقد راى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند هو يزيد
بن عبد الله بن اسامة قال الاسمعيلي ورواه يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولم اره يعني البخاري ذكر عنه اي عن يحيى بن ايوب
حديثا برأسه الا اسنادا لا اي متابعة اي حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن ايوب عن يزيد بن ابي
حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته قلت والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا
السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسمعيلي انه اخرج ليحيى بن
ايوب استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكل
منهما رواه عن يزيد بن ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه
ليحيى بن ايوب استقلالا بل المتابعة سعيد بن ابي ايوب قوله باب رؤيا الليل اي رؤيا الشخص في الليل هل تساوي
رؤياه بالنهار او تتفاوتان او هل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار واخرجه احمد
مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل يبطئ تاويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل
وان اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تاويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه اربعة
احاديث الاول قوله رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة اتيان وسياتي الكلام
عليه هناك قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون
قوله اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن ناجية كلاهما
عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابي القاسم البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري
ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسياتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم
قال البغوي فيما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نايم البارحة اذ اتيت بمفاتيح

الكلم

خزائن الارض سياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح
بن مريم والمسيح الدجال قوله اراني الليلة عند الكعبة سياتي في باب الطواف بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نايم رايتني
اطوف بالكعبة الحديث وسياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن عبد الله بن بكير قوله ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام وساق الحديث كذا اقتصر على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى
بن بكير بهذا السند بتمامه وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه
ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة سفيان بن حسين فوصلها
احمد عن يزيد بن هرون عنه قوله وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك ابن عباس او ابو هريرة قلت وصلها مسلم ايضا قوله وقال
شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث قلت وصلها الذهلي في الزهريات قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان
بعد وصله اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس كان ابو هريرة يحدث
قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة
بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وافاد الاسمعيلي فيه اختلافا اخر
على الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة قوله باب رؤيا النهار كذا لابي ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار قوله وقال ابن عون هو عبد الله بن عون
ابن سيرين هو محمد قوله رؤيا النهار مثل الليل في رواية الكشميهني مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب القيرواني في
كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين
رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عن بعضهم في التفاوت وقد تتفاوتان
ايضا في مراتب الصدق وذكر في الباب حديث انس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت
تفلي راسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان في باب من زار قوما فقال عندهم اي من القايلة وذكر ابن التين
ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن
امارته على الشام في خلافة عثمن مع انه لا تعرض في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر
ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية بويع بالخلافة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد
خلافة النبوة واما معوية ومن بعده فكان اكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم قوله باب رؤيا النساء
تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رات ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان
رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء
النبوة وذكر في الباب حديث ام العلاء في قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه في اوايل الجنايز
وذكر في الشهادات وفي الهجرة وياتي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا وجع اي
مرض وزنه ومعناه وبجر بضم الواو قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ
بالله هكذا ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد يضم ما يراه النايم
ولم يحك النووي غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع
الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وسياتي الالمام بشي منه في حديث ابي هريرة في باب القيد في المنام
واضافة الحلم الى الشيطان بمعنى انها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرؤيا الصادقة فاضيفت الى
الله اضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله باب اللبن اذا رئي في المنام باب قال المعبر قال المهلب
اللبن يدل على الفطرة والسنة والقران والعلم قلت وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما اخرجه
البزار من حديث ابي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث ابي بكرة رفعه من راى انه شرب لبنا فهو الفطرة

١٧٤

ومضى في حديث ابي هريرة اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الد
ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة
ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة
لذي امر قوله حدثنا عبدان كذا للجميع ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرج هذا الحديث في التعبير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي
فضل عمر عن عبدان والموجود في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده
ووقع في الباب الذي يليه من وجه اخر عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن العربي لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير
هذه الطريق وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لو وجده قلت بل وجده واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم
اخي حمزة عن ابيهما واشار بذلك الى ان طريقته ان يخرج الحديث من طريقين فصاعدا الا ان لا يجد في مقام المنع قلت
حتى اني لارى الري يخرج من اظافيري في رواية الكشميهني من اظافيري وفي رواية صالح بن كيسان من اطرافي وهذه الرواية يحتمل
ان يكون يخرج به وهو الظاهر ويحتمل ان يكون عليه ويؤيد الاول ما عند احمد والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن
عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث فشربت حتى رايته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه محتمل ايضا قوله ثم اعطيت فضلي
يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته شك وقد وقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية
ابي بكر بن سالم ففضلت فضلة فاعطيتها عمر قوله قالوا فما اولته في رواية صالح فقال من حوله وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري
عند سعيد بن منصور ثم ناولت فضله عمر قالوا ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع في رواية ابي بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم اولوها
قالوا يا نبي الله هذا علم اعطاكه الله فملأك منه ففضلت فضلة فاعطيتها عمر قال اصبتم ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم
ان يكون عنده في تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب
عمر قال ابن العربي اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل فضرب به المثل في المنام
قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو
كما قال لكن اطردت العادة بان العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي جمرة تاول النبي
صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اول الامر حين اتي بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخترت الفطرة الحديث
قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه في تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب
علم ذلك الى معلمه قال والذي يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسالوه فافادهم
وكذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى راى
الري يخرج من اظفاره واما اعطاؤه فضله عمر ففيه اشارة الى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا ياخذه فيه لومة لائم قال وفيه
ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل وهذه اولت على الماضي فان رؤياه هذه تمثيل بامر قد وقع لان الذي اعطيه من
العلم كان قد حصل له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله
باب ـــــ اذا جرى اللبن في اطرافه او اظافيره يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه قوله باب
القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد بن ابراهيم
وقد مضى في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابراهيم بن سعد اعلا من هذا وصالح هو ابن كيسان قوله رايت الناس هو من الرؤية البصرية
وقوله يعرضون حال ويجوز ان يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع
قوله يعرضون تقدم في الايمان بلفظ يعرضون علي وفي رواية عقيل الاتية بعد بعرض قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد
الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك
يحتمل ان يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة العلو فيكون اقصر ويؤيد الاول ما في
رواية الحكيم الترمذي من طريق اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان
قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض

علي عمر بن الخطاب قوله قميص يجره في رواية عقيل قميص يجره قوله فما اولته في رواية الكشميهني اولت بغير ضمير وتقدم
في الايمان اول الكتاب بلفظ فما اولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الروايات المذكورة فقال له ابو بكر على ما اولت هذا
يا رسول الله قوله قال الدين بالنصب والتقدير اولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الايمان قوله باب
جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه اخر عن ابن شهاب وقد اشرت الى الاختلاف في اسم صحابي
هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الاخرة
ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الاية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان
واتفق اهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين
يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثلة ما يحمد في
المنام ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم
في المنام ويحمد في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الراوي وفيه الثناء
على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب
وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر وملخصه
ان المراد بالافضل من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله اكثر فدينه اقوى ومن كان دينه اقوى
فثوابه اكثر ومن كان ثوابه اكثر فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي بكر وملخص الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب
فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض في اولئك الناس اما لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه
قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي
وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا
فهي المعتمدة واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل
البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر
الثوب عورة البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ
اسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجليه عن المشي الى المعصية والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه
والذي يجر قميصه زاد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتاويله
القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال
الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويؤخذ من هذا الحديث ان كل ما يرى في القميص من حسن او غيره
فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار ابقاه فلما البس الله المؤمنين لباس
الايمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون
بسبب نقص العمل والله اعلم وقال غيره القميص في الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفي الاخرة زينة محضة
فناسب ان يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة ونقص ومن حسن وضده فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه وينسب
لكل ما يليق به من دين او علم او جمال او حلم او تقدم في فن وضده لضده قوله باب ـــــ الخضر في المنام والروضة
الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضرة
بسكون الضاد وفي اخرها تاء تانيث وكذا في رواية ابي احمد الجرجاني وبعض الشروح قال القيرواني الروضة التي لا تعرف
نبتتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك
قوله حدثنا حرمي بمهملتين مفتوحتين وهو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه قوله عن محمد بن سيرين قال قال قيس بن عباد حذف
قال الثانية على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد باب

عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم اوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن
سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث آخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين
وهو بصري تابعي ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من عده في الصحابة قوله كنت في حلقة بفتح اوله وسكون
اللام قوله فيها سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب قوله فمر عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور
الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية
في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنة زاد مسلم من هذا
الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله فجاء رجل في وجهه اثر من خشوع قوله فقالوا هذا رجل من اهل الجنة
في رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من اهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة
والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم ايضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة
وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل
الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية النسائي من هذا الوجه فجاء شيخ يتوكا على عصى له فذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا
لرجلين كانه كان في مجلس يحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فحضر
ذلك قيس بن عباد كما في روايته وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وساله فاجابه ومن ثم اختلف
الجواب بالزيادة والنقص كما سابينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد ام تعدد قوله فقلت انهم قالوا كذا
وكذا بين في رواية ابن عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت
فتحدثنا فلما استانس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم
عليه وفي رواية خرشة فقلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت
عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك وسقطت
هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلوته قلت زعم هؤلاء قوله قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا
ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك مم
قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال انه انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شان المراقب الخائف
المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشاء زاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله قوله انما رايت كانما عمود وضع
في روضة خضراء في رواية ابن عون ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية
ابن عون رايتني كاني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان
الخمسة والعروة الوثقى الايمان قوله فنصب فيها بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة في رواية المستملي والكشميهني فقيت
بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم قوله وفي راسها عروة في رواية ابن عون في اعلى العمود عروة وفي
روايته في المناقب وسطها عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه في السماء في اعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله
وفي راسها للعمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة قوله وفي اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف
الوصيف هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم فجاءني منصف قال ابن عون والمنصف
الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده قوله رقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد
في رواية المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة
حتى اتى بي عمودا راسه في السماء واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق هذا قلت كيف اصعد فاخذ بيدي فزجل
بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية
خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اني بينما انا نائم اذ اتاني رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد
بجيم ودال مشددة جمع جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالي قال فاخذت لاخذ فيها اي اسير فقال لا تاخذ فيها فانها طرق اصحاب

الشمال وفي رواية النسائي آخذ في طريق فيه بينما انا امشي اذ عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها
رجع الى رواية مسلم قال واذا منهج على يميني فقال لي خذ ها هنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد فجعلت اذا اردت ان
اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية النسائي وابن ماجه جبل زلق فاخذ بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم اتقار ولم
اتماسك واذا عمود حديد في ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت
قال ثم ضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة قوله فقصصتها على رسول الله فقال يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى زاد
في رواية ابن عون فقال وتلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال متمسكا
بالاسلام حتى تموت وزاد في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج واما الطريق وفي رواية
مسلم فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال قال واما الطرق التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي
طرق اهل النار وطرق اهل الجنة ثم اتفقا واما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله واما العمود الى آخره وزاد النسائي
وابن ماجه في آخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف
الطرق وتاويل العمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك
مات على فراشه في اول خلافة معاوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودي ان القوم انما قالوا في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنة
لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اوردته من طرق القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك
لست من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع
خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر اصلا والله اعلم قوله باب كشف المراة في المنام وقوله بعده باب ثياب
الحرير في المنام ذكر فيهما حديث عائشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها وساقه في الاول من طريق ابي اسامة
وفي الثاني من طريق ابي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة فيقول هذه امراتك
وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معاوية قبل ان اتزوجك واعاد فيها صورة المنام وبيان القول اريتك مرتين
فقال في روايته رايت الملك يحملك ثم قال ثم اريتك يحملك وقال في المرتين فقلت له اكشف ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها
والضمير لقوله امراتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة الى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي
اسامة وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك ويحتمل هذا الاحتمال
ان نسبة الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلي بعد قوله المنام
ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذا اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانة من
رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين مرتين ومن رواية حماد
بن سلمة عن هشام فقال في روايته مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين
وما اكد ذلك عنده برواية ابي معاوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي انت
قال القرطبي يرسانه راها في النوم كما راها في اليقظة فكان المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه
اتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال
ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وذكر كثير
من مباحثه في كتاب النكاح وذكرت احتمالا عن عياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذ اكثره من كلام ابن
بطال وجهة السند الذي جزم المزي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذي يقتضي انه ابن
سلام قال ابن بطال رؤيا المراة في المنام يختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة من يراها او شبهها ومنها ان يدل
على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وعد ذلك المراة بالاقتران بمعاني الرؤيا على تحصيل
الرائي واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العز او الغنى وعلى زيادة في البدن قال واما الملبوس كله يدل
على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما والباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله باب المفاتيح في اليد

باب رويا الصبح

اى اذا رايت فى المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من
له باس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابى هريرة الماضى فى الباب من وجه اخر عنه بلفظ
بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نايم رايت بمفاتيح خزاين الارض فوضعت فى يدى وقد تقدم فى الباب المذكور بلفظ وبينما
انا نايم البارحة قوله فى اخره قال ابو عبد الله كذا لابى ذر ووقع فى رواية كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة لانه اسمه ٥
والقايل هو البخارى والذى يظهر لى ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهرى واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخارى
هنا من طريقه فسمعان اخذ كلامه فيشتبه بنفسه وكان بعضهم لما راى قال محمد ظن انه البخارى فاراد تعظيمه فكنا ٥
فاخطا لان محمدا هو الزهرى وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسياتى الكلام على جوامع الكلم وساير الحديث فى الاعتصام
ان شا الله تعالى قوله باب التعليق بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايت كانى فى روضة وقد تقدم قبل هذا
باربعة ابواب اتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته فى دينه ٥
واخلاصه فيه قوله باب عمود الفسطاط تحت وسادته العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد بفتحتين وبضمتين ما يرفع به
الاخبية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالاساطين والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد
او غيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة
وقد تبدل الطاء تاء مثناة فيهما وفى احدهما وقد تدغم التاء الاولى فى السين وبالسين المهملة فى اخره لغات بلغ على هذا اثنى عشرة
اقتصر النووى منها على ست الاولى والاخيرة ومثلثة بدل الطاء الاولى وبضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقى انه فارسى معرب
قوله تحت وسادته عند النسفى عند بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول الجنة
فى المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفى والاسمعيلى وفيه حديث ابن عمر رايت فى المنام كان فى يدى سرقة من حرير واما ابن بطال
فجمع الترجمتين فى باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة فى المنام فيه حديث ابن عمر الى اخره ولعل
مستنده ما وقع فى رواية الجرجانى باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين
فى باب واحد وقدم واخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهى كالهودج عند العرب وكون عمودها فى يد ابن عمر دليل
على الاسلام وطنبها الدين والعلم بالشرع الذى به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم
لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة فى المنام فانه يدل على دخولها فى اليقظة لان
فى بعض وجوه الرويا وجها يكون فى اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة ايضا بالدخول فى الاسلام الذى هو سبب الدخول
الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت ٥
وسادته ولم يذكر فى الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذى يقع فى نفسى انه راى فى بعض طرق حديث السرقة شيا اكمل
ماذكره فى كتابه وفيه ان السرقة مضروبة فى الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته
وقام هو بالسرقة فامسكها وهى كالهودج من استبرق فلا يريد موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض سند هذه ٥
الزيادة فلم يدخله فى كتابه وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيرا كما يترجم بالشى ولا يذكره ويشير الى انه روى فى بعض طرقه واغا
لم يذكره للين فى سنده واعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعلة ما
اصلها ادخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشدها تفسيره السرقة بالكلة فانى لم اره لغيره قال
ابو عبيد السرقة قطعة من حرير كانها فارسية وقال الفارابى شقة من حرير وفى النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضا
ويكفى فى رد تفسيرها بالكلة او الهودج قوله فى نفس الخبر رايت كان فى يدى قطعة استبرق ويحيله ان فى حديث ابن عمر الزيادة
المذكورة لا اصل له فجميع ما رتب عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخارى هذا
الحديث اى حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فادرجها فى
الترجمة نفسها ورفقا دما قال فيظهر لى ما تقدم والمعتمد ان البخارى اشار بهذه الترجمة الى حديث جاء من طرق ان النبى صلى الله عليه وسلم را
فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث

عبد

عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله يقول بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسى فاتبعته ببصرى فاذا
هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفى رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق
عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابى قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده واخرج احمد ويعقوب
بن سفيان والطبرانى ايضا عن ابى الدرداء رفعه بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسى فظننت انه مذهوب
به فاتبعته بصرى فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبرانى ايضا عن ابى امامة نحوه وقال انتزع
من تحت وسادتى وزاد بعد قوله بصرى فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى به فعمد به الى الشام وانى اولت ان الفتن
اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبرانى ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله قال رايت
ليلة اسرى بى عمودا ابيض كانه لواء تحمله الملائكة فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا نايم
رايت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتى فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصرى فاذا هو نور ساطع حتى
وضع بالشام وفى الباب عن عمرو بن العاص عند احمد والطبرانى باسناد ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبرانى كذلك وعن ابن عمر
فى فوايد المخلص كذلك وهذه طرق يقوى بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر فى مقدمة تاريخ دمشق واقربها الى شرط البخارى
حديث ابى الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة فى شيخه هل هو ثور بن يزيد او زيد بن واقد وهو
غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيا له ان يكتبه وانما ترجم بعمود ٥
الفسطاط ولفظ الخبر فى عمود الكتاب اشارة الى ان من راى عمود الفسطاط فى منامه فانه يعبر بنحو ما وقع فى الخبر المذكور
وهو قول علما التعبير قالوا من راى فى منامه عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان
واما الفسطاط فقالوا انه من ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب

من رواية

الاستبرق ودخول الجنة فى المنام تقدم فى الذى قبله ما يتعلق بشى منه وحديث ابن عمر فى الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن
خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من استبرق كما فى الترجمة الترمذى من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف
بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كانما فى يدى قطعة استبرق فكان البخارى اشار الى روايته
فى الترجمة وقد اخرجه ايضا فى باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو فى اواخر كتاب الصلوة من طريق حماد بن زيد عن ايوب
اتم سياقا من رواية وهيب واسمعيل واخرجه النساى من طريق الحرث بن عمير عن ايوب فجمع بين اللفظين فقال سرقة
من استبرق وقوله هنا لا اهوى بها هو بضم اوله اهوى الى الشى بالفتح يهوى بالضم اى مال ووقع فى رواية حماد فكانى لا
اريد مكانا من الجنة الا طارت بى اليه قوله فى رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها على النبى صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع
مثله فى رواية حماد عند مسلم ووقع عند المولف فى روايته بعد قوله طارت بى اليه من الزيادة ورايت كان اثنين اتيانى ارادا
ان يذهبا بى الى النار الحديث لهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة على النبى صلى الله عليه وسلم احدى روياى وظاهر رواية
وهيب ومن تابعه ان الرويا التى ابهمت فى رواية حماد هى رويا السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا فى رواية حماد عند مسلم
لكن يعارضه ما مضى فى باب فضل قيام الليل وما ياتى فى باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن
ابيه فذكر الحديث فى رويا النار وفيه فقصصتها على حفصة فهو صريح فى ان حفصة قصت رويا النار كما ان رواية حماد
صريحة فى ان حفصة قصت رويا السرقة ولم يتعرض فى رواية سالم الى رويا السرقة فيحتمل ان يكون قوله احدى روياى محمولا على
انها قصت رويا النار بعد ذلك وان المعنى فقصت احدى روياى اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوم وهذا الموضع لم ار من نبه
له من الشراح ولا ازال اشكاله فلله الحمد على ذلك قوله فقال ان اخاك رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح هو شك من الراوى ووقع
فى رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا فى رواية صخر بن جويرية عن نافع وزاد الكشميهنى فى روايته عن الفربرى
فى الموضعين لو كان يصلى من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهى ثابتة فى رواية سالم كما تقدم فى قيام الليل ومما يويدها
قوله فى رواية حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلوة وقد تقدم فى قيام الليل وفى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع
عن ابن عمر عند مسلم قال نعم الفتى او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلى من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال

نافع وكان ابن عمر بعد يصلي من الليل اخرجه مسلم اسناده واصله واحال بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرجه
بلفظه ابو عوانة والجوزقي بعدها وياتي في باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في
باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع
او من سالم ومضى شرحه هناك ووقع في مسند ابي بكر بن هارون الروياني من طريق عبد الله بن نافع عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة
وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لو لا قلة الصلاة
قوله باب القيد في المنام اي من راى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات في الدين
في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم تكن هناك قرينة اخرى كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او
مرضه يطول وكذا الو راى في القيد صفة زايدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لامر
يكون بسببه مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فيه خلف وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان
من حبل فلامر في الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة او خيط فلامر لا يدوم
قوله حدثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة وهو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء حدثنا
عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن الصباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح وفي
شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس واحد منهم اخا الاخر قوله حدثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف
هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني يقترب بدل تكذب
عن رويا المومن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية علي بن يونس عن عوف عند الاسمعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب
الزمان قولان احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوايهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال
الطبايع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون اصدق الرويا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار
ونقله في غرايب الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعروف يزعمون ان اصدق الازمان لوقوع التعبير وقت انفتاق
الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الاخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا
دنا قيام الساعة قلت يعكر على الاول التقييد بالمومن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبايع لا يختص به وقد جزم ابن بطال
بان الثاني هو الصواب واستند الى ما اخرجه الترمذي من طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا تكذب رويا
المومن واصدقهم رويا اصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج
والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبيا لكن لما كان نبينا
خاتم الانبيا وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرويا الصادقة التي هي جزء من
النبوة الاتية بالتبشير والانذار انتهى ويويده ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان
واخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسياتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة يتقارب
الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام
والليالي انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الاخر عند مسلم وغيره يتقارب الزمان حتى
تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور
زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب اطرافه
واما قوله لم تكد الى اخره فيه اشارة الى غلبة الصدق على الرويا وان امكن ان شيا منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا
لان حرف النفي الداخل على كاد ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشي ادل على نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال القرطبي في
المفهم والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطايفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر
مسلم في حديث عبد الله بن عمرو ما نصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة
من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن

هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت روياهم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا واصدقهم رويا اصدقهم حديثا
وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوي ادراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق
في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا
واضغاثا وقد يندر المنام احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يويد ما
تقدم ان الرويا لا تكون من اجزا النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رويا المسلم جزء فانه جا مطلقا مقتصرا
على المسلم فاخرج الكافر وجا مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة والصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي
يناسب حال النبي فيكرم بما اكرم به النبي وهو الاطلاع على شي من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت
روياهم في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في شي ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكافر كلمة
حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن ابي جمرة معنى كون رويا المومن في اخر الزمان
لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى تاويلها فيعبرها
العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان ان المومن في ذلك الوقت
يكون غريبا كما في الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المومن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرويا
الصادقة قال ويمكن ان يوخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد اجزا النبوة بالنسبة لرويا المومن فيقال كلما قرب
الامر وكانت الرويا اصدق حمل على اقل عدد وورد وعكسه وما بين ذلك قلت ويلتفت الاشارة الى هذه المناسبة فيما تقدم من
المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة
اقوال احدها ان العلم بامور الديانة يذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتعذر النبوة في هذه الامة عوضوا بالمرايي الصادقة
ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثاني ان المومنين لما تقل عددهم وتغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يونس المومن ويعان
بالرويا الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا واخذ امر الدين واهله
في الاضمحلال تكون رويا المومن الصادق اصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم واولها اولى والله اعلم قوله
ورويا المومن جزء الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه
مستوفى قريبا قوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم في شي من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع
ولئن كان كذلك فانه اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر لي ان قوله قال محمد واما اقول هذه ان الاشارة
في قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو السر في اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رايته في نفية النقاد لابي الوليد الباجي او عبد
الحق اغفل النسبة على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك في ادراجها فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة قوله وانا
اقول هذه كذا لابي ذر وفي جميع الطرق وكذا ذكره الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال واما اقول هذه
الامة وكان يقال الى اخره قلت وليست هذه اللفظة في شي من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي
ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الكتب والمسانيد وقد تبعه عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال خشي
ابن سيرين ان يتاول احد معنى قوله واصدقهم رويا اصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم يصدق الا رويا الرجل الصالح
فقال وانا اقول هذه الامة يعني رويا هذه الامة كلها صادقة صالحها وفاجرها ليكون صدق روياهم زاجرا وحجة عليهم لدروس اعلام
الدين وطموس اثاره بموت العلما وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ الامة ولم اجدها في شي من الاصول
وقد قال ابو عوانة الاسفرايني بعد ان اخرجه مرفوعا موصولا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا الا عن ابن سيرين
قلت والى ذلك اشار البخاري في اخره بقوله وحديث عوف ابين اي حيث فصل المرفوع من الموقوف قوله وكان يقال
الرويا ثلاث الى اخره قايل قال هو محمد بن سيرين وابهم القايل في هذه الرواية وهو ابو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم
فقد اخرجه احمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرويا ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذي والنساي من طريق
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله الرويا ثلاث فرويا حق ورويا يحدث بها الرجل

نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين مرفوعا
أيضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقي نحوه قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله
وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها
ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قلت وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث
لثبوت نوع رابع في حديث أبي هريرة وهو حديث النفس وليس في حديثي أبي قتادة وأبي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا
بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء أعرابي
فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رأسي قطع فأنا أتبعه وفي لفظ فقد خرج فاشتددت في أثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان
بك في المنام وفي رواية له إذا تلاعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده الرائي
في اليقظة كمن كانت عادته أن يأكل في وقت فنام فرأى أنه يأكل أو بات طافحا من أكل أو شرب فرأى أنه يتقيأ وبينه وبين حديث
النفس عموم وخصوص مطلق وسابع وهو الأضغاث قوله فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل زاد في رواية هوذة
فإذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها إن شاء وإن رأى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية أيوب عن محمد بن سيرين فليصل ولا
يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد بن أبي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح
وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث أبي رزين عند أبي داود والترمذي وابن ماجه ولا تقصها إلا على واد أو ذي رأي وقد تقدم شرح
هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله تعالى قوله وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقول القيد ثبات في الدين كذا ثبت هنا بلفظ الجمع
والإفراد في يكره ويقول قال الطيبي ضمير الجمع لأهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لأن الله أخبر في
كتابه أنه من صفات أهل النار بقوله تعالى إذ الأغلال في أعناقهم الآية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامرأة تؤذي وقال ابن العربي إنما
أحبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم المحمود فقال قيد الإيمان الفتك وأما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه
فغلوه وإذ الأغلال في أعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك وغلت أيديهم وإنما جعل القيد سببا في الدين لأن المقيد لا يستطيع المشي
فضرب مثلا للإيمان الذي يمنع من المشي إلى الباطل وقال النووي قال العلماء إنما أحبوا القيد لأن محله الرجل وهو كف عن المعاصي والشر
والباطل وأبغض الغل لأن محله العنق وهو صفة أهل النار وأما أهل التعبير فقالوا إن القيد ثبات في الأمر الذي يراه الرائي
بحسب من يرى ذلك له وقالوا إن انضم الغل إلى القيد دل على زيادة المكروه وإذا جعل الغل في اليدين حمد لأنه كف لهما عن الشر وقد يدل
على البخل بحسب الحال وقالوا أيضا إن رأى أن يديه مغلولتان فإنه بخيل وإن رأى أنه قيد وغل فإنه يقع في سجن أو شدة قلت
وقد يكون الغل في بعض المرائي محمودا كما وقع لأبي بكر الصديق فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب بأبي بكر
فأعرض عنه فسأله فقال رأيت يدك مغلولة على باب أبي الحشر رجل من الأنصار فقال أبو بكر جمع لي ديني إلى يوم الحشر وقال الكرماني
اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع أو لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال إلى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام
ابن سيرين وفاعل كان يكره أبو هريرة قلت أخذه من كلام الطيبي فإنه قال يحتمل أن يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون
اسم كان ضميرا لابن سيرين وأن يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضميرا لأبي هريرة أو للنبي صلى الله عليه وسلم وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن
ابن سيرين وقال في آخره لا أدري هو في الحديث أو قاله ابن سيرين قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني أصل الحديث وأما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه
كما سأبينه قوله وأدرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه قوله
وحديث عوف أبين أي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين وأما قوله هذه فإنه دال على الاختصاص
خلاف ما قال الطيبي وكأنه يقال فإن فيهما الاحتمال لا خلاف في الحديث فإنه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض
ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته في رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق أن الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم
غير أن أيوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقد أخبر عن نفسه أنه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو
من قول أبي هريرة ولا يعول على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فإن مسلما

ما اخرج

ما أخرج طريق عوف هذه لكنه أخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون أيوب شك أن لا يعول على
رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية المفصلة زيادة رجحت قوله وقال يونس لا أحسبه إلا
عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد يعني أنه شك في رفعه قوله قال أبو عبد الله هو المصنف قوله لا تكون الأغلال إلا في
الأعناق كأنه يشير إلى الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام
واحد الأغلال قال وقد أطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد وممن ذكره أبو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما
قالوا الغل جامعة تجعل في العنق أو اليد والجمع أغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى غلت أيديهم كذا
استشهد به الكرماني وفيه نظر لأن اليد تغل في العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ويؤيده منام
صهيب في حق أبي بكر الصديق كما تقدم قريبا فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن أبي
عبد الله الدستوائي عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة
من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل وأكره الغل
في النوم ويعجبني القيد فإن القيد ثبات في الدين وأما مسلم فإنه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التي فيها قال
أبو هريرة فيعجبني القيد وأكره الغل القيد ثبات في الدين وقال مسلم فأدرج يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله وأكره
الغل إلى آخره ولم يذكر الرؤيا جزء من الحديث وكذلك رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال أبو هريرة أحب القيد في النوم وأكره
الغل القيد في النوم ثبات في الدين أخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي
من رواية عبد الوهاب الثقفي عن أيوب فذكر حديث إذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء الحديث ثم قال
والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده وأحب القيد وأكره الغل القيد ثبات في الدين فلا أدري هو في الحديث أو قاله ابن سيرين
هذا لفظ مسلم ولم يذكر أبو داود ولا الترمذي قوله فلا أدري إلى آخره وأخرجه الترمذي وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب
فذكر الحديث الأول ونحو الثالث ثم قال بعدهما قال أبو هريرة يعجبني القيد إلى آخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن
جزء إلى آخره وقد أخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاث مرفوعا كما أشرت إليه قبل
هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث وبعده وكان يقول من رآني فإني أنا هو الحديث وبعده كان يقول لا تقص
الرؤيا إلا على عالم أو ناصح وهذا ظاهر في أن الأحاديث كلها مرفوعة وأما رواية يونس وهو ابن عبيد فأخرجها البزار في
مسنده من طريق أبي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز صاحب الحجامات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال إذا
تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب وأحب القيد وأكره الغل الحديث ولا أعلمه إلا رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار
وروي عن محمد من غير وجه وإنما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين قلت وقد أخرج ابن
ماجه من طريق أبي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف وأما رواية هشام فقال
أحمد حدثنا يزيد بن هارون أنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا اقترب الزمان
الحديث وأحب القيد في النوم الحديث والرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا أخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن
هشام وأخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع
إلا ذكر القيد والغل فإنه قول أبي هريرة أدرج في الخبر وبينه معمر عن أيوب وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكير عن
هشام قصة القيد وقال الأصح أن هذا من قول ابن سيرين وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا
عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال إذا اقترب الزمان وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا أخرجه أبو بكر بن أبي
شيبة عن أبي أسامة عن هشام موقوفا وزاد في آخره قال أبو هريرة اللبن في المنام الفطرة وأما رواية أبي هلال واسمه محمد بن سليم
الراسبي عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة إلى الآن وأخرج أحمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن أيوب قال رأيت ابن
سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بأن ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فأعطي هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي
هذا الحديث وإن اختلف في رفعه ووقفه فإن معناه صحيح لأن القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فإذا رآه من هو على حالة

كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة واما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه
ويجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي يلازمه وهو لا ينفك عنها وقد يكون ذلك
في دينه كواجبات فرط فيها او معاصي ارتكبها او حقوق لازمة له لم يوفها اهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه كشدة
تعتريه او تلازمه قوله باب العين الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية يحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا
عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه او اجراه وقال
اخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ امنية ان كان صاحبها مستورا فان كان غير عفيف اصابته مصيبة يبكي لها اهل
داره قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن ام العلاء وهي امراة من نسائهم وتقدم في كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن زيد
الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي النضر عن خارجة بن زيد عن امه وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها
ومنه يؤخذ ان القائل هنا وهي امراة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد ووقع في باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا
من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان ام العلاء امراة من الانصار بايعت رسول الله اخبرته واخرج احمد بن سعيد بسند
فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمن بن مظعون قالت امراته هنيئا لك الجنة فذكر نحو
هذه القصة وقوله امراته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امراة بغير ضمير وهي ام العلاء ويحتمل انه كان زوجها قبل زيد بن
ويحتمل ان يكون القول تعدد منها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم بسند حسن قال سمع رسول الله عجوزا تقول
في جنازة عثمان بن مظعون وراءها زينة هنيئا لك الجنة يا ابا السائب فذكر نحوه وفيه حسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله
قوله طار لنا تقدم بيانه في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن معمر وتشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم
في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمن بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع المفسر في الاصل واظنه من كلام الزهري
او من دونه قوله حين اقترعت في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التاء ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم
اقتسموا المهاجرين قرعة قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي في الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى اي
مرض فمرضناه اي قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمن بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه
الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في
اوائل الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها وقوله في اخره ذاك عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمان شيء من عمله بقي
له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي
هريرة رفعه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث قلت وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها
وهو السائب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد ان يكون له صدقة واستمرت بعد موته
فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت امراة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلعم فرأين هيئتها فقلن
ما لك فما في قريش اغنى من بعلك قالت اما ليله فقائم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعداء
الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم
على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار
من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان
وله شواهد اخرى فلعل حال عثمن بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من اصله قوله باب نزع الماء من البير حتى يروى
الناس هو بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلعم
وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده قوله حدثنا يعقوب بن ابرهيم بن كثير هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدائني
يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المداين حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات بها وكان صدوقا شديد
الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني واخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره في
الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه اخر في اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى قوله بينا انا

على بير انزع منها اي استخرج منها الماء بالة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب وعليها دلو فنزعت
منها ما شاء الله وفي رواية همام رايت اني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هي البير المقلوب ترابها قبل الطي والحوض
هو الذي يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاءني ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن ابي هريرة فجاءني ابو بكر قوله
فاخذ ابو بكر الدلو التي كان النبي صلعم يملا بها الماء ووقع في رواية همام الاتية بعد هذا فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي
رواية ابي يونس ليروحني واول حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في
رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه اريت في المنام اني انزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه اخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا
او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله في رواية ابي يونس والذنوب
بفتح المعجمة الدلو الممتلي قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله في مناقب عمر قوله يغفر الله له في
الروايات المذكورة والله يغفر له قوله ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلعم
ففيه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف ابي بكر فلم يكن خلافته بعهد صريح من النبي صلعم ولكن وقعت عدة
اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح قوله فاستحالت في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الراء بعدها
موحدة بلفظ مقابل الشرق قال اهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل
بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك البوني ان الغرب كل شيء رفيع وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت باطن كفيه
حتى صار احمر من كثرة الاستقاء قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم ورده على قايله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه وبيانه
في مناقب عمر وكذا قوله يفري فريه ووقع عند الفسوي من رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال ابن جريج قلت لموسى
خرج ما استحال قال رجح قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال ابو عمرو الشيباني عبقري
القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شيء وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية
وقيل بلد كان ينسج فيه البسط والموشية فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق ونقل ابو عبيد انها من ارض الجن فصار مثلا
لكل ما ينسب الى شيء نفيس وقال الفراء العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر وبساط وصفت عليه واطلقوه على كل شيء
عظيم في نفسه وقد وقع في رواية عقيل المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية ابي يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى
منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح المهملتين واخره نون هو ما يعد للشرب حول البير من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي
ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مباركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه عند
ابي بكر بن ابي شيبة حتى روى الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية ابي
يونس ملان يتفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل بل هو لخلافتهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين
اولا بدفع اهل الردة وابتدات الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر وكثرت في خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده
وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالتها انقلبت من الصغر الى الكبر وقال النووي
قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور اثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلعم
لانه صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع
الاسلام في زمنه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه
بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلعم لان في الموت راحة من كد الدنيا وتعبها فقام ابو
بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حاله في قصر
مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار
وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه نقص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها
يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربي ليس المراد
بالدلو التعذير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من التصرف وقوله في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو وقبل

ان يصير غربا واخرج ابو ذر الهروي في كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في اخره فعبرها
يا ابا بكر قال الى الامر بعدك ويليه بعدك عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه
الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه اخر بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضيا من طريق
اشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان دلوا دلي من السما فجا ابو
بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جا عثمن فاخذ بعراقيها فشرب حتى
تضلع ثم جا علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شي وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع
القوي الفتوح والغنايم وقوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح
القاف والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملا اضلاعه
كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طا مهملة اي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض
ما فيها او كله قال ابن العربي حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران قلت الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر
مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الرائي وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث
ابي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت علي غنم سود وغنم عفر قال فيه فاولت السود العرب والعفر
العجم وفي قصة عمر فملأ الحوض واروى الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الماء من البير وحديث سمرة
فيه نزول الماء من السما فهما قصتان تشد احداهما الاخرى وكان حديث سمرة سابقة فنزل الماء وهي جرانته فاسكن
في الارض كما تقتضيه حديث سمرة ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السما
على الخلفا وفي حديث ابن عمر اشارة الى تسلطهم على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر في الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة
زيادة اشارة الى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه
وامتنع معاوية في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد قليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في
ايام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم اجمعين قوله باب نزع الذنوب
والذنوبين من البير بضعف اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزهير في الحديث
الاول هو ابن معاوية وقوله عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم للتابعي سوال عن ذلك فاخبره به الصحابي وقوله في ابي بكر
وعمر اي فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال سالم قال القايل هو النبي صلى الله عليه وسلم وجا في ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس
اجتمعوا فقام ابو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا اولا فنزع من البير ثم جا ابو بكر وقد تقدمت بقية
فوايد حديثي الباب في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديث ان من راى انه يستخرج من بير ما انه يلي
ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البير بالمراة وما خرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده
اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الما والله اعلم قوله باب
الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره ويكون الدنيا تحت يده لان
الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري ما وراه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في رؤياه صلى الله
عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ ابو بكر الدلو ليريحني وقد تقدمت فوايده في الذي قبله وقوله فيه رايت اني على حوض اسقي الناس
كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول اولى وكانه كان يملا من البير فيسكب في الحوض والناس يتناولون
الماء لبهايمهم وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة
قوله باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول
القصر بالتزوج ذكر فيه حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله قال بينا انا نايم رايتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل
عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نايم اذ رايتني وهو بضم التا لضمير المتكلم
فاذا امراة تتوضا تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله تتوضا تصحيف وان الاصل شوها

قصه صح

بمعجمة

بمعجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت
لبعضهم اعتراض عليه بقوله وليس في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوها الحسنا
كما تقدم بيانه واصحا قال والوضو لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضات لتزداد حسنا ونورا لا انها تزيل وسخا
ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني توضا من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل ان يكون من الوضو ولا
يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف قلت ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضو
منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المراة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد الحياة حينئذ
فراها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول الجمهور من اهل التعبير ان من راى انه دخل
الجنة فانه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك اصدق الخلق واما وضوها فيعبر بنظافتها حسا ومعنا وطهارتها جسما وحكما
واما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من ان الخلق
من ان رؤيا الانبيا حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى التعبير
فان رؤيا الانبيا حق يعني ليست من الاضغاث سوا كانت على حقيقتها او مثالا والله اعلم وقد تقدمت بقية فوايد هذا الحديث
في المناقب وقوله اعليك بابي انت وامي يا رسول الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس عليها اغار منك قال الكرماني
لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعليا عليك اغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوع اذ لا يحتاج الى ارتكاب
القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلق على واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل
بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقراين
واما بالوحي قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر من هذا الوجه
مستوفى في المناقب قوله باب الوضو في المنام قال اهل التعبير رؤية الوضو في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان
اتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا او توضا بما لا يجوز الصلاة به فلا والوضو للخايف امان ويدل
على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه قوله باب
الطواف بالكعبة في المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين
وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان كان الرائي رقيقا دل على نصحه لسيده قوله بينما انا نايم رايتني اطوف بالكعبة
الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا وياتي شي مما يتعلق بالدجال في كتاب الفتن ان شا الله
قوله باب اذا اعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله الري اي ما يتروى به وهو
اللبن وهو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال واسناد الخروج اليه قرينة ويقال الري اسم من اسما اللبن
قوله باب الامن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الرا وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف واما الروع بضم
الرا فهي النفس قال اهل التعبير من راى انه خايف من شي امن منه ومن راى انه قد امن من شي فانه يخاف منه وذكر حديث
ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا قوله ان رجالا لم اقف على اسمايهم قوله فيقول فيها اي يعبرها قوله واحد
السن صغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن بفتح الدال وقوله بيتي المسجد يعني انه كان ياوي اليه قبل ان يتزوج
قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني ذات ليلة قوله اذ جاني ملكان لم اقف على تسميتهما قال ابن بطال يوخذ منه
الجزم بالشي وان كان اصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على انهما ملكان بانهما وقفاه على جهنم ووعظاه والشيطان
لا يعظ ولا يذكر الخير قلت ويحتمل ان يكونا اخبراه بانهما ملكان او اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما قصت عليه حفصة فاعتمد على ذلك
قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رووسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن واغرب الداودي فقال
المقمعة والمقرعة واحد قوله لم ترع اي لم تفزع في رواية الكشميهني لن تراع فعلى الاول ليس المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذي
فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما راى منه من الفزع ووثق
بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم

ترع ووقع عند كثير من الرواة لم ترع بحرف لم مع الجزم ثم اجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان يكون بحرمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد قوله كطي البير له قرون في رواية الكشميهني لها قرون البير جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بير قرنين قوله وارى فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم قلت ولم اقف في شيء من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث ان بعض الرؤيا لا يحتاج لتعبير وعلى ان ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك قلت يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقصد الاعراض قال وفيه ان اصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر ان يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك اصلا قال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل اصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية النيابة في قص الرؤيا وتادب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكانه لما هالته لم يؤثر ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد ولله الحمد قوله باب الاخذ على اليمين في النوم وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى في الذي قبله ولله الحمد ويؤخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من اهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب بقلة في الاستعمال وقوله اخذاني بالنون وفي رواية بالموحدة قوله باب القدح في النوم قال اهل التعبير القدح في النوم امراة او مال من جهة امراة وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء الخفية وقدح الذهب والفضة يناسب ذكره فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب اذا طار الشيء في المنام اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير من راى انه يطير فان كان الى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر فان غاب في السماء ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل رديء قوله يعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابي عبيدة بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني عن ابي عبيدة فجعلها كنية والصواب ابن وقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في اواخر المغازي في قصة العنسي وقال فيه عن ابن عبيدة بغير اشكال وزاد وكان في موضع اخر اسمه عبد الله قلت وهو الربذي بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة اخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابرهيم بن سعد في سنده فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه عن ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اسقط عبيد الله بن عبد من السند وهكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابرهيم عن عمه يعقوب قال الاسمعيلي هذان ثقتان روياه هكذا قلت لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن ابرهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي ويأتي شيء منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي على البناء للمجهول بين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرؤيا ليست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما راى في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعي ما ليس له

وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شيء يذهب عنه وتاكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من صلة وسياتي قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيئا من خبره في اواخر المغازي ايضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه قلت فعلى هذا هو بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر مسيلمة والعنسي فاول الرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرؤيا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي والاول اقوى كذا قال قوله باب اذا راى بقرا تنحر كذا ترجم بنحر البقر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سابينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند بتمامه في علامات النبوة وفرقه في المغازي بهذا السند ايضا وعلق فيها منه قطعة من الهجرة وما لو قال ابو موسى وذكر بعضه هنا وبعضه بعد اربعة ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة احد شرح ما اورده منه فيها قوله اراه بضم اوله اي اظنه وقد بينت هناك ان القائل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن ابي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه قوله فذهب وهلي قال ابن التين رويناه وهلي بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت ووهل يوهل وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على مثال قوله في الحديث حرا بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع في حديث المائة سنة فوهل الناس في مقالة رسول الله وهلا بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا قال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل بالفتح وهلا بالتحريك ايضا كحذر يحذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد واما صاحب النهاية فجزم بانه بالسكون قوله او الهجر كذا لابي ذر هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلي ووقع في رواية كريمة او هجر بغير الف ولام وهي بلد قد عرفت بيانها في باب الهجرة الى المدينة قوله ورايت فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد ثنا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر نفر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي نفر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب جاء بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة احد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رايت اني في درع حصينة الحديث بنحو حديث جابر واتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم هناك قول السهيلي ان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون في القتال والبحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحق اني رايت والله خيرا رايت بقرا ولكن نعتمده في الحديث الذي ذكرت البقر بكونها تنحر هو على ما فسر في الحديث بانهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف وبالنون والفاء فليس من رؤيا البقر المتناطحة في شيء وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم وجوها اخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور معتبر بالثائر لكونه يثير الارض فيتحرك على اهلها ويسافرها فكذلك من يثور في ناحية لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فبعسكر او باهل بادية او يبس يقع

عبيد الله هو ابن ح

في تلك البلد قوله واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي اتانا الله بعد يوم بدر المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع
في رواية بعد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين قال الكرماني ويحتمل
ان يراد بالخير الغنيمة وبعد اي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت وفي هذا السياق اشعار بان قوله
في الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده وان رواية ابن اسحق هي المحررة وانه راى بقرا وراى
خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد واول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم
بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا لا تختص بما بين بدر واحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد ببدر بدر
الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على احد فان بدر الموعد كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا
من احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد
فاشار بالصدق الى انهم صدقوا الموعد ولم يخلفوه فاثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما
بعدها والله اعلم قوله باب النفخ في المنام قال اهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة
الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد اهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى
الله عليه وسلم وامره بقتلهما قوله حدثني في رواية ابي ذر حدثنا قوله اسحق بن ابرهيم الحنظلي هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا
ابو هريرة عن رسول الله قال نحن الاخرون السابقون وقال رسول الله بينا انا نائم وقد تقدم هذا الصنيع في اوائل كتاب الايمان
والمذكور وان نسخة همام عن ابي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند واول حديث فيها نحن الاخرون السابقون الحديث
في الجمعة وبقية احاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله فكان اسحق اذا اراد التحديث بشيء منها بدا بطرف
من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك
كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب وفد بني حنيفة في اواخر المغازي عن اسحق بن نصر عن
عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن همام انه سمع ابا هريرة ولم يبدا فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الاخرون
السابقون وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله الموفق قوله
اذ اتيت خزائن الارض كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجيء وبحذف الباء من خزائن وهي مقدرة وعند
غيره اوتيت بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال في حذف الباء على هذه الرواية ولبعضهم كالاول لكن باثبات الباء وهي رواية
احمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزائن الارض ما فتح على الامة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما
ويحتمل معادن الارض التي فيها الذهب والفضة وقال غيره بل يحمل على اعم من ذلك قوله فوضع بفتح اوله وثانيه وفي رواية اسحق بن نصر
بضم اوله وكسر ثانيه قوله في يدي في رواية اسحق بن نصر في كفي قوله سوارين في رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيهما ووجه
ابن التين هنا على لغة وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبة وابن ماجه من رواية ابي سلمة عن
ابي هريرة بلفظ رايت في يدي سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله وزاد في المنام
والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة اسوار بضم الهمزة اوله قوله فكبرا علي في رواية اسحق بن نصر فكبرا بالمثنية
والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال قوله
فاوحي الي كذا للاكثر على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني حدث اسحق بن نصر فاوحى الله الي وهذا الوحي يحتمل ان يكون من وحي
الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي قوله فنفختهما زاد اسحق بن نصر فذهبا وفي رواية ابن عباس المذكورة فطارا وكذا
في رواية المقبري وزاد فوقع واحد باليمامة والاخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة امرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب
بالنفخ ان يكون في غاية الحقارة ورده ابن العربي بان امرهما كان في غاية لم ينزل بالمسلمين قبله مثله قلت وهو كذلك لكن
الاشارة انما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما اشارة الى اضمحلال امرهما كما تقدم قوله فاولتهما الكذابين قال
القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فتاول السوارين عليهما لوضعهما
في غير موضعهما لانه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب امرهما

البسه علي صح

وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب واليد لها معان منها
القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو من اسامي ملوك الفرس قال وكثيرا
ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبتت زيادة الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه
مناسبة هذا التاويل لهذه الرؤيا ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا وكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان
وبهرجا على اهلهما بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة
الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف من اسماء الذهب قوله الذين انا بينهما ظاهر في انهما كانا حين قص
الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما
ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى
النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل امره الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت
ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته
الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما
اوله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالهما فاخرج المنام المذكور عليهما لان
الرؤيا اذا عبرت وقعت والله اعلم تنبيه اخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما
فذهب كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل ان يكون تعدد او المصير
من قبله بحسب ما ظنه فادرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمة والاسود قوله باب اذا راى انه اخرج الشيء من
كوة واسكنه موضعا اخر اختلف في ضبط كوة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف
الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه
ابن بطال وقال غيره الرحل باداته فان فتح اوله فهو الرحل بغير اداة والكور بالضم ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى
من طين واما المزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية قال ابن دريد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي عبد
الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله عن سليمان بن بلال في رواية ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس وهو
عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل
بن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رواية فضيل في رؤيا
النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله لكن قال
في رؤيا المدينة قوله رايت حذف منه قال الخطابي والتقدير قال رايت وثبت في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي
شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله في المدينة قال رسول الله رايت الى اخره قوله رايت في رواية عبد العزيز بن
المختار عن موسى بن عقبة لقد رايت قوله كان امراة سوداء ثائرة الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد
وابي نعيم ثائرة الشعر والمراد شعر الراس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام اي كريهة الرائحة قوله خرجت كذا
في اكثر الروايات ووقع في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اوله على البناء للمجهول ولفظه اخرجت من
المدينة فاسكنت بالجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه
دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينة في اخر كتاب الحج من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينة الحديث
وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله قوله حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة اما
مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء اخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة واظن قوله وهي الجحفة
مدرجا من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية سليمان وابن جريج ووقع
في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة تصرف لانه
ادخل عليها الالف واللام ثم قال الا ان يكون ادخلهما للتفخيم وفيه بعد قوله فاولت ان وباء المدينة نقل الى الجحفة في

رواية ابن جريج فاولتها وبا بالمدينة ينقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرويا المعبرة وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق
من اسم السودا السو والدا فتاول خروجها بما جمع اسمها وتاول من ثوران شعر راسها ان الذي يسو ويثير الشر يخرج من
المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما يستوحش النفوس منه
كالحمى قلت وكان مراده بالاستيحاش ان رويته موحشة والا فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شي تغير عن
هيئته يقال اقشعر كما اقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال القيرواني المعبر كل شي غلبت عليه السودا
في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس يول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لا سيما من السودا
فانها اكثر استيحاشا قوله باب المراة السودا اي في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي ترتب عليه وقوله
فيه فاولتها وقع في رواية الكشميهني فاولتها قوله باب المراة الثايرة الراس اي في المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه
وقد قدمت ما فيه قوله باب اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رويای اني
هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله وقد ذكر القدر
المذكور منه هنا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جا الله
به من الفتح واجتماع المومنين قال المهلب هذه الروايات من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف
بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستوا عبر به عن اجتماعهم
والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما
زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانثلم سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان
سلما او عطبا فكذلك وقايم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل
شخص فهو لسانه يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جاير انتهى ملخصا وقال بعضهم من راى انه اخذ السيف
فانه يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه فانه
يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه يجر حمايله فانه
يعجز عنه قوله باب من كذب في حلمه اي فهو مذموم او التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون
اللام ما يراه النايم واشار بقوله لمن كذب في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي
من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيمة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن
عامر ضعفه ابو زرعة وذكر فيه حديثين الحديث الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس قوله حدثنا سفيان
بن عيينة قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال
سفيان وصله لنا ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا
او هو عن ابي هريرة موقوفا قوله وقال قتيبة الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن
محمد الفارسي عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائي ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب في روياه كلف ان يعقد
بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي
عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه
النسائي على قوله من صور قوله وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الرا وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية
المستملي والسرخسي عن ابي هاشم وهو غلط قوله قال ابو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل
مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري
عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة
فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة قوله حدثنا اسحق هو ابن شاهين قال خالد شيخه هو ابن عبد الله
الطحان وخالد شيخه هو الحذا قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه قلت كذا اختصره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق

وهب

وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث
قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ومن صور صورة عذب
حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذا
بهذا السند مرفوعا قوله تابعه هشام يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله من تحلم اي تكلف الحلم قوله
بحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين
وليس عاقدا وعنده من رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد
وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد بالتكليف
نوع من التعذيب قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم
يشك قوله صب في اذنه الانك يوم القيمة في رواية عباد صب في اذنيه يوم القيمة عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى حديث
قوم ولا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الانك قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية
عباد وكذا في رواية همام ومن صور صورة عذب يوم القيمة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل
على ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام وثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه وثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر
اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري
انما اشتد فيها الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة في قتل او حد او اخذ مال
لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الاشهاد
هولا الذين كذبوا على ربهم الاية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرويا جز من النبوة وما كان من اجزا النبوة
فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب ذكر اسلم وغفار شي من هذا في الكلام على حديث واثلة الاتي التنبيه
عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق
ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الاية والحديث المذكورين على امور الاخرة انتهى ملخصا والمسالة مشهورة فلا نطيل بها
والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف المصطلح وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف
المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك
فامتنعوا فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستيذان في
الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون الثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما
من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة واما الوعيد على ذلك بصب الانك في اذنه فمن الجزا من جنس العمل والانك بالمد وضم النون بعدها
كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رويا لانه
ادعى انه راى شيا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وما كان
من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يصل احديهما بالاخرى وهو مما لا يمكن
عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور ان الرويا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فادخل بكذبه
صورة لم تقع كما ادخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية لان الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة
اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو
ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب
كل منهما على الدوام قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس النبوة وان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال
في حديث من يستمع بكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله واغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد لكل احد
ان يسمع حديثه فمن يستمع اليه دخل تحت هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو فقئوا

١٨

مستمع

عينيه لكانت هذه الحال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل
المستمع في هذا الوعيد لأن قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال في الحديث أن من خرج عن صفة
العبودية استحق العقوبة بقدر جرمه وفيه تنبيه أن الجاهل بذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا إذ لم
تفرق في الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره أن اختصاص الشعير بذلك
لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق الحديث الثالث قوله حدثنا علي بن مسلم هو الطوسي
نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخاري بالسن ومات
قبل أن يرحل البخاري وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه وعبد الرحمن بن عبد
الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري
الناس وليس بمتروك قلت عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك
فما أخرج له البخاري شيئا إلا وله فيه متابع أو شاهد فأما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبي عثمان الوليد بن أبي الوليد
المدني عن عبد الله بن دينار به وأتم منه ولفظه أفرى الفرى من ادعى إلى غير أبيه وأفرى الفرى من أرى عينيه ما لم تريا وذكر ثالثة
وسنده صحيح وأما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث واثلة بن الأسقع بلفظ إن من أعظم الفرى أن يدعي الرجل إلى غير
أبيه أو يري عينه ما لم تر وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التي في حديث ابن عمر عند أحمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله إن من أفرى
الفرى أفرى أفعل تفضيل أي أعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي
يتعجب منها قال الطيبي ما أراه الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما قال ونسبة الكذبات إلى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل
قوله أن يري بضم أوله وكسر الراء قوله عينيه ما لم تر كذا فيه بحذف الفاعل وإفراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم تريا بالتثنية ومعنى
نسبة الرؤيا إلى عينيه مع أنهما لم يريا شيئا أنه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الأكاذيب
في شرح الحديث الذي قبله قوله باب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة
فلا يخبر ولفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الأول قوله عن عبد ربه بن سعيد هو الأنصاري أخو يحيى وأبو
سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن أبي سلمة كنت أرى الرؤيا
أعرى منها غير أني لا أزمل قال النووي معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوفي من ظاهرها في ظني يقال
عري بضم أوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين إذا أصابه عرواء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا أزمل وهو بزاي
وميم ثقيلة ألف من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة ولكن قال أمرض منها بدل
أعرى منها وفي رواية سفيان عن الزهري غير أني لا أعاد وعند مسلم أيضا من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي سلمة أن
كنت لأرى الرؤيا أثقل علي من جبل قوله حتى سمعت أبا قتادة يقول وأنا كنت أرى الرؤيا في رواية المستملي لأرى بزيادة اللام والأول
أولى قوله فلا يحدث بها إلا من يحب قد تقدم أن الحكمة فيه أنه إذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب إما
بغضا وإما حسدا فقد تقع في تلك الصفة أو يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فأمر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث
أبي سعيد قوله ابن أبي حازم والدراوردي تقدم في باب الرؤيا من الله أن اسم كل منهما عبد العزيز قوله عن يزيد بن عبد الله زاد في
رواية المستملي ابن أسامة بن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار إليه قوله باب من لم ير الرؤيا لأول عابر
إذا لم يصب كأنه يشير إلى حديث أنس قال رسول الله فذكر حديثا فيه والرؤيا لأول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي
ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر
فإذا عبرت وقعت لفظ أبي داود وفي رواية الترمذي سقطت فأشار البخاري إلى تخصيص ذلك بما إذا كان العابر مصيبا في تعبيره وأخذه
من قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في حديث الباب الآتي وفي مرسل أبي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر
متى يضعها وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما أولت وعند الدارمي
بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر يختلف في التجارة فأتت رسول الله

من هنا مشطوب عليه وبآخره في حديث الباب بالحاشية صح
هكذا رأيت في الأصل وقد نظرت عليه في أول الشطب وآخره

قالت

فقالت إن زوجي غائب وتركني حاملا فرأيت في المنام أن سارية بيتي انكسرت وأني ولدت غلاما أعور فقال خير يرجع زوجك إن شاء الله
صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله غائب فسألتها فأخبرتني بالمنام فقلت لئن صدقت رؤياك ليموتن
زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله فقال مه يا عائشة إذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فإن الرؤيا
تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن أبي رباح قال جاءت امرأة إلى رسول الله فقالت إني رأيت كأن
جائز بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه أن أبا بكر أو عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الأخيرة
وليس فيه الخبر الأخير المرفوع فأشار البخاري إلى تخصيص ذلك بما إذا كان العابر مصيبا في تعبيره وأخذه من قوله صلى الله عليه وسلم
لأبي بكر في حديث الباب أصبت بعضا وأخطأت بعضا فإنه يؤخذ منه أن الذي أخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير
الصحيح ولا عبرة بالتعبير الأول قال أبو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لأول عابر إذا كان العابر الأول عالما فعبر فأصاب وجه
التعبير وإلا فهي لمن أصاب بعده إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك إلى مراد الله فيما ضربه من المثل
فإذا أصاب فلا ينبغي أن يسأل غيره وإن لم يصب فليسأل الثاني وعليه أن يخبر بما عنده ويبين ما جهل الأول قلت وهذا
التأويل لا يساعده حديث أبي رزين أن الرؤيا إذا عبرت وقعت إلا أن يدعى تخصيص عبرت بأن عابرها يكون عالما مصيبا و
يعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها أحدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي أنه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها
مع احتمال أن تكون محبوبة في الباطن فيقع على ما فسر ويمكن الجواب بأن ذلك يتعلق بالرائي فله إذا قصها على أحد ففسرها له
على المكروه أن يبادر فيسأل غيره ممن يصيب ولا يتحتم وقوع الأول بل يقع تأويل من أصاب فإن قصر الرائي فلم يسأل الثاني وقعت
على ما فسر الأول ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى فإذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل
خيرا لنا وشرا لأعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع وأخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل من حديث ابن زمل بكسر الزاي وسكون
الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه أبو عمر في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح قال هل
رأى أحد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت أنا يا رسول الله قال خيرا تلقاه وشرا تتوقاه وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص
رؤياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر أئمة التعبير أن من أدب الرائي أن يكون صادق اللهجة وأن ينام على وضوء على جنبه
الأيمن ويقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورتي الإخلاص والمعوذتين ويقول اللهم إني أعوذ بك من سيء الأحلام وأستجير بك
من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم إني أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية اللهم أرني في منامي ما أحب
ومن أدبه أن لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل ومن أدب العابر أن لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
ولا عند الزوال ولا في الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الأيلي ولم يقع لي من رواية الليث عنه إلا في البخاري وقد عسر على أصحاب
المستخرجات كالإسماعيلي وأبي نعيم وأبي عوانة والبرقاني فأخرجوه من رواية ابن وهب وأخرجه الإسماعيلي أيضا من رواية عبد
الله بن المبارك وسعيد بن يحيى اللخمي ثلاثتهم عن يونس قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية ابن وهب أن عبيد الله بن عبد الله
أخبره قوله أن ابن عباس كان يحدث كذا للأكثر أصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس أو أبي هريرة واختلف على سفيان
بن عيينة ومعمر فأخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أو أبي هريرة قال عبد الرزاق
كان معمر يقول أحيانا عن أبي هريرة وأحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا أثبته في مصنف عبد الرزاق رواية إسحاق الدبري وأخرجه أبو داود
وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان أبو هريرة يحدث وهكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب
عن عبد الرزاق وقال لا نعلم أحدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبي هريرة إلا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا أبا
هريرة انتهى وأخرجه الذهلي في العلل عن إسحاق بن إبراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد
في مسنده قال إسحاق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد ذلك
وأخرجه مسلم من طريق الزبيدي أخبرني الزهري عن عبيد الله أن ابن عباس أو أبا هريرة هكذا بالشك وأخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن
عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي أن سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال فلما كان في آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس
أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب

٨٥

رويا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد
جزم بذلك في الايمان والنذور وحيث قال وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس قوله ان رجلا
لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في اوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول الله كان مما يقول لاصحابه من
راى منكم رويا فليقصها اعبرها له فجا رجل فقال قال القرطبي معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتتبع جزياتها حتى لا يترك منها
شيا من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان ابن عيينة
عند مسلم ايضا ولفظه جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مرسل الصحابة سوا كان عن ابن عباس او عن
ابي هريرة او من رواية ابن عباس عن ابي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه فان مولده
قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كانت في شوال في السنة الثالثة واما ابو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في
اوايل سنة سبع اني رايت كذا للاكثر وفي رواية ابن وهب اني ارى كانه لقوة تحقق الرويا كانت ممثلة بين عينيه وبحرها يسمى
ظلة قال الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شي يظل زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي وابي عوانة وكذا في رواية
سفيان بن عيينة عند ابن ماجه بين السما والارض قوله تنطف السمن والعسل بنون وطا مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر
بقاف وطا مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الما اذا سال وقال ابن فارس ليلة نطوف امطرت الى الصبح قوله فارى الناس
يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه لياخذ ووقع في رواية الترمذي
من طريق معمر يستقون بمهملة ومثناة وقاف اي ياخذون في الاسقية قال القرطبي ويحتمل ان يكون معنى يتكففون ياخذون
كفايتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل قلت وما ادري كيف جوز اخذ كفي من كفف ولا حجة فيما احتج به لما
تعالى قوله فالمستكثر والمستقل اي الاخذ قليلا والاخذ كثيرا ووقع في رواية سليمان بن كثير بغير الف ولام فيهما وفي رواية سفيان
بن حسين عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك قوله واذا سبب اي حبل قوله واصل من الارض الى السما في رواية ابن وهب
وارى سببا واصلا من السما الى الارض وفي رواية سليمان بن كثير ورايت لها سببا واصلا وفي رواية سفيان بن حسين وكان سببا دلي
من السما قوله فاراك اخذت به فعلوت في رواية سليمان ابن كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر ولبعضهم ثم اخذه زاد ابن
وهب في روايته من بعدك وفي رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك في الموضعين قوله فعلا به زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله
وهكذا في رواية سفيان بن حسين في الموضعين قوله ثم اخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب هنا به وفي رواية سفيان
بن حسين ثم جا رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به قوله ثم وصل في رواية ابن وهب فوصل له وفي رواية سليمان فقطع به ثم وصل
له فاتصل وفي رواية سفيان بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت زاد في رواية معمر وامي قوله والله لتدعني بتشديد النون وفي
رواية سليمان ايذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها بزيادة لام التاكيد باللام والنون ونحوه في رواية معمر
ومثله في رواية الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفيان عند ابن ماجه عبرها بالتشديد وفي رواية سفيان بن حسين فاذن له قوله
زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرويا بعد رسول الله قوله اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكذا معمر والزبيدي
وظلة الاسلام وفي رواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهي التي يظهر ترجيحها قوله فالقران حلاوته تنطف في رواية
ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفيان ومعمر ومثله سليمان بن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقران
في حلاوة العسل ولين السمن قوله فالمستكثر من القران والمستقل زاد ابن وهب في روايته قبل هذا واما ما يتكفف الناس من
ذلك وفي رواية سفيان والاخذ من القران كثيرا وقليلا وفي رواية سليمان بن كثير فهم حملة القران قوله واما السبب الى اخره
في رواية سفيان بن حسين واما السبب فما انت عليه تعلو فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد سفيان بن حسين وابن
وهب من بعدك زاد سفيان بن حسين على منهاجك قوله ثم ياخذ به في رواية سفيان بن حسين ثم يكون من بعدكما رجل ياخذ
ماخذكما قوله ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر قوله فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفيان بن حسين فيعليه الله قوله
فاخبرني يا رسول الله بابي انت اصبت ام اخطات في رواية سفيان هل اصبت يا رسول الله او اخطات قوله اصبت بعضا واخطات
بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين اصبت واخطات قوله قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا

لتحدثني

لتحدثني بالذي اخطات في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه فقال ابو بكر اقسمت
عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات ولم يذكر الباقي قوله
قال لا تقسم في رواية ابن ماجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا ابا بكر وفي رواية سليمان بن
كثير ما الذي اصبت وما الذي اخطات فابى ان يخبره قال الداودي قوله لا تقسم اي لا تكرر يمينك فاني لا اخبرك وقال
المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرايل وكذلك الاسلام يقي الاذى
وينعم به المومن في الدنيا والاخرة واما العسل فان الله جعله شفا للناس وقال تعالى ان القران شفا لما في الصدور وقال انه
شفا ورحمة للمومنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل في المذاق وكذلك جا في الحديث ان في السمن شفا قال القاضي عياض
وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اي للذين عبرهما بالقران وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب
في اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفا الثلاثة وعثمن هو الذي
انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا في قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت
هذه اللفظة وهي قوله له وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه وكذا في رواية
النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفيان
بن عيينة عند النساي وابن ماجه وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد وفي رواية سليمن ابن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم
عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصل له فاتصل ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف
حيث وقفت الرويا ولا يذكر الموصول له فان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره اي وصلت الخلافة لغيره انتهى
وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمن كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك
القضايا التي انكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وصل له فاتصل
فالتحق بهم فلم يتم في تبيين الخطا في التعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قيل خطاه
في قوله فوصل له وليس في الرويا الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمن وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته
عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك اي
تركت بعضا لم تفسره وقال الاسمعيلي قيل السبب في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم روياه كان النبي صلى الله عليه وسلم
احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله مثل ابن قتيبة فانه قال
لذلك فقال انما اخطا في مبادرته تفسيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا لغيره فقال هذا
فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك وقال اعبرها قلت مراد ابن قتيبة انه لم ياذن له ابتدا بل بادر هو فسال ان ياذن
له في تعبيرها فاذن له فقال اخطات في مبادرتك للسوال ان تتولى تعبيرها لا انه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على
ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطا في تعبيره لا لكونه التمس
التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا في تاويل الرويا اي اخطات في بعض تاويلك قلت ويويده
تبويب البخاري حيث قال من لم ير الرويا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي زيد وابي محمد الاصيلي والداودي نحو
ما نقله الاسمعيلي ولفظهم اخطا في سواله ان يعبرها وفي تعبيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطا لكونه
اقسم ليعبرنها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا في التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطات به
علمته قال والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك معرفة علم نفسه لتقرير رسول الله قال
ابن التين وقيل اخطا لكون المذكور في الرويا شيين العسل والسمن ففسرهما بشي واحد وكان ينبغي ان يفسرهما بالقران والسنة
ذكر ذلك عن الطحاوي قلت وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا هنا وهم ابو بكر فانه جعل
السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القران والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم
والحفظ واورد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رايت فيما يرى النايم لكان في احدى

١٨

اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان
يقرأهما قلت فسر العسل بشيء والسمن بشيء قال النووي قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص
بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب
بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له
السبب للزم منه انه لو بخه بين الناس لمبادرته ويحتمل ان يكون خطاه في ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم
ان يعينهم ولم يومر بذلك اذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم
خشية ان يقع في ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت ان
تعبير الرويا مرجعه الظن والظن يخطي ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان
المنع كالتاديب له على ذلك قلت وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والوهم والتاديب وغيرها انما احكيه عن قايله ولست
راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطا في خلع عثمان لانه في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه
وتفسير ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على
ولاية غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان كان وصل
وقد اختلف في تفسير قوله فينقطع فقيل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك
لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علاها وهي الولاية
فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا ولكن لم يرفيه علوا كذا قال وقد تقدم
البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه والذي انقطع به ووصل له هو عمر لانه لما قتل وصل له باهل الشورى وبعثمان
كذا قال وهو مبني على ان المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند
الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي وقوله اخطات بعضا اختلف في تعيين الخطا فقيل وجه
الخطا مبادرته على التعبير من غير استيذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لمكانه منه قلت تقدم البحث فيه قال وقيل
اخطا القسم عليه وقيل جعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وايده بانه قال اخطات بعضا واصبت بعضا
ولو كان الخطا في التقدم او في اليمين لما قال ذلك لانه ليس من الرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات
لتعبير الرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات لتعبير الرويا وقال ابن العربي بل هذا الايلزم لانه يصح
ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت في البعض ثم قال واخبرني ابي انه قيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان
الرسول هو الظلة والسمن والعسل القران والسنة وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما
الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان بما كان ظن به ثم صحت براته
فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسالت بعض الشيوخ العارفين فقال تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من الذي
يعرفه ولين كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطا فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعيين خطاه اعظم واعظم
فالذي يقتضيه الدين والكرم الكف عن ذلك وقال الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان
يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شيء من ذلك وفي
الحديث من الفوايد ان الرويا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابرهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا تعبر الرويا عن وجهها
عبارة عابر ولا غيره فكيف يستطيع مخلوق ان يعبر ما كانت نسخته من ام الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب في علم التاويل
ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه قلت وهذا مبني على تسليم ان المراي ينسخ من ام الكتاب على وفق
ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ابرار القسم اذا كان فيه مفسدة
وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قال عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ
صحيح مسلم انه قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين قلت وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور

قال ابن التين فيه ان الابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما سال
جهارا وان يكون علمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرويا وعلى تعبيرها وترك اغفال السوال عنه وفضيلتها لما تشتمل
عليه من الاطلاع على بعض الغيب واسرار الكاينات قال ابن هبيرة وفي السوال من ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم
دلالة على انبساط ابي بكر معه وادلاله عليه وفيه ان لا يعبر الرويا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطي وقد
يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرويا او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في
ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز
اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو اعلم منه اذا اذن له في ذلك صريحا
او ما قام مقامه ويوخذ منه جوازه مثله في الافتا والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم قوله باب
تعبير الرويا بعد صلوة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمايهم قال
لا تقصص رويك على امراة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان
يكون تعبير الرويا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها
قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في اوقات كراهة الصلوة قال المهلب تعبير الرويا عند صلوة الصبح اولى
من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة
فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الراي ما يعرض له بسبب روياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتاهب لذلك فربما كان في الرويا
تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوايد لتعبير الرويا اول النهار انتهى
ملخصا قوله حدثنا في رواية غير ابي ذر وحدثني قوله مومل بن هشام هو ابو هشام كذا لابي ذر عن بعض مشايخه
وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه في هذا الحديث على
ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما واخرج في الصلوة قبل الجمعة وفي احاديث
الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنايز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم
عن ابي رجا واخرج في الصلوة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الانبياء والادب عنه منه بالسند المذكور
اطرافا واخرج مسلم قطعة من اوله من طريق جرير بن حازم واخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن جرير بتمامه واخرجه ايضا عن محمد
بن جعفر غندر عن عوف بتمامه قوله حدثنا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي وابو رجا هو العطاردي
واسمه عمران والسند كله بصريون قوله كان رسول الله يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني وله عن غيره
باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي
ما نقل ابن مالك انها بمعنى ربما يكثر قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول
وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله كاينا من النفر الذين كثر منهم هذا القول فوضع ما موضع
من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله يجيد تعبير الرويا وكان له مشاركة في ذلك منهم لان الاكثار من هذا
القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلما بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف
عليه السلام نبينا بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرويا وعلما ذلك مما راياه منه هذا من حيث البيان
واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رويا مبتدا والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر رسول الله
ان يقوله لكن اشار الى ترجيح القول السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه اكثر الشارحين قوله وانه قال لنا ذات
غداة لفظ ذات زايد وهو من اضافة المسمى الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم كان اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد
بن هرون عنه اذا صلى صلوة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن
ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله صلوة الفجر يوما بغلس الحديث بطوله
نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسايي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف

من صلوه الغداه يقول هل راى احد الليله رويا ولاخرج الطبرانى بسند جيد عن ابى امامه قال خرج علينا رسول الله بعد صلوه
الصبح فقال انى رايت الليله رويا هى حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشيا تشبه بعض ما فى حديث سمره لكن يظهر من سياقه
انه حديث اخر فان فى اوله اتانى رجل فاخذ بيدى فاستتبعنى حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لى ارقه فقلت لا استطيع قال انى
ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمى وضعتها على درجه حتى استوينا على سوا الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونسا
مشققه اشداقهم فقلت من هولا قال الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث قوله فيقص بضم اوله وفتح القاف قوله ما شا الله
ان يقص فى روايه يزيد فيقص عليه ما شا الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهى روايه النسفى وما فى الروايه الاولى للمقصوص
ومن فى الثانيه للقاص ووقع فى روايه جرير فسالنا يوما فقال هل راى احد رويا قلنا لا قال لكنى رايت الليله قال الطيبى وجه
الاستدراك انه كان يحب ان يعبر لهم الرويا فلما قالوا ما راينا شيا كانه قال انتم ما رايتم شيا لكنى رايت وفى روايه ابى خلده
بفتح المعجمه وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن ابى رجا عن سمره ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى
احد منكم رويا فليحدث بها فلم يحدث احد بشى فقال انى رايت رويا فاسمعوا منى اخرجه ابو عوانه قوله انه اتانى الليله بالنصب
قوله اتيان فى روايه هوذه عن عوف عند ابن ابى شيبه اثنان او اتيان بالشك وفى روايه جرير رايت رجلين اتيانى وفى حديث
على رايت ملكين وسياتى فى اخر الحديث انهما جبريل وميكائيل قوله وانهما ابتعثانى كذا له بموحده ثم مثناه وبعد العين المهمله مثلثه
كذا للاكثر وفى روايه الكشميهنى بنون ثم موحده ومعناه ارسلانى كذا قال فى الصحاح بعثته وابتعثته ارسلته يقال
ابتعثه اذا اثاره واذهبه وقال ابن هبيره معنى ابتعثانى ايقظانى ويحتمل ان يكون راى فى المنام انهما ايقظاه فراى ما راى
فى المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظه لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله وانى انطلقت
معهما زاد جرير بن حازم فى روايته الى الارض المقدسه وعند احمد الى الارض فضا او ارض مستويه وفى حديث على فانطلقا بى
الى السما قوله وانا اتينا على رجل مضطجع فى روايه جرير مستلق على قفاه قوله واذا اخر قايم عليه بصخره فى روايه جرير بفهر او
صخره وفى حديث على فمررت على ملك وامامه ادمى وبيد الملك صخره يضرب بها هامه الادمى قوله يهوى بفتح اوله وكسر الواو
اى يسقط هوى بالفتح يهوى هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعى ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح
الواو من قرب قوله بالصخره لراسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثه وفتح اللام بعدها غين معجمه اى يشدخه وقد وقع فى
روايه جرير فيشدخ والشدخ كسر الشى الاجوف قوله فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما مثناه ساكنه وفى روايه الكشميهنى
فيتدادا بهمزتين بدل الهاين وفى روايه النسفى وكذا هو فى روايه جرير بن حازم فيتدهدا بها ثم همزه والكل بمعنى والمراد انه دفعه
من علو الى اسفل وتدهده اذا انحط والهمزه تبدل من الها كثيرا وتدادا تدحرج وهو بمعناه قوله هاهنا اى الى جهه الضارب قوله
فيتبع الحجر اى الذى رمى به فياخذه فى روايه جرير فاذا ذهب لياخذه فلا يرجع اليه اى الى الذى شدخ راسه قوله حتى يصح راسه فى
روايه جرير حتى يلتيم وعند احمد عاد راسه كما كان وفى حديث على فيقع دماغه جانبا وتقع الصخره جانبا قوله ثم يعود عليه فى
روايه جرير فيعود اليه قوله مثل ما فعل به مره الاولى كذا لابى ذر والنسفى ولغيرهما وكذا فى روايه النضر بن شميل عن عوف عند ابى
عوانه المره الاولى وهو المراد بالروايه الاخرى وفى روايه جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربى جعلت العقوبه فى راس هذا النومه عن
الصلوه والنوم موضعه الراس قوله انطلق انطلق كذا فى المواضع كلها بالتكرير وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم واما فى روايه
جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مره واحده قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا اخر قايم عليه بكلوب من
حديد تقدم فى الجنايز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع فى حديث على فاذا انا بملك وامامه ادمى وبيد الملك كلوب من حديد
فيضعه فى شدقه الايمن فيشقه الحديث قوله فيشرشر شدقه الى قفاه اى يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفى روايه جرير فيدخله
فى شدقه فيشقه حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد وهو المناسب وفى روايه جرير ومنخريه بالتثنيه قوله قال وربما قال
ابو رجا فيشق اى بدل فيشرشر وهذه الزياده ليست عند محمد بن جعفر قوله ثم يتحول الى الجانب الاخر الى اخره اختصره فى روايه جرير
بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله فى شقه الاخر ويلتيم هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن العربى شرشره شدق الكذاب انزال
العقوبه بمحل المعصيه وعلى هذا تجرى العقوبه فى الاخره بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصه مقدمه فى روايه جرير على قصه الذى

يشدخ

يشدخ راسه قال الكرمانى الواو لا ترتب والاختلاف فى كونه كان مستلقيا وفى الاخرى مضطجعا والاخر كان جالسا وفى الاخر
قايما يحمل على اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور فى روايه محمد بن جعفر مثل بنا التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله
واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع فى روايه احمد يوقد تحته نار بالرفع وهى روايه ابى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى
جمعه وهو واضح وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند ضمير عايد على
اللغط كقولك مررت بامراه يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع طيبه من اردانها قال ونظيره قوله يوقد تحته نارا بنصب
نارا على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يوقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته داله عليه لوضوح المعنى والتقدير يوقد
الذى تحته نارا وهو على التمييز ايضا وذكر لحذف الموصول مثل هذا عده شواهد واحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط
واصوات فى روايه جرير ثقب قد بنى بنا التنور فيه رجال ونسا قوله واذا هم ياتيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب
ضوضوا كذا لغيرهم للاكثر وحكى الحميدى اى رفعوا اصواتهم مختلطه ومنهم من سهل الهمزه قال فى النهايه الضوضاه اصوات الناس
ولغطهم وكذا الضوضا بلا ها مقصور وقال الحميدى المصدر بغير همز وفى روايه جرير فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا
فاذا اخمدت رجعوا وعند احمد فاذا اوقدت بدل اخمدت قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم فى روايه جرير بن
حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهمله بعدها موحده مفتوحه ثم حا مهمله اى يعوم
قوله يسبح ما يسبح بفتح الموحده جمعه قوله ثم ياتى ذلك الذى فاعل اتى هو السابح وذلك فى موضع نصب على المفعوليه
قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفا وفتح الغين المعجمه بعدها را اى يفتحه وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه فى روايه المستملى
كلما رجع اليه فغر له فاه ووقع فى روايه جرير بن حازم فاقبل الرجل الذى فى النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه فرده
حيث كان وجمع بين الروايتين بانه اذا اراد انه يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه قوله كريه المراه بفتح الميم وسكون الرا
وهمزه ممدوده بعدها تانيث قال ابن التين اصله المرايه تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووزنه مفعله كما تقول ما رايت
رجلا مراه بفتح الميم اى قبيح المنظر فاذا عنده نار فى روايه يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسمعيلى عنده نار قوله يحشها
بفتح اوله وضم الحا المهمله وتشديد الشين المعجمه من الثلاثى وحكى فى المطالع ضم اوله من الرباعى وفى روايه جرير بن حازم يحششها
بسكون الحا وضم الشين المعجمه المكرره قوله ويسعى حولها فى روايه جرير يوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهرى حششت
النار احشها حشا اوقدتها وقال فى التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربى حش ناره
حركها قوله فاتينا على روضه معتمه بضم الميم وسكون المهمله وكسر المثناه وتخفيف الميم بعدها ها تانيث ولبعضهم بفتح المثناه وتشديد
الميم يقال اعتم النبت اذا اكتهل ونخله عميمه طويله وقال الداودى اعتمت الروضه غطاها الخصب وهذا كله على الروايه بتشديد
الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت الذى يظهر انه من العتمه وهو شده الظلام فوصفها بشده الخضره كقوله
مدهامتان وضبط ابن التين روضه مغنه بكسر الغين المعجمه وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد واد اغن ومغن اذا
كثر شجره وقال الخليل روضه غنا كثيره العشب وفى روايه جرير بن حازم روضه خضرا واذا فيها شجره عظيمه قوله من كل لون
الربيع كذا للاكثر وفى روايه الكشميهنى نور بفتح النون بدل لون وهى روايه النضر بن شميل عند ابى عوانه والنور بالفتح الزهر
قوله فاذا بين ظهرى الروضه بفتح الرا وكسر اليا التحتانيه تثنيه ظهر وفى روايه يحيى بن سعيد بين ظهرانى وهما بمعنى والمراد وسطها
قوله رجل طويل زاد النضر قايم قوله لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب على التمييز قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال
الطيبى اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار روضه قط اعظم منها
ولما كان هذا التركيب يتضمن معنى النفى جازت زياده من وقط التى تختص بالماضى المنفى وقال ابن مالك جاز استعمال قط فى المثبت فى
هذه الروايه وهو جايز وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضى المنفى انتهى والذى وجهه به الطيبى حسن جدا ووجهه الكرمانى بانه
يجوز ان يكون اكتفى بالنفى الذى يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر من ذلك او النفى مقدر وسبق نظيره فى قوله فى صلوه الكسوف
فصلى باطول قيام رايته قط قوله فقلت ما هولا فى بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبى قوله فانتهينا الى روضه عظيمه لم ار روضه
قط اعظم منها ولا احسن قال فقالا لى ارق فارتقيت فيها فى روايه احمد والنسايى وابى عوانه والاسمعيلى الى دوحه بدل روضه

يوقد الى صح

والروحه الشجره الكبيره وفيه فصعدا بي في الشجره وهي التي مناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينه مبنيه بلبن ذهب ولبن فضه اللبن بفتح اللام وكسر الموحده جمع لبنه واصلها ما يبنى به من طين وفي روايه جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونسا وفتيان ثم اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن منها قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخا المعجمه وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زايده والجمله صفه رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ويحتمل ان يكون المراد وهو الذي يظهر قوله في صفتهم هولا قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء قوله فقعوا في ذلك النهر بصيغه فعل الامر بالوقوع والمراد انهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفه بهذا الما الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماءه المحض بفتح الميم وسكون المهمله بعدها صاد معجمه هو اللبن الخالص عن الما حلوا كان او حامضا وقد بين من جهه التشبيه بقوله من البياض وفي روايه النسفي والاسمعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفه ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالما المذكور عفو الله عنهم او التوبه منهم كما في الحديث اغسل خطاياه بالما والثلج والبرد قوله ذهب السو عنهم اي صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صوره قوله قال في الاولى هذه جنه عدن يعني المدينه قوله فسما بفتح السين المهمله وتخفيف الميم اي انظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابه بفتح الرا وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابه البيضا ويقال كل سحابه منفرده دون السحاب ولو لم يكن بيضا وقال الخطابي الربابه السحابه التي ركب بعضها على بعض وفي روايه جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب قوله دراني ادخلها قالا اما الان فلا وانت داخله في روايه جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك قوله فاني رايت منذ الليله عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما بتخفيف الميم اما حرك في روايه جرير فقلت طوفتماني الليله وهي بموحده ولبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله مرفضه بكسر الفا ويقال بضمها قال ابن هبيره رفض القران بعد حفظه ذكا به عظيمه لانه يوهم انه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشيا وهو القران عوقب في اشرف اعضايه وهو الراس قوله وينام عن الصلوه المكتوبه هذا اوضح من روايه جرير بن حازم بلفظ علمه الله القران فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراه القران بالليل بخلاف عوف فانه على ترك الصلوه المكتوبه ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراه وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبه تبلغ الافاق في روايه جرير بن حازم فكذاب يحدث بالكذبه تحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيمه وفي روايه موسى بن اسمعيل في اواخر الجنايز والرجل الذي رايته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لابد من جعل الموصوف الذي هنا للمعنى كالعام حتى جاز دخول الفا في خبره اي المراد هو وامثاله كذا نقله الكرماني ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العله وذلك ان المبتدا لا يجوز دخول الفا على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطيه في العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذي ياتيني فمكرم فلو كان المقصود بالذي معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفا على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدات المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز فكذا لا يجوز الذي ياتيني اذا قصدت به معينا لكن الذي يتى عند قصد التعيين سبيه في اللفظ بالذي ياتي عند قصد العموم فجاز دخول الفا حملا للشبه على الشبه ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ماض الا انه ادعي فيه السبه اللفظي لشبه هذه الايه بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبه فبما كسبت ايديكم فاجري ما في مصاحبه الفا مجرى واحدا انتهى قال الطيبي هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرويا المتعدده المبهمه لابد من كلمه التفصيل او تقديرها فالفا جواب اما ثم قال والفا في قوله فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجمله معطوفه على مدخول اما في قوله اما الرجل وقد تحذف الفا في بعض المحاورات نظرا الى ان اما لما حذف مقتضاها وكلاهما جايز وبالله التوفيق وقوله تحمل بالتخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبه من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيره لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركه بينهم في العقوبه قوله في مثل التنور في روايه جرير والذي رايته في النقب فهم الزناه مناسبه

العري لهم

كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والفا في هولا

١٨٦

العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوه فعوقبوا بالهتك والحكمه في اتيان العذاب لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضايهم السفلى قوله فانه اكل الربا قال ابن هبيره انما عوقب اكل الربا بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجاره لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشاره الى انه لا يغني عنه شيا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزيد والله من وراه محقه قوله الذي عند النار في روايه الكشميهني عنده النار قوله خازن جهنم انما كان كريه الروه لان في ذلك زياده في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضه فانه ابرهيم في روايه جرير والشيخ في اصل الشجره ابرهيم وانما اختص ابرهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى مله ابيكم ابرهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه الايه قوله واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطره في روايه النضر بن شميل ولد على الفطره وهي اشبه بقوله من الروايه الاخرى واولاد المشركين وفي روايه جرير فاولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامه الذي نبهت عليه في اول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا انا بجواري وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ما هولا قال ذريه المومنين قوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه قوله واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اواخر الجنايز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخره ولا يعارض قوله هم من ابايهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح كذا في الموضعين بنصب شطرا ولغير ابي ذر شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفي والاسمعيلي بالرفع في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الروايه امه والجمله حاليه وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامه المومنين وهذه الدار دار الشهدا وانا جبريل وهذا ميكايل وفي حديث ابي امامه ثم انطلقنا فاذا انا برجال ونسا اقبح شي منظرا وانتنه ريحا كان ريحهم المراحيض قلت ما هولا قال هولا الزواني والزناه ثم انطلقنا فاذا انا بموتى اشد شي انتفاخا وانتنه ريحا قلت ما هولا قال هولا موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا انا برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هولا قال هولا موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا انا برجال احسن شي وجها واطيبه ريحا قلت ما هولا قال هولاي الصديقون والشهدا والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوايد ان الاسرا وقع مرارا يقظه ومناما على انحا شتى وفيه ان بعض العصاه يعذبون في البرزخ وفيه نوع من الحبيص العلم وهي ان يجمع القصا ما جمله ثم يفسرها على الولا ليجتمع بصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلوه المكتوبه وعن رفض القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي قصر في الجنه لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهدا وان منازلهم في الجنه ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجه من ابرهيم عليه السلام لاحتمال ان يكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو في المنزله التي هي اعلا من منازل الشهدا كما تقدم في الاسرا انه راى ادم في السما الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيمه استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاهتمام بامر الرويا بالسوال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلوه الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام اصحابه بعد الصلوه اذا لم يكن بعدها راتبه واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استقبال القبله للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبه العقوبات المذكوره فيه للجنايات ان العري فضيحه كالزنا والزاني من شانه طلب الخلوه فناسب التنور ثم هو خايف حذر حال الفعل كان تحته النار وقال ايضا الحكمه في الاقتصار على من ذكر من العصاه دون غيرهم ان العقوبه تتعلق بالقول او الفعل فالاول على وجود ما لا ينبغي ان يقال والثاني اما بدني واما مالي فذكر لكل منهم مثالا ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من اهل الثواب وانهم اربع درجات درجه النبي ودرجات الامه اعلاها الشهدا وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا خاتمه اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعه على تسعه وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقيه ما بين معلق ومتابعه المكرر منها فيه وفيما مضى خمسه وسبعون طريقا والبقيه خالصه وافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي سعيد اذا راى احدكم الرويا يحبها وحديث الرويا الصالحه جزء من سته واربعين وحديث عكرمه عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثه احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من افرى الفرى ان يري عينه ما لم تر وفيه من الاثار عن الصحابه عشره اثار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

جودته ورقة ...

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الفتن في رواية كريمة والاصيلي باخير البسملة والفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنة تكون من الافعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة كقوله والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال غيره اصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه ثم اطلقت على كل مكروه او آيل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك قوله باب ما جاء في قول الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير انا قرأنا على عهد رسول الله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع رسول الله وما ظننا انا خصصنا بها واخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله المؤمنين ان لا يقروا المنكر بين ظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله يقول ان الله عز وجل لا يعذب يوم القيامة العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس بن عميرة وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر بالتشديد من الفتن لعل مراده ما تضمنته احاديث الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشأ عن ذلك ثم ذكر حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيؤخذ بناس ذات الشمال الحديث وحديث عبد الله بن مسعود رفعه انا فرطكم على الحوض فليرفعن اقوام الحديث وحديث سهل بن سعد بمعناه ومعه حديث ابي سعيد وفي جميعها انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدمت في ذكر الحوض آخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب الحشر قبل ذلك في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسماء حدثنا بشر بن السري هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وابوه بفتح المهملة وكسر الراء بعدها مثقلة وبشر بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وهو ثقة عند الجميع الا انه كان تكلم في شيء يتعلق برؤية الله في الآخرة فقام عليه الحميدي فاعتذر وسئل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رأيته بمكة يدعو على من ينسبه لرأي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب انتهى وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد وضح انه متابعة وقوله في حديث سهل من ورد شرب ووقع في رواية الكشميهني يشرب وقوله لم يظمأ قيل هو كناية عن انه يدخل الجنة لانها صفة من يدخلها وفي حديث ابي سعيد انك لا تدري ما بدلوا ووقع في رواية الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم كانوا ممن ارتد عن الاسلام فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان كانوا ممن لم يرتد لكن احدث معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ثم لا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني احاديث الباب وهي ستة احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الى آخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب

المغازي

المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني قوله حدثنا زيد بن وهب للاعمش فيه شيخ آخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة مثل رواية زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله انكم سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في الذي قبله وفي حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن منصور هنا زيادة في اوله فان كان بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما مات نبي قام بعده نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قوله وامورا تنكرونها يعني من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فهي بدل من اثرة وحاصلها الاختصاص بحظ دنيوي قوله قالوا فما تأمرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك قوله ادوا اليهم اي الى الامراء حقهم اي الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم او يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم اي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج الى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسألون الله الذي لكم اي بان يلهمهم انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهره العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي انه خاص بالانصار وكانه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبته الانصار بذلك ان يختص بهم فانه يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمستأثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي يستأثر عليه ولما كان الامر يختص بقريش ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون اثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الامر فقد ورد ما يدل على التعميم ففي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني انه قال يا رسول الله ان كان علينا امراء يأخذونا بالحق الذي علينا ويمنعونا بالحق الذي لنا انقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا سيكون امراء تعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن انكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا الصلاة وفي رواية له بالسيف وزاد واذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسنده للاسماعيلي من طريق ابي مسلم الخولاني عن ابي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال اتاني جبريل فقال ان امتك مفتتنة من بعدك فقلت من اين قال من قبل امرائهم وقرائهم يمنع الامراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتتنون ويتبع القراء هؤلاء الامراء فيفتتنون قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف والصبر ان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع في موضع العنعنة في الاول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابو عثمان المذكور في السند الثاني وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره من اميره شيئا فليصبر زاد في الرواية الثانية عليه قوله فانه من خرج من السلطان اي من طاعة السلطان ووقع عند مسلم فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الامير ولو بادنى شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدماء بغير حق قوله مات ميتة جاهلية في الرواية الاخرى فمات الا مات ميتة جاهلية وفي رواية مسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الانكاري اي ما فارق الجماعة احد الا جرى له كذا او حذفت ما فهي مقدرة او لا زائدة او عاطفة على رأي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن هو جاهليا وان ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويؤيد ان المراد بالجاهلية التشبيه قوله في الحديث الآخر من فارق الجماعة شبرا فكأنما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه من حديث الحارث بن الحارث الاشعري في اثناء حديث طويل واخرجه البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج

الى ...

وفيه مقال وقال من رأسه عنقه بدل عنقه قال ابن بطال في هذا الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد أجمع الفقهاء
على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم
من هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته
لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده الحديث الخامس قوله حدثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس قوله عن عمرو هو ابن الحارث وعند مسلم
عن عمرو بن الحارث قوله عن بكير هو ابن عبد الله بن الأشج وعند مسلم حدثني بكير قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض
النسخ بكسر أوله وسكون المعجمة وهو تصحيف وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند الإسماعيلي من طريق عثمان بن صالح عن ابن
وهب أخبرني عمرو أن بكيرا حدثه أن بسر بن سعيد حدثه أن جنادة حدثه قوله دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا
أصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم حدثنا وقولهم أصلحك الله يحتمل أنه أراد الدعاء بالصلاح في جسمه ليعافى من مرضه أو أعم
من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم إيضاحه في أوائل
كتاب الإيمان أول الصحيح قوله فقال فيما أخذ علينا أي اشترط علينا قوله أن بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة أي له في منشطنا
بفتح الميم والمعجمة وسكون النون التي بينهما ومكرهنا أي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به ونقل
ابن التين عن الداودي أن المراد الأشياء التي يكرهونها قال ابن التين والظاهر أنه أراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق
قوله منشطنا قلت ويؤيده ما وقع في رواية إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن عبادة عند أحمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا
ويسرنا في رواية إسماعيل بن عبيد وعلى النفقة في العسر واليسر وزاد وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله وأثرة علينا بفتح
الهمزة والمثلثة وقد تقدم موضع ضبطها في أول الباب والمراد أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم
وأن لا ننازع الأمر أهله أي الملك والإمارة زاد أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة وإن رأيت أن لك أي وإن اعتقدت أن لك
في الأمر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية حبان أبي النضر عن جنادة عند ابن
حبان وأحمد وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عبادة عن أبيه وأن نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف في
الله لومة لائم وسيأتي في كتاب الأحكام قوله إلا أن تروا كفرا بواحا قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا باديا
من قولهم باح بالشيء يبوح به بوحا وبواحا إذا أذاعه وأظهره وأنكر ثابت في الدلائل بواحا وقال إنما يجوز بوحا بسكون الواو
وبؤاحا بضم أوله ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى وأصل البراح الأرض القفراء التي لا أنيس
فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفاء إذا ظهر وقال النووي هو في معظم النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء
قلت ووقع عند الطبراني من رواية أحمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة مضمومة ثم راء ووقع في رواية
حبان أبي النضر المذكورة إلا أن يكون معصية لله بواحا وعند أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة ما لم يأمروك بإثم بواحا وفي
رواية إسماعيل بن عبيد عند أحمد والطبراني والحاكم من روايته عن أبيه عن عبادة سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون
وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند أبي بكر بن أبي شيبة من طريق أزهر بن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون
عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان أي نص آية أو خبر
صحيح لا يحتمل التأويل ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية
ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام
فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالإثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان
إلا إذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا
إذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية
بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف ومحل ذلك إذا كان قادرا والله أعلم ونقل ابن التين عن الداودي
قال الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد
الولاية لفاسق ابتداء فإن أحدث جورا بعد أن كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب

الخروج

عليه الحديث السادس حديث أنس عن أسيد بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه مشروحا في مناقب الأنصار والغرض جوابه
عن طلب الولاية بقوله ستلقون بعدي أثرة أراد نفي ظنه أنه آثر الذي ولاه عليه فبين له أن ذلك لا يقع في زمانه وأنه لم
يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين وأن الاستئثار للحظ الدنيوي إنما يقع بعده وأمرهم عند وقوع ذلك بالصبر
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لأبي ذر من قريش ولم يقع لأكثرهم
وقد ذكره في الباب من حديث أبي هريرة بدون قوله سفهاء وذكر ابن بطال أن علي بن معبد أخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية
من رواية سماك عن أبي هريرة بلفظ على رءوس غلمة سفهاء من قريش قلت وهو عند أحمد والنسائي من رواية سماك عن ابن
ظالم عن أبي هريرة بلفظ إن فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من قريش هذا لفظ أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك
عن عبد الله بن ظالم وتابعه أبو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه أحمد أيضا عن زيد بن الحباب عن سفيان لكن قال مالك بدل
عبد الله ولفظه سمعت أبا هريرة يقول لمروان أخبرني حبي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم قال فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من
قريش وكذا أخرجه من طريق شعبة عن سماك وأما تعقب عليه الكرماني فقال لم يقع في الحديث الذي أورده بلفظ سفهاء
ولعله بوب به ليستذكره ولم يتهيأ له أو أشار إلى أنه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد
أغفل البخاري من هذا في الترجمة أغيلمة تصغير غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من
حين يولد إلى أن يحتلم غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان وغلمة وأغيلمة ولم يقولوا أغلمة مع كونه القياس كأنهم استغنوا
عنه بغلمة وأغرب الداودي فيما نقله عنه ابن التين فضبطه أغيلمة بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وقد يطلق على الرجل
المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته وقال ابن الأثير المراد بالأغيلمة هنا الصبيان ولذلك صغرهم قلت
وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان محتلما وهو المراد هنا فإن الخلفاء من
بني أمية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ وكذلك من أمروه على الأعمال إلا أن يكون المراد بالأغيلمة أولاد بعض من
استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب إليهم والأولى الحمل على أعم من ذلك قوله حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو زاد في علامات
النبوة عن أحمد بن محمد المكي حدثنا عمرو بن يحيى الأموي قوله أخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن
أمية وقد نسب يحيى في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى إلى جد جده الأعلى فوقع في روايته حدثنا عمرو بن
يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص فنسب سعيدا أيضا إلى والد جده وأبوه عمرو بن سعيد هو المعروف بالأشدق
قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين قوله كنت جالسا مع أبي هريرة كان ذلك زمن معاوية قوله
ومعنا مروان هو ابن الحكم بن أبي العاص ابن عم أمية الذي ولي الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعاوية إمرة المدينة تارة وسعيد
بن العاص والد عمرو يليها لمعاوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب القدر والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم
وقد وقع في رواية عبد الصمد المذكور أن أبا هريرة قال لمروان قال رسول الله وفي رواية أخرى سمعت رسول الله قوله هلكة أمتي في
رواية المكي هلاك أمتي وهو المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه الأمة والمراد بالأمة هنا أهل ذلك العصر
ومن قاربهم لا جميع الأمة إلى يوم القيامة قوله على يدي غلمة كذا للأكثر بالتثنية وللسرخسي والكشميهني أيدي بصيغة الجمع قال
ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا في حديث آخر لأبي هريرة أخرجه علي بن معبد وابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه أعوذ
بالله من إمارة الصبيان قالوا وما إمارة الصبيان قال إن أطعتموهم هلكتم أي في دينكم وإن عصيتموهم أهلكوكم أي في دنياكم
بإزهاق النفس أو بإذهاب المال أو بهما وفي رواية ابن أبي شيبة أن أبا هريرة كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنة
ستين ولا إمارة الصبيان وفي هذا إشارة إلى أن أول الأغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك فإن يزيد بن معاوية استخلف فيها
وبقي إلى سنة أربع وستين فمات ثم ولي ولده معاوية ومات بعد أشهر وهذه الرواية تخصص رواية أبي زرعة عن أبي هريرة
الماضية في علامات النبوة بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وأن المراد بعض قريش وهم الأحداث منهم لا كلهم والمراد أنهم يهلكون
الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لأجله فتفسد أحوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الأمر كما أخبر صلى الله عليه وسلم وأما
قوله لو أن الناس اعتزلوهم محذوف الجواب وتقديره لكان أولى بهم والمراد باعتزالهم أن لا يداخلوهم ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم

من الفتن ويحتمل ان يكون او للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي يقع فيها اظهار المعصية فانها سبب وقوع الفتن التي ينشأ عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر الارض التي يصنع فيها المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعة من السلف قوله فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة في رواية عبد الصمد لعنة الله عليهم من اغيلمة وهذه الرواية تفسير المراد بقوله في رواية المكي فقال مروان غلمة كذا اقتصر على غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون او نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات قوله فقال ابو هريرة لو شئت ان اقول بني فلان وبني فلان لفعلت في رواية الاسمعيلي من بني فلان وبني فلان لقلت وكان ابا هريرة كان يعرف اسماءهم وكان ذلك من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الاشارة اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت به لقطعتم هذا البلعوم قوله فكنت اخرج مع جدي قائل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده سعيد بن عمرو وكان مع ابيه لما غلب على الشام ثم لما قتل تحول سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات قوله حين ملكوا الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافة وانما خص الشام بالذكر لانها كانت مساكنهم من عهد معوية قوله فاذا راهم غلمانا احداثا هذا يقوي الاحتمال الماضي وان المراد اولاد من استخلف منهم واما تردده في ايهم المراد بحديث ابي هريرة فمن جهة كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه حديث ابي هريرة راس الستين وامارة الصبيان فان يزيد كان غالبا ينتزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الاصاغر من اقاربه وقوله قلنا انت اعلم القائل له ذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بان هذا القول صدر منه في اواخر دولة بني مروان بحيث تمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد بن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك قبيل الثلاثين ومائة ووقع في رواية الاسمعيلي ان بين تحديث عمرو بن يحيى بذلك وسماعه له من جده سبعين سنة قال ابن بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لانه صلى الله عليه وسلم اعلم ابا هريرة باسماء هؤلاء واسماء ابائهم ولم يامرهم بالخروج عليهم مع اخباره بان هلاك الامة على ايديهم لكون الخروج اشد في الهلاك واقرب الى الاستيصال من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين وايسر الامرين تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة ومالك بن اسمعيل شيخه فيه هو ابو غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه في روايته بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري قوله عن عروة هو ابن الزبير قوله عن زينب بنت ام سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني عروة ان زينب بنت ام سلمة حدثته قوله عن ام حبيبة في رواية شعيب ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال بعض اصحاب سفيان بن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة وهرون بن عبد الله عند الاسمعيلي والقعنبي عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده قلت وهكذا تقدم في احاديث الانبياء من رواية عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب وياتي في اخر كتاب الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة وزاد جماعة من اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت ام سلمة عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري قال مسلم زادوا فيه حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان قال الترمذي جود سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن المديني وعدد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة قال الحميدي سفيان حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب بنت ام سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجتا النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي

هذه الكلمة فدلت رواية الباب انها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة وكان العبد صح

فقال في روايته عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة وقال في اخره قال الحميدي قال سفيان احفظ في هذا الحديث اربع نسوة قد راين النبي صلى الله عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وثنتين ربيبتاه زينب بنت ام سلمة وحبيبة بنت ام حبيبة ابوها عبيد الله بن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا من رواية ابرهيم بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي واخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة والاسمعيلي من رواية الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة في السند وساق الاسمعيلي عن هرون بن عبد الله قال قال لي الاسود بن عامر كيف تحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره له بغير حبيبة فقال لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد ادركن النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض وقال الدارقطني اظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت ورواه شريح بن يونس عن سفيان فاسقط حبيبة وزينب بنت جحش اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الليث عن الزهري ومن رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار وسيذكر شرح المتن في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير ابن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة فيمن هاجر الى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك وثبتت ام حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها اليه النجاشي وحكى ابن سعد ان حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى هذا يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة فهي التي روت عنها في ان كلا منهما ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ان كلا منهما من صغار الصحابيات وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة فروت حبيبة عن امها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة ام حبيبة وزعم بعض الشراح ان رواية مسلم بذكر حبيبة تؤذن بانقطاع طريق البخاري قلت وهو كلام من لم يطلع على طريق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي جزءا في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة وجملة ما فيه اربعة احاديث ثم جمع بعد ذلك الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه قدرها وزاد واحدا اخاميسا فصارت تسعة احاديث واصحها حديث الباب ثم حديث عمر في العمالة وسياتي في كتاب الاحكام الحديث الثاني حديث اسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية الحميدي وابن ابي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة بن زيد قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان قوله اشرف النبي صلى الله عليه وسلم عند الاسمعيلي في رواية معمر اوفى وهو بمعنى اشرف اي اطلع على علو قوله على اطم بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه في اواخر الحج قوله من اطام المدينة تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم من الاطام فاقتضى ذلك ان اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما ارى قالوا لا وهذه الزيادة ايضا لمعمر ولم ارها في شيء من الطرق عن ابن عيينة قوله فاني لارى الفتن تقع خلال بيوتكم في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن سفيان اني لارى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط والخلال النواحي قال الطيبي يقع مفعول ثان ويحتمل ان يكون حالا اذ هو اقرب والرؤية بمعنى النظر اي كشف لي فابصرت ذلك عيانا قوله كوقع القطر في رواية المستملي والكشميهني المطر وفي رواية علامات النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في اواخر الحج وانما اختصت المدينة بذلك لان قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده فالقتال بالجمل وصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك العصر انما تولد عن شيء من ذلك او عن شيء تولد عنه ثم ان قتل عثمان كان اشد اسبابه الطعن على امرائه ثم عليه بتوليته لهم واول ما نشا ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين الحديث الاتي ان الفتنة من قبل المشرق وحسن التشبيه بالمطر لارادة التعميم لانه اذا وقع في ارض معينة عمها ولو وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال انذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل ان تهجم عليهم وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات وقد جاء في حديث ابي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا ان استطعتم قال وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الموت خيرا من مباشرتها واخبر في حديث اسامة بوقوع الفتن خلال البيوت ليتاهبوا لها فلا يخوضوا فيها ويسالوا

علي

١٩٢

الله الصبر والنجاة من شرها قوله باب ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله حدثنا
عياش بتحتانية ثقيلة ومعجمة وشيخه عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وسعيد هو ابن المسيب وشيخه ابو بكر
بن ابي شيبة في روايته له عن عبد الاعلى المذكور اخرجه ابن ماجه وكذا عند الاسمعيلي من رواية عبد الاعلى وعبد الواحد وعبد المجيد
بن ابي رواد كلهم عن معمر وهو عند مسلم عن ابي بكر لكن لم يسق لفظه قوله يتقارب الزمان كذا للاكثر وفي رواية السرخسي الزمن وهي
لغة فيه قوله وينقص العلم كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي العمل ومثله في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن
عن ابي هريرة عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق وينقص العلم ووقع مثله في رواية الاعرج عن ابي هريرة كما
سياتي في اواخر كتاب الفتن وهي يؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العمل ويؤيده ايضا الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم
قوله ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله ايما هو بفتح الهمزة وتشديد الميم بعدها الف ثم هاء ساكنة واصله اي شيء هو ووقعت للاكثر
بغير الف بعد الميم وضبطه بعضهم بتخفيف اليا كما قالوا ايش في موضع اي شيء وفي رواية الاسمعيلي وما هو وفي رواية ابي بكر بن ابي
شيبة قالوا يا رسول الله وما الهرج وهي رواية اكثر اصحاب الزهري وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند ابي داود قيل
يا رسول الله ايش هو قال القتل القتل وفي رواية الطبراني عن ابن مسعود القتل والكذب قوله القتل القتل صريح في ان تفسير
الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم
بن عبد الله بن عمر سمعت ابا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر
الجهل وقال في اخره قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كانه يريد القتل فيجمع بانه جمع بين الاشارة والنطق
فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم في الامور المذكورة وجاء تفسير ايام الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني بسند حسن
من حديث خالد بن الوليد ان رجلا قال له يا ابا سليمان اتق الله فان الفتن قد ظهرت فقال اما وابن الخطاب حي فلا انما تكون
بعده فينظر الرجل فيتفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به من الفتنة والشر فلا يجد فتلك الايام التي ذكر
رسول الله بين يدي الساعة ايام الهرج قوله رواه يونس يعني ابن يزيد وشعيب يعني ابن ابي حمزة والليث وابن اخي الزهري عن الزهري
عن حميد يعني ابن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة يعني ان هولاء الاربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري عن سعيد فجعلوا
شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري يقتضي ان الطريقين صحيحان فانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب
في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده
في كل من اختلف عليه في شيخه الا ان يكون مثل الزهري في كثرة الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن
تابعه ارجح وليست رواية معمر مدفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكرت من طريق ابن وهب
عنه ولفظه ويقبض العلم وتظهر الفتن ويلقى الشح قالوا وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ القتل ومثله
له من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج فذكره مقتصرا عليه واخرجه ابو
داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ وينقص العلم واما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب عن
ابي اليمان عنه وقال في روايته يتقارب الزمان وينقص العلم وفي رواية الكشميهني العلم والباقين العمل مثل لفظ معمر وقال في روايتي
يونس وشعيب عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن واما رواية الليث فوصلها الطبراني في الاوسط من رواية عبد الله بن صالح
عنه به مثل رواية ابن وهب واما رواية ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني ايضا في الاوسط من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن
بن يزيد بن جابر عن ابن اخي الزهري واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا انه قال
قلنا وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وابو بكر مولى ابي هريرة ثلاثتهم عن ابي هريرة
قال مثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى الشح وساق احمد لفظ همام واوله يقبض العلم ويقترب الزمن وقد
جاء عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة
حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول ويظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول
قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق ابي علقمة سمعت ابا هريرة

يقول

يقول ان من اشراط الساعة نحوه وزاد وكذلك عن عبد الله بن مسعود سمعته من حبي قلنا وما التحوت قال فسول الرجال
واهل البيوت الغامضة قلنا وما الوعول قال اهل البيوت الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله
يتقارب الزمان ومعناه والله اعلم تقارب احوال اهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامرهم بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق
وظهور اهله وقد جاء في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فاذا تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم اهل فضل
وصلاح وخوف من الله يلجا اليهم عند الشدائد ويستشفى بارائهم ويتبرك بدعائهم ويوخذ بتقويمهم واثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه
من ترك طلب العلم خاصة والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج العلم تتفاوت قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم
وانما يتساوون اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا
الحديث من الاشراط قد رايناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن وكثر القتل قلت
الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه
الاشارة بالتعبير بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من اهل العلم لانهم يكونون حينئذ مغمورين في
اولئك ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى صيام ولا
صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية الحديث وسياتي مزيد لذلك في اواخر كتاب الفتن وعند
الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولينزعن القران من بين اظهركم يسرى عليه ليلا فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه
شيء وسنده صحيح لكنه موقوف وسياتي بيان معارضه ظاهرا في كتاب الاحكام والجمع بينهما وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان
الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام
ذلك كما قررته وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاث مائة وخمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع
البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها والى ذلك الاشارة بقوله في
حديث الباب الذي بعده لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه ثم نقل ابن بطال عن الخطابي في معنى تقارب الزمان المذكور في الحديث الاخر
يعني الذي اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر
والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحتراق السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ
العيش يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك وتستقصر
مدته وما زال الناس يستقصرون مدة ايام الرخاء وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت انتهى وتعقبه الكرماني
بانه لا يناسب اخواته من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما واقول انما احتاج الخطابي الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص
في زمانه والا فالذي تضمنه الحديث قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا
هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق ان المراد نزع البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامة قرب الساعة وما
جنح اليه لا يناسب ما ذكر معه الا ان نقول ان الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن اولا وينشا عنها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل
الامن قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة
الواحدة قالوا وهذا اظهر واكثر فائدة واوفق لبقية الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار
بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل تقارب احوالهم في الشر والفساد والجهل وهذا
اختيار الطحاوي واحتج بان الناس لا يتساوون في العلم والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار قلت
وهذا مما قالوه في قوله اذا اقترب الزمان لم تكن رؤيا المومن تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل ابن التين عن الداودي ان معنى
حديث الباب ان ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة ويقرب النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له بل المراد
نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم
الساعة حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان يكون حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الامور التي
تكون قرب قيام الساعة واما المعنوي فله مدة منذ ظهر يعرف ذلك اهل العلم الديني ومن له فطنة من اهل السبب الدنيوي فانهم

يجدون انفسهم لا يعتقد احدهم انه بلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك وهم يشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك
بسبب ما وقع من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفة للشرع من عدة اوجه واشد ذلك الاقوات ففيها من الحرام المحض
ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس لا يتوقف في شي ومهما قدر على تحصيل شي هجم عليه ولا يبالي والواقع ان البركة
في الزمان وفي الرزق والنبت انما يكون من طريق قوة الايمان واتباع الامر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى ولو ان
اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب
الزمان تسارع الدول الى الانقضا والقرون الى الانقراض فيتقارب زمانهم وتتدانى ايامهم واما قول ابن بطال ان معنى
الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص العلم فقيل المراد نقص علم كل عالم بان يطرا عليه
النسيان مثلا وقيل نقص العلم بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلد واما نقص العمل
فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا دهمته الخطوب الهته عن اوراده وعبادته ويحتمل ان يراد به ظهور
الخيانة في الامانات والصناعات قال ابن ابي جمرة نقص العلم الحسي عن نقص الدين ضرورة واما المعنوي فبسببه ما يدخل
من الخلل بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحة وتحن الى جنسها ولكثرة شياطين الانس
الذين هم اضر من شياطين الجن واما قبض العلم فسياتي بسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى واما قوله ويلقى
الشح فالمراد القاؤه في قلوب الناس على اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته
حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد اصل الشح لانه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات
يلقى بضم اوله من الرباعي وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي
يتلقى ويتعلم ويتواصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون قال والرواية بسكون اللام مخففا يفسد المعنى لان
الالقاء بمعنى الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث مبني على الذم قلت وليس المراد بالالقاء هنا ان الناس
يلقونه وانما المراد انه يلقى اليهم اي يوقع في قلوبهم ومنه اني القي الي كتاب كريم قال الحميدي ولو قيل بالقاف مع التخفيف لم
يستقم لانه لم يزل موجودا قلت لو ثبتت الرواية بالفا لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد
كما تقدمت الاشارة اليه وقال القرطبي في التذكرة يجوز ان يكون يلقى بتخفيف اللام والقاف اي يترك لاجل كثرة المال
وافاضته حتى يهم ذو المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز ان يكون العين فالمراد كثرتها واستهارها وعدم المكاتمة بها
والله المستعان قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون القا الشح عاما في الاشخاص والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة والشحيح
شرعا هو من يمنع ما وجب عليه وامساك ذلك ممحق للمال مذهب لبركته ويؤيده ما نقص مال من صدقة فان اهل المعرفة فهموا
منه ان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه افة ولا عاهة بل يحصل له النما ومن ثم سميت الزكاة لان المال ينمو بها ويحصل
فيه البركة انتهى ملخصا قال واما ظهور الفتن فالمراد بها ما يؤثر في امر الدين واما كثرة القتل فالمراد بها ما لا يكون على وجه الحق كاقامة
الحدود والقصاص الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبد الله بن موسى كذا وقع عند ابي ذر عن شيوخه في نسخة معتمدة
وسقط في غيرها وقال عياض ثبت للقابسي عن ابي زيد المروزي وسقط مسدد للباقين وهو الصواب قلت
وعليه اقتصر اصحاب الاطراف قوله سفيان هو ابو وايل قوله كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى هو الاشعري قوله فقالا انظر
في الروايتين اللتين بعدها ان الذي تلفظ بذلك هو ابو موسى لقوله في روايته فقال ابو موسى فذكره ولا تعارض لكن الرواية
الثالثة من طريق واصل عن ابي وايل عن عبد الله واحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره لاحتمال ان يكون ابو وايل سمعه
من عبد الله ايضا ودخوله في قوله في رواية الاعمش قالا لا وقد اتفق اكثر الرواة عن الاعمش على انه عن عبد الله وابي موسى معا
ورواه ابو معوية عن الاعمش فقال عن ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم واشار ابن ابي خيثمة الى ترجيح قول الجماعة واما رواية عاصم
المعلقة التي ختم بها الباب فلولا انه دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمدة لانه جعل لكل من ابي موسى وعبد الله
لفظا غير الاخر لكن يحتمل ان يكون المتن الاخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الاول قوله ينزل فيها الجهل ويرفع فيها
العلم معناه ان العلم يرتفع بموت العلما فكلما مات عالم ينقص العلم بالنسبة الى فقد حامله وينشا عن ذلك الجهل بما كان ذلك
العالم

يعني يوجد لانه ما زال موجودا كذا جزم به وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله ويظهر الشح

ينفرد به عن بقية العلما قوله ان بين يدي الساعة لاياما في رواية الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج والهرج القتل
كذا في هاتين الروايتين وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش والهرج بلسان الحبش القتل
ونسب التفسير في رواية واصل لابي موسى واصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا
وهرج القوم في الحديث اذا اكثروا وخلطوا واخطا من قال نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من
بعض الرواة والا فهي عربية صحيحة ووجه الخطا انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل الا على طريق المجاز لكون
الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا الى القتل وكثيرا ما يسمون الشي باسم ما يول اليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة
هو بلسان الحبشة وكيف يدعى على مثل ابي موسى الاشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه واستعمال
العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار
رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي اخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج معاني اخرى مجموعها تسعة شدة القتل
وكثرة القتل والاختلاط والفتنة في اخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في النوم غير
منضبط وعدم الاتقان للشي وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشي يعني حتى لا يتميز قوله في رواية واصل واحسبه
رفعه زاد في رواية الثوري عن غندر الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه احمد عن غندر ومحمد شيخ
البخاري فيه لم ينسب عند الاكثر ونسبه ابو ذر في روايته محمد بن بشار قوله وقال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابي النجود
القاري المشهور ووجدت لابي عوانة عن عاصم في المعنى مسندا اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان
وابي الوليد جميعا عن ابي عوانة عن عاصم عن شقيق عن عمرو بن قيس عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها فاولئك
الايام التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج وذكر فيه ان الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص هل يجد
مكانا لم ينزل به فلا يجد وقد وافقه على حديث ابن مسعود الاخير زايدة اخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن شقيق
عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا الحديث قوله انه قال
لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم الايام التي ذكر الى قوله نحوه يريد نحو الحديث المذكور بين يدي الساعة ايام الهرج وقد
رواه الطبراني من طريق زايدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود المرفوع دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجه من
رواية الحسن البصري عن اسيد بن المتشمس عن ابي موسى في المرفوع زيادة قال رجل يا رسول الله انا نقتل في العام الواحد من
المشركين كذا وكذا فقال ليس بقتلكم المشركين ولكن يقتل بعضكم بعضا الحديث قوله قال ابن مسعود هو بالسند المذكور قوله
من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا قال ابن بطال هذا وان كان لفظه لفظ العموم فالمراد به الخصوص ومعناه ان
الساعة تقوم في الاكثر والاغلب على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طايفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فدل
هذا الخبر ان الساعة تقوم ايضا على قوم فضلا قلت ولا يتعين ما قال فقد جا ما يويد العموم المذكور كقوله في
حديث ابن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا من حديث ابي هريرة رفعه ان الله
يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا تدع احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته وله في اخر حديث النواس بن
سمعان الطويل في قصة الدجال وعيسى وياجوج وماجوج اذ بعث الله ريحا طيبة فتقبض روح كل مومن ومسلم ويبقى
شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد اختلفوا في المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون
وقيل يتساورون والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون او لاعم من ذلك ويويد حمله على التقاتل حديث الباب ولمسلم
ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله وهو عند احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا الله والجمع بينه وبين حديث
لا تزال طايفة حمل الغاية في حديث لا تزال طايفة على وقت هبوب الريح الطيبة التي تقبض روح كل مومن ومسلم فلا يبقى
الا الشرار فتهجم الساعة عليهم بغتة كما سياتي بيانه بعد قليل قوله باب لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه كذا ترجم
بالحديث الاول واورد فيه حديثين الاول قوله سفيان هو الثوري والزبير بن عدي بفتح العين بعدها دال وهو كوفي
همداني بسكون الميم وولي قضا الري ويكنى ابا عدي وهو من صغار التابعين وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد

ملبس به راو قريب من طبقته وهو الزبير بن عدي بفتح العين والراء بعدها موحدة مكسورة وهو اسم بلفظ النسب همداني كوفي يكنى
ابا سلمة وليس له في البخاري سوى حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الاشارة الى شيء من ذلك
هناك من كلام الترمذي قوله اتينا انس بن مالك فشكونا اليه ما يلقون فيه التعاب ووقع في رواية الكشميهني فشكوا وهو على
الجادة ووقع في رواية ابن الحمويه عن الفربري شرح البخاري فيه عند ابي نعيم فشكوا ايضا يلقون بدل الفاروفي رواية عبد الرحمن بن مهدي
عن سفيان عند الاسمعيلي شكونا الى انس ما نلقى من الحجاج قوله من الحجاج اي ابن يوسف الثقفي الامير المشهور والمراد شكواهم
ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد ذكر الزبير في الموفقيات من طريق مجالد عن الشعبي قال كان عمر فمن بعده اذا اخذوا العاصي اقاموه
للناس ونزعوا عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية فلما كان بشر بن مروان سمر
كف الجاني بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا كله لعب فقتل بالسيف قوله قال اصبروا زاد عبد الرحمن بن مهدي في روايته اصبروا
زاد عبد الرحمن ابن مهدي في روايته اصبروا عليه قوله فانه لا يأتي عليكم زمان في رواية عبد الرحمن بن مهدي لا يأتي عليكم عام وهذا
اللفظ اخرج الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال ليس عام الا بعده شر منه وله عنه بسند
صحيح قال امس خير من اليوم واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة قوله الا والذي بعده كذا لابي ذر وسقطت الواو للباقين
وثبتت لابن مهدي قوله اشر منه كذا لابي ذر والنسفي وللباقين بحذف الالف وعلى الاول شرح ابن التين كذا وقع اشر بوزن
افعل وقد قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال اشر الا في لغة رديه ووقع في رواية محمد بن القاسم الاسدي عن الثوري ومالك
بن مغول ومسعر وابي شيبان الشيباني اربعتهم عن الزبير بن عدي بلفظ لا يأتي على الناس زمان الا شر من الزمان الذي كان قبله
سمعت ذلك من رسول الله اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه ابن منده من طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو شر من الذي قبله واخرج
الطبراني في المعجم الصغير من رواية مسلم بن ابراهيم عن شعبة عن الزبير بن عدي وقال لم يروه عن شعبة الا مسلم قوله حتى تلقوا ربكم
اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح مسلم في حديث اخر واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم في رواية ابي نعيم
سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالراي
وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة تكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا
زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر الخير الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل
في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب فسئل عن وجود
عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للناس من تنفيس واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر فان عصر الحجاج كان
فيه كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله
صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون اخرجه
مسلم ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولى بالاتباع فاخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحرث بن حصيرة
عن زيد بن وهب قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول لا يأتي عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة
لست اعني رخاء من العيش يصيبه ولا مالا يفيده ولكن لا يأتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب
العلماء استوى الناس فلا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن منكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابن مسعود
الى قوله شر منه قال فاصابتنا سنة خصب فقال ليس ذلك اعني انما اعني ذهاب العلماء ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه قال لا
يأتي عليكم زمان وهو اشد مما كان قبله اما اني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم وفقهاؤكم
يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجي قوم يفتون برايهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها
ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الامور برايهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق الشعبي
بلفظ لست اعني عاما اخصب من عام والباقي مثله وزاد وخياركم قبل قوله وفقهاؤكم واستشكلوا ايضا زمان عيسى بن
مريم بعد زمان الدجال واجاب الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى او المراد جنس الزمان الذي فيه الامراء والا
فمعلوم من الدين بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما قبل وجود العلامات

العظام

العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن الدجال واما زمن عيسى
عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة الصحابة بناء على انهم هم المخاطبون
بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم ولاجل ذلك اجاب من شكا اليه الحجاج بذلك
وامرهم بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة
في المهدي وانه يملأ الارض عدلا بعد ان ملئت جورا ثم وجدت عن ابن مسعود ما يصلح ان يفسر به الحديث وهو ما اخرجه الدارمي
بسند حسن عن عبد الله قال لا يأتي عليكم عام الا وهو شر من الذي قبله اما اني لست اعني عاما الحديث الماضي قوله وحدثنا
اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الله بن ابي بكر نسب
لجده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلى منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب تاما
فلما اورده هنا عنه اردفه بالسند الاخر وساقه على لفظ السند العالي وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب
قوله هند بنت الحرث هي الفراسية بكسر الفاء بعدها راء وسين مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة قريش وكانت
هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل ان لها صحبة وتقدم شيء من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ رسول الله ليلة فزعا بنصب
ليلة وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفيان بن عيينة عن معمر كما مضى في العلم استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك
الكلام على لفظ ذات وزيادة هذا الباب تؤيد انها زايدة وفي رواية هشام بن يوسف عن معمر في قيام الليل مثل الباب لكن
حذف فزعا وفي رواية شعيب بحذفها قوله يقول سبحان الله في رواية سفيان فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن
معمر في اللباس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله قوله ماذا انزل الله من الخزاين وماذا انزل الليلة من الفتن في
رواية غير الكشميهني وماذا انزل بضم الهمزة وفي رواية سفيان ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزاين وفي
رواية شعيب ماذا انزل من الخزاين وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتاخير وقال من
الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزاين وماذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية فيها معنى التعجب قوله
من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا بصيغة الامر مفتوح الاول مكسور الثالث وصواحب
بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت رواية ايقظوا على المراد بقوله
من يوقظ اي التحريض في ايقاظهن قوله يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين ودخلت ساير الروايات
من هذه الزيادة قوله رب كاسية في الدنيا في رواية سفيان فرب بزيادة فاء في اوله وفي رواية ابن المبارك يا رب كاسية
بزيادة حرف النداء في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة وهو يؤيد ما ذهب اليه ابن مالك
من ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل وان معناها ما تصدر به المضي والصحيح ان معناها في
الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا يعمل الا ما يعمل فيه رب لان المعنى
واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه
ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من النساء كثير ولذلك لو جعلت كم موضع رب
لحسن انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته ومما وردت فيه للتكثير قول حسان رب حلم اضاعه عدم المال
وجهل غطى عليه النعيم
وقول عدي رب مأمول وراج املا قد ثناه الدهر عن ذلك الامل قال والصحيح ايضا الذي يجيء رب لا يلزم كونه
ماضي المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال وشواهد المعنى كثيرة انتهى
ملخصا واما تصدير رب بحرف النداء في رواية ابن المبارك فقيل المنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين قوله عارية في الاخرة
قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف للمجرور برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في موضع النعت اي هي عارية
والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام وهو راي
سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع خبره واليه كان يذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية
وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها

كاسيه بالثياب لكنها شفافه لا تستر عورتها فتعاقب في الاخره بالعري جزاء على ذلك ثانيها كاسيه من نعم الله عاريه
من الشكر الذي يظهر ثمرته في الاخره بالثواب ثالثها كاسيه جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو صدرها
فتصير عاريه فتعاقب في الاخره خامسها كاسيه من خلعه التزوج بالرجل الصالح عاريه في الاخره من العمل فلا
ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبه المقام وان وردت في ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم لكن العبره بعموم اللفظ وقد سبق لنحوه الداودي فقال كاسيه للشرف في الدنيا لكونها اهل التشريف وعاريه
يوم القيمه قال ويحتمل ان يراد عاريه في النار والله اعلم قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزاين تنشا عنها فتنه
المال بان يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه
من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق من ياتيني بخبر القوم
من ياتيني بخبر القوم واراد اصحابه لكن هناك عرف الذي انتدب كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث الندب الى الدعاء والتضرع
عند نزول الفتنه ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابه لتكشف او يسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكره من حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورد معهما في الباب حديثين
اخرين الاول والثاني قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمه بن الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف ومعنى الحديث حمل
السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل عن المقاتله او القتل
للملازمه الغالبه قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كنايه عن القتال به ويحتمل ان يراد بالحمل
حمله لاراده القتال به لقرينه قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلاله على تحريم قتال
المسلمين والتشديد فيه قوله فليس منا الحديث بلفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكره ومن حديث سمره
ومن حديث عمرو بن عوف وفي سند كل منهما لين لكنها تعضد بعضها بعضا وعند احمد من حديث ابي هريره بلفظ من رمانا بالنبل
فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ الليل بدل النبل وعند البزار من حديث بريده مثله قوله فليس منا اي ليس على
طريقتنا او ليس متبعا لطريقتنا لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لاراده
قتاله او قتله ونظيره من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا في حق من لا يستحل ذلك فاما من
استحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح والاولى عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض
لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينه ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك
عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاه من اهل الحق فيحمل على البغاه وعلى من بدا بالقتال
ظالما الحديث الثاني قوله حدثنا محمد حدثنا عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا ذكر ابو علي الجياني انه وقع هنا وفي العتق
محمد غير منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي الى اخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع
فان مسلما اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من مسند اسحق بن راهويه ثم
قال اخرجه البخاري عن اسحق ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه انه في روايه اسحق عن عبد الرزاق حدثنا معمر والذي في
البخاري عن معمر قوله لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه باثبات الياء وهو نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا يشر
بغير ياء وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده بالغين المعجمه قال الخليل في العين نزغ
الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي روايه الكشميهني
بالعين المهمله ومعناه قلع ونزع رمى به والمراد انه يغري بينهم حتى يضرب احدهما الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له
قال ابن التين معنى ينزغ يقلعه من يده فيصيب به الاخر او يشد يده فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقله عياض عن
جميع روايات مسلم بالعين المهمله ومعناه يرمي في يده ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمه فهو من الاغراء اي يزين له تحقيق الضربه
فيقع في حفره من النار هو كنايه عن وقوعه في المعصيه التي تفضي به الى دخول النار قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي
الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا سواء كان ذلك جدا او هزلا وقد وقع في حديث ابي هريره عند ابن ابي

شيبه وغيره مرفوعا من روايه حماد بن سلمه عن محمد بن عمرو عن ابي سلمه عنه الملايكه تلعن احدكم اذا اشار الى اخيه بحديده وان كان
اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر عن ابي هريره موقوفا من روايه ايوب عن ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله مرفوعا
من روايه خالد الحذاء عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى اخيه بحديده لعنته الملايكه وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو حاتم
من هذا الوجه وقال في طريق حماد منكر واخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر نهى رسول الله ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار
من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال الم ازجر عن هذا اذا
سل احدكم السيف فليغمده ثم ليعطه اخاه ولاحمد والطبراني بسند جيد عن ابي بكره نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا
سل احدكم سيفه واراد ان يناوله اخاه فليغمده ثم يناوله اياه قال ابن العربي اذا استحق الذي يشير بالحديده اللعن اذا كانت
اشاره تهديد سواء كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اوخذ اللاعب لما ادخله على اخيه من الروع ولا يخفى ان اثم الهازل
دون اثم الجاد وانما نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفله عند التناول فيسقط فيوذي الحديث الرابع حديث
جابر قوله قلت لعمرو يعني ابن دينار وصرح به في روايه مسلم وعمرو بن دينار هو القايل نعم جوابا لقول سفيان له اسمعت جابرا وقد
تقدم البحث في ذلك في اوايل المساجد من كتاب الصلوه قوله في الطريق الثانيه باسهم هو جمع قله يدل على ان المراد بقوله في
الطريق الاولى بسهام انها سهام قليله وقد وقع في روايه لمسلم ان المار المذكور كان يتصدق بها قوله قد ابدا في روايه غير
الكشميهني ابدا والنصول بصاد مهمله جمع نصل بفتح النون وسكون المهمله ويجمع على نصال بكسر اوله كما في الروايه الاولى والنصل
حديده السهم قوله فامره ان ياخذ بنصولها تفسيره قوله في الروايه الاخرى امسك بنصالها قوله لا يخدش مسلما بمعجمتين هو
تعليل للامر بالامساك على النصال والخدش اول الجراح الحديث الخامس حديث ابي موسى وهو باسناد من حمل علينا السلاح
اذا مر احدكم الى اخره فيه ان الحكم عام في جميع المكلفين بخلاف حديث جابر فانه واقعه حال لا تستلزم التعميم وقوله فليقبض
بكفه اي على النصال وليس المراد خصوص ذلك بل يحرص على ان لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب
احدا من المسلمين منها شي وقوله ان يصيب بها بفتح ان والمقدر كراهيه ان ووقع في روايه مسلم لئلا يصيب بها وهو يويد مذهب
الكوفيين في تقدير المحذوف في مثله وزاد مسلم في اخر الحديث سددناها بعضنا الى وجوه بعض وهي بالسين المهمله اي قومناها
الى وجوههم وهي كنايه عما وقع في قتال بعضهم بعضا في تلك الحروب الواقعه في الجمل وصفين وفي هذين الحديثين تحريم قتال
المسلم وقتله وتغليظ الامر فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضيه الى اذيته بكل وجه وفيه حجه للقول بقطع الذرايع
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا الى اخره ترجم بلفظ ثالث احاديث الباب وفيه خمسه
احاديث الاول قوله حدثنا عمر بن حفص هو ابن غياث وشقيق هو ابو وايل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر المهمله
وموحدتين مخففه مصدر يقال سبه يسبه سبا وسبابا وهذا المتن قد تقدم في كتاب الايمان اول الكتاب من وجه اخر
عن ابي وايل وفيه بيان الاختلاف في رفعه ووقفه وتوجيه اطلاق الكفر على قتال المومن وان اقوى ما قيل في ذلك انه اطلق عليه
مبالغه في التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه او انه على سبيل التشبيه لان ذلك فعل الكافر كما ذكر وانظر
في الحديث الذي بعده وورد لهذا الحديث سبب اخرجه البغوي والطبراني من طريق ابي خالد الدالاني عن عمرو بن النعمان بن مقرن
المزني قال انتهى رسول الله الى مجلس من مجالس الانصار ورجل من الانصار كان يعرف بالبذاء ومشاتمه الناس فقال رسول
الله سباب المسلم فسوق وقتاله كفر زاد البغوي في روايته فقال ذلك الرجل والله لا اساب رجلا الحديث الثاني قوله
واقد بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا يرجعون بعدي كذا للاكثر بصيغه الخبر وللباقين لا ترجعوا بصيغه النهي
وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد به في اوايل كتاب الديات وجمله الاقوال فيه ثمانيه ثم وقفت على تاسع وهو ان
المراد ستر الحق والكفر لغه الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت له عليه
وعاشر وهو ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر لان من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شوم ذلك الى اشد منها فيخشى
ان لا يختم له بخاتمه الاسلام ومنهم من حمله على من لبس السلاح يقال كفر فوق درعه اذا لبس فوقها ثوبا وقال الداودي معناه
لا تفعلوا بالمومنين ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وانتم ترونه حراما قلت وهو داخل في المعاني المتقدمه

واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبه بان راوى الخبر وهو ابو بكره فهم خلاف ذلك والجواب ان فهمه ذلك انما يعرف
من القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يكون
يعتقد حقيقته كفر من باشر ذلك ويويده انه لم يمتنع من الصلوه خلفهم ولا امتثال اوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على انه يعتقد
فيهم حقيقه الكفر والله المستعان قوله يضرب بعضكم رقاب بعض بجزم يضرب على انه جواب النهى وبرفعه على الاستيناف
او يجعل حالا فعلى الاول يقوى الحمل على الكفر الحقيقى ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا وعلى الثانى لا يكون متعلقا بما قبله ويحتمل
ان يكون متعلقا وجوابه ما تقدم من الحديث المالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله ابن سيرين
هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميرى كما وقع مصرحا به فى باب الخطبه ايام منا من كتاب الحج وقد تقدم شرح
الخطبه المذكوره فى كتاب الحج وقوله ابشاركم بموحده ومعجمه جمع بشره وهو ظاهر جلد الانسان واما البشر الذى هو الانسان
فلا يثنى ولا يجمع واجازه بعضهم لقوله تعالى فقالوا انومن لبشرين مثلنا وقوله فانه الا ضميرا لشان وقوله رب مبلغ بفتح
اللام المثقيله ويبلغه بكسرها وقوله من هو فى روايه الكشميهنى لمن هو قوله او عى له زاد فى روايه الحموى قوله فكان كذلك هذه
جمله موقوفه من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعه كما وقع التنبيه عليه واضحا فى باب ليبلغ العلم الشاهد الغايب من
كتاب العلم قوله قال لا ترجعوا هو بالسند المذكور من روايه محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابى بكره عن ابى بكره وقد قال البزار بعد
تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا قره عن محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق ابن الحضرمى فى روايه محمد بن ابى بكر المقدمى
عن يحيى القطان عند الاسمعيلى قال فلما كان وفاعل قال هو عبد الرحمن بن ابى بكره وحرق بضم اوله على البنا للمجهول ووقع
فى خط الدمياطى الصواب احرق وتبعه بعض الشراح وليس الاخر خطا بل جزم اهل اللغه باللغتين احرقه وحرقه والتشديد
للتكثير والتقدير هنا يوم حرق ابن الحضرمى ومن معه وابن الحضرمى فيما ذكره العسكرى اسمه عبد الله بن عمرو بن الحضرمى وابوه
عمرو هو اول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى هذا فلعبد الله روية وقد ذكره بعضهم فى الصحابه وفى الاستيعاب قال الواقدى
ولد على عهد رسول الله وروى عن عمر وعند المداينى انه عبد الله بن عامر بن الحضرمى وهو ابن عم المذكور والعلا بن الحضرمى الصحابى
المشهور عمه واسم الحضرمى عبد الله بن عباد وكان حالف بنى اميه فى الجاهليه واما ابن الحضرمى المذكور فانه بعثه معويه
وهى عم عبد الله بن عامر بن كريز الذى كان امير البصره فى زمن عثمان قوله حين حرقه جاريه بجيم وتحتانيه ابن قدامه اى ابن
مالك بن زهير بن الحصين التميمى السعدى وكان السبب فى ذلك ما ذكره العسكرى فى الصحابه قال كان جاريه يلقب محرقا
لانه احرق ابن الحضرمى بالبصره وكان معويه وجه ابن الحضرمى الى البصره يستنفرهم على قتال على فوجه على جاريه بن قدامه
فحصره فتحصن منه ابن الحضرمى فى دار فاحرقها جاريه عليه وذكر الطبرانى فى حوادث سنه ثمان وثلاثين من طريق ابى الحسن
المداينى وكذا اخرجه عمر بن شبه فى اخبار البصره ان عبد الله بن عباس خرج من البصره وكان عاملها لعلى واستخلف زياد
بن سميه على البصره فارسل معويه عبد الله بن عمرو الحضرمى ليا خذ له البصره فنزل فى بنى تميم فانضمت اليه العثمانيه فكتب
زياد الى على يستنجده فارسل اليه اعين بن ضبيعه المجاشعى فقتل غيله فبعث على بعده جاريه بن قدامه فحصر ابن الحضرمى
فى الدار التى نزل فيها ثم احرق الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد فى ذلك اشعارا فهذا هو
المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب ان ابن الحضرمى رجل امتنع من الطاعه فاخرج اليه جاريه ابن قدامه فصلبه على
جذع ثم القى النار فى الجذع الذى صلب عليه فما ادرى ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن والذى ذكره الطبرى هو الذى
ذكره اهل العلم بالاخبار وكان الاحنف يدعوا جاريه عما اعطاها لموقاله الطبرا وما جاريه فى خلافه يزيد بن معويه
قاله ابن حبان ويقال انه جويره ابن قدامه الذى روى قصه قتل عمر كما تقدم قوله قال اشرفوا على ابى بكره اى اطلعوا
من مكان مرتفع فراوه زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان وهو فى حايط له قوله فقالوا هذا ابو بكره يراك قال المهلب
لما فعل جاريه بابن الحضرمى ما فعل امر جاريه بعضهم ان يشرفوا على ابى بكره ليختبروا ان كان محاربا او فى الطاعه وكان قد
قال له خيثمه هذا ابو بكره يراك وما صنعت يا بن الحضرمى فربما انكره عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكره ذلك وهو
على له قال لو دخلوا على دارى ما رفعت عليهم قصبه لانى لا ارى قتال المسلمين فكيف ان اقاتلهم بسلاح ... ويقتفى

ما ذكره

اهل العلم بالاخبار كالمداينى انتهى

ما ذكره ابن عباس كان استنفر اهل البصره بامر على ليعاودوا محاربه معاويه بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج
فسار ابن عباس الى على فشهد معه النهروان فارسل بعض عبد القيس فى غيبته الى معويه يخبره ان بالبصره جماعه من
العثمانيه ويسال له توجيه رجل يطلب بدم عثمان فوجه ابن الحضرمى فكان من امره ما كان فالذى يظهر ان جاريه بن قدامه
بعد ان غلب وحرق ابن الحضرمى ومن معه استنفر الناس بامر على وكان من راى ابى بكره ترك القتال فى الفتنه كراى جماعه من
الصحابه فذل بعض الناس على ابى بكره ليلزموه الخروج الى القتال فى الفتنه كراى جماعه من الصحابه فاجابهم بما قال قوله قال عبد
الرحمن هو ابن ابى بكره الراوى وهو موصول بالسند المذكور قوله فحدثتنى امى هى هاله بنت غليظ العجليه ذكره كذلك خليفه
بن خياط فى تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعه وسمى ابن سعد امه هولة فالله اعلم وذكر البخارى فى تاريخه وابن سعد ان
عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصره بعد ان بنيت وارخها ابن زبر سنه اربع عشره وذلك فى اول خلافه عمر رضى الله عنه
لو دخلوا على بتشديد اليا قوله ما نهشت بكسر الها وسكون المعجمه وللكشميهنى بفتح الها وهما لغتان والمعنى ما دفعتهم
يقال نهش بعض القوم الى بعض اذا راموا القتال فكانه قال ما مددت يدى الى قصبه ولا تناولتها لا دافع بها عنى
وقال ابن التين ما قمت اليهم بقصبه يقال نهش له اذا ارتاح له وخف اليه وقيل معناه ما رميته وقيل معناه ما تحركت
وقال صاحب النهايه المراد ما اقبلت اليهم مسرعا ادفعهم عنى ولا بقصبه ويقال لمن نظر الى شى فاعجبه واشتهاه او
اسرع الى تناوله نهش اليه كذا ويستعمل ايضا فى الشر والخير يقال نهش الى معروف فلان فى الخير ونهش الى فلان لعرض
له بالشر ويقال نهش القوم بعضهم الى بعض اذا ابتدروا فى القتال وهذا الذى قاله ابو بكره يوافق ما وقع عند احمد
من حديث ابن مسعود فى ذكر الفتنه قلت يا رسول الله ما تامرنى ان ادركت ذلك قال كف يدك ولسانك وادخل دارك
قلت يا رسول الله ارايت ان دخل رجل على دارى قال فادخل بيتك قال قلت ارايت ان دخل على بيتى قال فادخل مسجدك
واقبض بيمينه على الكوع وقل ربى الله حتى تموت على ذلك وعند الطبرانى من حديث جندب ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال
ارايت ان دخل على احدنا بيته قال ليمسك بيده وليكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد وابى يعلى من حديث خرشه
بن الحر فمن اتت عليه فليمش بسيفه الى الصفاه فليضربه بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلى وفى حديث ابى بكره
عند مسلم قال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بى الى احد الصفين فجاء سهم او ضربنى رجل بسيفه قال
يبوء باثمه واثمك الحديث والاحاديث فى هذا المعنى كثيره الحديث الرابع قوله محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن غزوان
بفتح المعجمه وسكون الزاى قوله لا ترتدوا تقدم فى الحج من وجه اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وسياقه هناك اتم
الحديث الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلى قوله لا ترجعوا كذا للاكثر وفى روايه الكشميهنى لا يرجعن
بعد العين المهمله المضمومه نون ثقيله واصله لا يرجعون وقد تقدم فى العلم وفى اواخر المغازى وفى الديات بلفظ
لا ترجعوا وليس لابى زرعه بن عمرو بن جرير عن جده فى البخارى الا هذا الحديث وعلى بن مدرك الراوى عنه نخعى كوفى
متفق على توثيقه ولا اعرف له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد فى المواضع المذكوره قوله باب ... تكون
فتنه القاعد فيها خير من القايم كذا ترجم ببعض الحديث واورده من روايه سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن
ابى سلمه وهو عمه ومن روايه ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابى هريره ومن روايه شعيب عن ابن شهاب الزهرى
اخبرنى ابو سلمه وكانه صح ان لابن شهاب فيه شيخين ولفظ الحديثين سوا الا ما سابينه وقد اخرجه فى علامات النبوه
عن عبد العزيز الاويسى عن ابرهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق
يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه ولم يسق البخارى لفظ سعد بن ابرهيم عن ابى سلمه وساقه مسلم من طريق ابى داود
الطيالسى عن ابرهيم بن سعد وفى اوله تكون فتنه النايم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القايم قوله
ستكون فتن فى روايه المستملى فتنه بالافراد قوله القاعد فيها خير من القايم زاد الاسمعيلى من طريق الحسن بن اسمعيل
الكلبى عن ابرهيم بن سعد بسنده فيه اوله النايم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القاعد والحسن
بن اسمعيل المذكور وثقه النساى وهو من شيوخه ثم وجدت هذه الزياده عند مسلم ايضا من روايه ابى داود الطيالسى

١٩٧

عن ابراهيم بن سعد وكان اخرجه اولا من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ البخاري فيه فكان ابراهيم بن
سعد كان يذكره تاما وناقصا ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا من
حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ النائم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة لانه قابله
بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب فيها خير من المجري قتلاها
كلها في النار قوله خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كانت له ابل فليلحق بابله الحديث
قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد في زمانها عنها قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرفها وبالماشي من
يمشي في اسبابه لامر سواها فربما اتفق نسبته في امر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا
لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من يكون
قائما باسبابها وهو الماشي ثم من يكون مباشرا لها وهو القائم ثم من يكون ~~عاملا باسبابها~~ مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد ثم
من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان ثم من لا يقع منه شيء من ذلك ولكنه راض وهو النائم والمراد
بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل المذكور قوله من تشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد
الراء اي تطلع لها بان يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف قوله تستشرفه اي تهلكه بان
يشرف منها على الهلاك يقال استشرفت الشيء علوته واشرفت عليه يريد من انتصب لها انتصبت له ومن اعرض عنها اعرضت
عنه وحاصله ان من طلع فيها بشخصه قابلته بشرها ويحتمل ان يكون المراد من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول القائل
من غالبها غلبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها قوله ملجا اي يلتجئ اليه من شرها قوله او معاذا بفتح الميم وبالعين
المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجا قال ابن التين ورويناه بالضم يعني معاذا قوله فليعذ به اي ليعتزل فيه ليسلم من شر
الفتنة وفي رواية سعد بن ابراهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند مسلم في حديث ابي بكرة ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق
بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يا رسول الله ارايت من لم يكن له قال يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع
وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما ينشا عن
الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف السلف فحمل ذلك بعضهم على العموم وهم من قعد عن
الدخول في القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة في اخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها
ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة بلزوم البيوت وقالت طائفة بل بالتحول عن بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا
هجم عليه شيء من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن اهله وهو معذور ان قتل او قتل وقال
اخرون اذا بغت طائفة على الامام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طائفتان
وجب على كل قادر الاخذ على يد المخطئ ونصر المصيب وهذا قول الجمهور وفصل اخرون فقالوا كل قتال وقع بين طائفتين
من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الاحاديث التي في هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول
الاوزاعي قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلاء وانكار المنكر واجب على من يقدر عليه فمن اعان المحق
اصاب ومن اعان المخطئ اخطا وان اشكل الامر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وذهب اخرون الى ان الاحاديث
وردت في حق ناس مخصوصين وان النهي مخصوص بمن خوطب بذلك وقيل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان
حيث يحصل التحقق ان المقاتلة انما هي في طلب الملك وقد وقع في حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى
ذلك قال ايام الهرج قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه قوله باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما حدثنا عبد الله
بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو ابن زيد وقد نسبه في اثناء الحديث قوله عن رجل لم يسم هو عمرو بن
عبيد شيخ المعتزلة وكان سيئ الضبط هكذا جزم المزي في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي ان يكون
هو هشام بن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية
وسقط الاحنف بين الحسن وابي بكرة كما سيأتي والمراد بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن معه وعائشة ومن معها

خرجت بسلاحي في رواية عمر بن شبة عن خالد بن خداش عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال لما تحفت
علي سبقني فاتى علي فابصره وقوله ما استقبلني ابو بكرة وفي رواية مسلم الا ابي انصره عليها فلقيني ابو بكرة قوله اين تريد زاد مسلم في
روايته يا احنف قوله انصر ابن عم رسول الله في رواية مسلم اريد نصر ابن عم رسول الله يعني عليا قال فقال لي يا احنف ارجع قوله
قال رسول الله في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله قوله فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم فالقاتل
والمقتول في النار قوله قيل فهذا القاتل القائل هو ابو بكرة ووقع مبينا في رواية مسلم لكن شك فقال فقلت او قيل ووقع في رواية
ايوب عند عبد الرزاق قال يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدا وخبره محذوف اي هذا القاتل
يستحق النار وقوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قوله انه اراد قتل صاحبه تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل
صاحبه قوله قال حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله فقال انما روى هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة يعني
ان عمرو بن عبيد اخطا في حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه قتادة اخرجه النسائي من وجهين عنه عن الحسن عن
ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسنده وقد رواه سليمان
التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسائي ايضا وتعقب به بعض الشراح قول البزار لا نعرف هذا الحديث بهذا اللفظ الا
عن ابي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل البزار يرى ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من قال عنه عن الاحنف
عن ابي بكرة قوله حدثنا سليمان حدثنا حماد بن زيد بهذا سليمان هو ابن حرب والظاهر ان قوله بهذا اشارة الى موافقة
الرواية التي ذكرها حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد وقد اخرجه مسلم والنسائي جميعا عن احمد بن عبدة الضبي عن حماد
بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس فساق الحديث دون
القصة واخرجه ابو داود عن ابي كامل الجحدري عن حماد فذكر القصة باختصار تنبيه قال مؤمل بجيم بهمزة وزن محمد
وهو ابن اسماعيل ابو عبد الرحمن البصري نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست ومائتين وذكر بعضهم ان
البخاري لم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق كثير الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسماعيلي
من طريق ابي موسى محمد بن المثنى حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس هو ابن عبيد وهشام عن الحسن
عن الاحنف عن ابي بكرة فذكر الحديث دون القصة ووصله ايضا من طريق زيد بن يسار حدثنا مؤمل حدثنا حماد بن زيد حدثنا ايوب
ويونس والمعلى بن زياد قالوا ثنا الحسن فذكره واخرجه احمد عن مؤمل عن حماد عن الاربعة فكان البخاري اشار الى هذه الطرق
قوله ورواه معمر عن ايوب قلت وصله مسلم وابو داود والنسائي والاسماعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم
لفظه ولا ابو داود وساقه النسائي والاسماعيلي فقال عن ايوب عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله
يذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند لطيفة وهو ان رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق واحد اولهم
ايوب قال الدارقطني بعد ان ذكر الاختلاف في سنده والصحيح حديث ايوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار
بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي بكرة قلت عبد العزيز هو ابن عبد الله بن ابي بكرة وقد وقع منسوبا عند ابن ماجه ومنهم من
نسبه الى جده فقال عبد العزيز بن ابي بكرة وليس له ولا لولده بكار رواية في البخاري الا هذا الحديث وهذه الطريق وصلها
الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة واخره شين معجمة قال ثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور
ولفظه سمعت النبي صلعم ان عصمه كاسه القاتل والمقتول في النار ان المقتول قد اراد قتل القاتل قوله وقال غندر
حدثنا شعبة عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ النسب واسم ابيه حراش بكسر المهملة
واخره شين معجمة تابعي مشهور وقد وصله الامام احمد قال حدثنا محمد بن جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه اذا التقى
المسلمان حمل احدهما على صاحبه السلاح فهما على حرف جهنم فاذا قتله وقعا فيها جميعا وهكذا اخرجه ابو داود الطيالسي
في مسنده عن شعبة ومن طريقه ابو عوانة في صحيحه قوله ولم يرفعه سفيان يعني الثوري عن منصور يعني بالسند المذكور وقد
وصله النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور الى ابي بكرة قال اذا حمل الرجلان المسلمان السلاح احدهما
على الاخر فهما على حرف جهنم فاذا قتل احدهما الاخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب الايمان اوائل الصحيح

قال العلماء ومعنى كونهما في النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى الله ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار كسائر الموحدين
وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة بان اهل
المعاصي مخلدون في النار لانه لا يلزم من قوله فهما في النار استمرار بقائهما فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم
كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى
لو اراد احد قتله لم يدفعه عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فان اراد احد قتله دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة
والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هولاء الاحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال او قصر
نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على وجوب منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف
المحق منهم لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطي في الاجتهاد بل ثبت انه يوجر اجرا
واحدا وان المصيب يوجر اجرين كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام وحمل هولاء الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير
تاويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد على ذلك منع ابي بكرة الاحنف من القتال مع علي لان ذلك وقع عن اجتهاد من ابي بكرة
اداه الى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن نصحه وسياتي في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى قال
الطبري لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما اقيم حد ولا ابطل
باطل ولوجد اهل الفسوق سبيلا الى ارتكاب المحرمات من اخذ الاموال وسفك الدماء وسبي الحريم بان يحاربوهم
ويكف المسلمون ايديهم عنهم بان يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للامر بالاخذ على ايدي السفهاء
انتهى وقد اخرج البزار في حديث القاتل والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي اذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول
في النار ويويده ما اخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى ياتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم
قتل فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول في النار قال القرطبي فبين هذا الحديث ان القتال اذا كان على جهل
من طلب دنيا او اتباع هوى فهو الذي اريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال
في الجمل وصفين اقل عددا من الذين قاتلوا وكلهم متاول ماجور ان شاء الله بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما
سياتي عن ابي برزة الاسلمي والله اعلم ومما يويد ما تقدم ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية يغضب
لعصبية او يدعو الى عصبية او ينصر عصبية فقتل فقتلة جاهلية واستدل بقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه
من ذهب الى المواخذة بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك ان في هذا فعلا وهو المواجهة بالسلاح ووقوع
القتال ولا يلزم من كون القاتل والمقتول في النار ان يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب على القتال والقتل والمقتول
يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسالة في كتاب الرقاق عند الكلام
على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقال في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت احسا رات الافتعال في
الشر لانه يشعر بانه لا بد فيه من المعالجة بخلاف الخير فانه يثاب عليه بالنية المجردة ويويده حديث ان الله تجاوز لامتي
ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا والحاصل ان المراتب ثلاث الهم المجرد وهو يثاب عليه ولا يواخذ به
واقتران الفعل بالهم او بالعزم ولا نزاع في المواخذة به والعزم وهو اقوى من الهم وفيه النزاع انتهى وورد في اعتزال
الاحنف القتال في وقعة الجمل سبب اخر فاخرج الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال قلت
له ارايت اعتزال الاحنف ما كان قال سمعت الاحنف قال حججنا فاذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي
وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد اذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير
فقلت اني لا ارى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا فمن تامراني به قالا علي فقدمنا مكة فلقيت عائشة وقد بلغنا قتل عثمان
فقلت لها ما تامريني به قالت علي قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعت الى البصرة فبينما نحن كذلك اذ اتاني ات فقال
هذه عائشة وطلحة والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك فاتيت عائشة فذكرتها بما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير
فذكرتهما فذكر القصة وفيها قال فقلت والله لا اقاتلكم ومعكم ام المومنين وحواري رسول الله ولا اقاتل رجلا امرتموني

ببيعته فاعتزل القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانه هم بالترك ثم بدا له في القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك ابو بكرة او هم بالقتال مع
علي فثبطه ابو بكرة وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك واخرج الطبري ايضا من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه
الاحنف ان شئت اتيتك وان شئت كففت عنك اربعة الاف سيف فارسل اليه كف من قدرت على كفه قوله باب كيف الامر
اذا لم تكن جماعة اي كان امره والمعنى ما الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجتماع على خليفة قوله قال ابن جابر هو عبد
الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه قوله حدثني بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ابن عبيد الله
بالتصغير تابعي صغير والسند كله شاميون الا شيخ البخاري والصحابي قوله مخافة ان يدركني في رواية نصر بن عاصم عن حذيفة
عند ابن ابي شيبة وعرفت ان الخير لن يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب بعضهم
بعضا واتيان الفواحش زاد مسلم في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنحن فيه قوله قلت فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية نصر
بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع بن خالد عن حذيفة عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال فهل بعد السيف من بقية
قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن من بعد قتل عثمان وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عقوبات الاخرة قوله قال نعم وفيه
دخن بفتح المهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون وهو الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب
يشير الى ان الخير الذي يجي بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى كدر الحال وقيل
الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد يفسر المراد بهذا الحديث الحديث الاخر لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون
في لون الدابة كدورة فكان المعنى ان قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون بفتح اوله بغير هديي بياء الاضافة بعدها
ياء للاكثر وبواحدة مع التنوين للكشميهني وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ائمة يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي
قوله تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث ام سلمة عند مسلم فمن انكر بري ومن كره سلم قوله دعاة بضم الدال المهملة جمع داع
اي الى غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق عليهم ذلك باعتبار ما يؤول اليه حالهم كما يقال لمن امر بفعل محرم وقف على شفير
جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل لساننا وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب والله اعلم وقال الداودي اي من
بني ادم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة الشي ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل
ويويد ارادة العرب ان السمرة غالبة عليهم واللون انما يظهر في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب
الشياطين في جثمان انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو الجسد ويطلق على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول
الفتن التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن عبد العزيز والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده فكان
فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه
من الفتن الاولى وبالخير ما وقع من الاجتماع على معوية وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف
عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله الزم جماعة المسلمين
وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا في امارة الحجاج ونحوه
قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم وفي رواية ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك وكذا في
رواية خالد بن سبيع عند الطبراني فان رايت خليفة فالزمه وان ضرب ظهرك فان لم تر خليفة فالهرب قوله ولو ان تعض بفتح العين
المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه الاستراباذي بالرفع
وتعقب بان جواز الرفع متوقف على ان يكون ان التي بعد لو مخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها لا تلي لو ونبه عليه صاحب
المغني وفي رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجه فلان تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم والجذل
بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل وقوله وانت على ذلك اي العض وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين
وطاعة سلاطينهم ولو عصوا قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان
وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الالم او المراد اللزوم كقوله في الحديث الاخر
عضوا عليها بالنواجذ ويويد الاول قوله في الحديث الاخر فان مت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم قال ابن

١٩٩

يكن صح

بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور لأنه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم دعاة على أبواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في الأولين وهم لا يكونون كذلك إلا وهم على غير حق وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف في هذا الأمر وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الأعظم ثم ساق عن محمد بن سيرين عن أبي مسعود أنه وصى من سأله لما قتل عثمان عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة وقال قوم المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم أهل العلم لأن الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في أمر الدين قال الطبري والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحدا في الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك يتنزل ما جاء في سائر الأحاديث وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط المتقدم ذكرها قال ابن أبي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف أقام كلا منهم فيما شاء فحبب إلى أكثر الصحابة السؤال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب لحذيفة السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عمن أراد الله له النجاة وفيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى كان يجيب كل من سأله بما يناسبه ويؤخذ منه أن كل من حبب إليه شيء فإنه يفوق فيه غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة أسماء المنافقين وبكثير من الأمور الآتية ويؤخذ منه أن من أدب التعليم أن يعلم التلميذ من أنواع العلوم ما يراه مائلا إليه من العلوم المباحة فإنه أجدر أن يسرع إلى تفهمه والقيام به وأن كل شيء يهدي إلى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ منه ذم من جعل للدين أصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا لذلك الأصل الذي ابتدعه وفيه وجوب رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي ولو قاله من قاله من رفيع أو وضيع قوله باب من كره أن يكثر سواد الفتن والظلم أي أهلهما والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الأشخاص وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به أخرجه أبو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله شاهد عن أبي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع قوله حدثنا حيوة بفتح المهملة والواو وبينهما ياء آخر الحروف ساكنة قوله وغيره كأنه يريد ابن لهيعة فإنه رواه عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن أيضا وقد رواه عنه أيضا الليث لكن أخرج البخاري هذا الحديث في تفسير سورة النساء عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه هنا بسنده هذا وقال بعده رواه الليث عن أبي الأسود وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الأوسط من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن أبي الأسود عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة وقال الطبراني لم يروه عن أبي الأسود إلا الليث وابن لهيعة قلت ووهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة وقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن المقبري عن حيوة وحده به وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النساء مع شرح الحديث وقوله فيأتي السهم فيرمى به قيل هو من القلب والمقدر فيرمى بالسهم فيأتي قلت ويحتمل أن تكون الفاء الثانية زائدة وثبت كذلك لأبي ذر في سورة النساء فيأتي السهم فيرمى به وقوله أو يضربه معطوف على فيأتي لا على فيصيبه أي يقتل إما بالسهم وإما بالسيف وفيه تخطئة من يقيم بين أهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من إنكار عليهم مثلا أو رجاء إنقاذ مسلم من هلكة وأن القادر على التحول عنهم لا يعذر كما وقع للذين كانوا أسلموا ومنعهم المشركون من أهلهم من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين بل لإيهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة بذلك فرأى عكرمة أن من خرج في جيش يقاتلون المسلمين يأثم وإن لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتأيد ذلك في عكسه بحديث هم القوم لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب الرقاق قوله باب إذا بقي أي المسلم في حثالة من الناس أي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في أوائل كتاب الرقاق وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه الطبري وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله كيف بك يا عبد الله بن عمرو إذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه قال فما تأمرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال أشار البخاري إلى هذا الحديث ولم يخرجه لأن العلاء ليس من شرطه فأدخل معناه في حديث حذيفة قلت يجمع معه في قلة الأمانة وعدم الوفاء بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل منهما زيادة ليست في الآخر وقد ورد عن ابن عمر مثل حديث أبي هريرة أخرجه حنبل بن إسحاق في كتاب الفتن من طريق

عاصم

عاصم بن محمد عن أخيه واقد وتقدم في أبواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر سمعت أبي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس إلى هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل حديث أبي هريرة سوى وزاد قال فكيف تأمرني يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم وأخرجه أبو يعلى من هذا الوجه وأخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نحوه من طرق بعضها صحيح الإسناد وفيه قالوا كيف بنا يا رسول الله قال تأخذون ما تعرفون فذكر مثله بصيغة الجمع في جميع ذلك وأخرجه الطبراني وابن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم عن أبيه عن عليا بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة ومد رفعه لا تقوم الساعة إلا على حثالة الناس الحديث وللطبراني من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله ونحن في مجلس فيه عمرو بن العاص وابناه فقال فذكر مثله وزاد وإياكم والملوك دين الله قوله حدثنا محمد بن كثير تقدم بهذا السند في كتاب الرقاق في باب رفع الأمانة وأن الجذر الأصل وبفتح جيمه وبكسرها قوله ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة كذا في هذه الرواية بإعادة ثم وفيه إشارة إلى أنهم كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان أو مندوبا قوله وحدثنا عن رفعها هذا هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة أنه ينتظره وهو رفع الأمانة أصلا حتى لا يبقى من يوصف بالأمانة إلا النادر ولا يعكر على ذلك ما ذكره في آخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للأمانة فإن ذلك بالنسبة إلى الحال الأول فالذين أشار إليهم بقوله ما كنت أبايع إلا فلانا وفلانا هم من أهل العصر الأخير الذي أدركه والأمانة فيهم بالنسبة إلى العصر الأول أقل وأما الذي ينتظره فإنه حيث تفقد الأمانة من الجميع إلا النادر قوله مثل أثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة تقدم تفسيره في الرقاق وأنه سواد في اللون وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم أثر العمل في اليد قوله منتبرا بكسر الفاء بعد النون أي صار منتفطا وهو المنتفخ بنون ثم مثناة ثم موحدة يقال انتبر الجرح وانتفط إذا ورم وامتلأ ماء وحاصل الخبر أنه أنذر برفع الأمانة وأن الموصوف بالأمانة يسلبها حتى يصير خائنا بعد أن كان أمينا وهذا إنما يقع على ما هو مشاهد لمن خالط أهل الخيانة فإنه يصير خائنا لأن القرين يقتدي بقرينه قوله ولقد أتى علي زمان إلى آخره يشير إلى أن حال الأمانة أخذ في النقص من ذلك الزمان وكانت وفاة حذيفة في أول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فأدرك بعض الزمن الذي وقع فيه التغير فأشار إليه قال ابن التين الأمانة كل ما يخفى ولا يعلمه إلا الله من المكلف وعن ابن عباس هي الفرائض التي أمروا بها ونهوا عنها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل العهد الذي أخذه الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الأمانة المذكورة في الآية إنا عرضنا الأمانة وقال صاحب التحرير الأمانة المذكورة في الحديث هي الأمانة المذكورة في الآية وهي عين الإيمان فإذا استمكنت في القلب قام بأداء ما أمر به واجتنب ما نهي عنه وقال ابن العربي المراد بالأمانة في حديث حذيفة الإيمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها أن الأعمال السيئة لا تزال تضعف الإيمان حتى إذا تناهى الضعف لم يبق إلا أثر الإيمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب فشبهه بالأثر في ظاهر البدن وكنى عن ضعف الإيمان بالنوم وضرب مثلا لزهوق الإيمان عن القلب حالا بزهوق الحجر عن الرجل حتى يقع بالأرض قوله فظل أثرها أي يصير وأصل ظل ما عمل بالنهار ثم أطلق على كل وقت إذ هي هنا على بابها لأنه ذكر الحالة التي تكون بعد النوم وهي غالبا تقع عند الصبح والمعنى أن الأمانة تذهب حتى لا يبقى منها إلا الأثر الموصوف في الحديث قوله ولا أبالي أيكم بايعت تقدم في الرقاق أن مراده المبايعة في السلع ونحوها لا المبايعة بالخلافة ولا الإمارة وقد اشتد إنكار أبي عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو واضح ووقع في عبارته أن حذيفة كان لا يرضى بأحد بعد عمر يعني في الخلافة وهي مبالغة وإلا فقد كان من عثمان ولاه على المدائن وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له والقيام في نصره ومات في أوائل خلافته كما مضى في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما والمراد به لوثوقه بوجود الأمانة في الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغير في الناس وظهرت الخيانة صار لا يبايع إلا من يعرف حاله ثم أجاب عن إيراد مقدر كأن قائلا قال لم تزل الخيانة موجودة لأن الوقت الذي أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقا بإنصافه وتخليص حقه من الكافر إن خانه بخلاف الوقت الأخير الذي أشار

٢٠٠

مطلب في بيان رفع الامانة

اليه فانه صار لا يبايع الا افرادا من الناس ثقة بهم وقال ابن العربي في تحويله هذا المقول لما تغيرت الاحوال التي كان لهم فيها على عهد النبوة والخليفتين واشار الى ذلك بالمبايعة وكنى عن الايمان بالامانة وعما خالف احكامهم بالخيانة والله اعلم

قوله باب التعرب في الفتنة بالعين المهملة والراء المثقلة اي السكنى مع الاعراب بفتح الالف وهو ان ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان ذلك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيد بالفتنة اشارة الى ما ورد من الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما في حديثي الباب وقيل بعده في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من اثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور ووقع في رواية كريمة التعزب بالزاي وبينهما عموم وخصوص وقال صاحب المطالع وجدته بخطي في البخاري بالزاي واخشى ان يكون وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال قوله حدثنا حاتم بمهملة ومثلثة هو ابن اسمعيل الكوفي نزيل المدينة ويزيد بن ابي عبيد في رواية القعنبي عن حاتم انا يزيد بن ابي عبيد اخرجها ابو نعيم قوله عن سلمة بن الاكوع انه دخل على الحجاج هو ابن يوسف الثقفي الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة الى المدينة وذلك في سنة اربع وسبعين قوله ارتددت على عقبيك كانه اشار الى ما جاء من الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكبائر في كتاب الحدود فان من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته اعرابيا واخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه لعن الله اكل الربا وموكله الحديث والمرتد بعد هجرته اعرابيا قال ابن الاثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد وقال غيره كان ذلك من جفاء الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره ويقال انه اراد قتله فبين الجهة التي يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته الا في فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة قوله قال لا اي لم اسكن البادية رجوعا عن هجرتي ولكن بالتشديد والتخفيف قوله اذن لي في البدو في رواية حماد بن مسعدة عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة انه استاذن رسول الله في البداوة فاذن له اخرجه الاسمعيلي وفي لفظ له استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى مع غير الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمة ان اباه حدثه قال قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة بن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله اني في اذن من رسول الله سمعته يقول ابدوا يا اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو برزة وبريدة المذكور قالوا انا نخاف ان نقدح ذلك في هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم وله شاهد من رواية عمر بن عبد الرحمن بن جرهد سمعت رجلا يقول لجابر من بقي من اصحاب رسول الله قال انس بن مالك وسلمة بن الاكوع فقال رجل اما سلمة فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك فاني سمعت رسول الله يقول لاسلم ابدوا قالوا انا نخاف ان يرتد بعد هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم وسند كل منهما حسن قوله وعن يزيد بن ابي عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله لما قتل عثمن خرج سلمة الى الربذة بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة ويستفاد من هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهي نحو الاربعين سنة لان قتل عثمن كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة اربع وسبعين على الصحيح قوله فلم يزل بها في رواية الكشميهني هناك حتى قبل ان يموت بليال كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقيل قوله قبل هي معتده وهو استعمال صحيح قوله نزل المدينة في رواية المستملي والسرخسي فنزل بزيادة فا وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب بن منده في الجزء الذي جمعه في اخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما تقتضيه رواية يزيد بن ابي عبيد هذه وبذلك جزم ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة وفي الحديث ايضا رد على من ارخ وفاة سلمة سنة اربع وستين فانها كانت في اخر خلافة يزيد بن معوية ولم يكن الحجاج يومئذ اميرا ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي حيث زعم انه مات في اخر خلافة معوية وهو اشد غلطا من الاول ان اراد معوية بن ابي سفيان وان اراد معوية بن يزيد بن معوية فهو عين القول الذي قبله وقد مشى الكرماني على ظاهره فقال مات سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معوية بن ابي سفيان كذا جزم به والصواب خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين سنة ومات سنة اربع وسبعين لانه لا يلزم

٢٠١

منه ان يكون له في الحديبية اثنا عشرة سنة وهو باطل لانه ثبت انه قاتل يومئذ وبايع قلت وهو اعتراض متجه لكن ينبغي ان ينصرف الى سنه وفاته لا الى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال مات سنة اربع وستين فان حديث جابر يدل على انه بأخرة لقوله لم يبق من الصحابة الا انس وسلمة وذلك لا يليق بسنة اربع وسبعين وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك الى سنة ثمان وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك كما تقدم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان يكون خير مال المسلم غنم الحديث وفي اخره يفر بدينه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في باب العزلة من كتاب الرقاق واشار الى حمل صنيع سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمن ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة وتأهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب والحق حمل عمل كل احد من الصحابة المذكورين على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية وكانت له قدرة على ذلك ومن قعد لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية او لم يكن له قدرة على القتال وقد وقع لخزيمة بن ثابت انه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث يقتل عمارا الفئة الباغية اخرجه احمد وغيره قوله يوشك هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه ومعناه ويجوز يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة رديئة وقوله ان يكون خير مال المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فان كان غنم بالرفع فالنصب والا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب الايمان اول الكتاب والاشهر في الرواية غنم بالرفع وتجوز بعضهم رفع خير مع ذلك على ان يقدر في يكون ضمير الشان وغنم وخير مبتدأ وخبر ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كاكم واكم رؤس الجبال والمرعى فيها والماء ولا سيما في بلاد الحجاز ايسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطأ بضم اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين ولم يختلفوا في ان الشين معجمة ووقع لغيرهما كالاول لكن بالسين مهملة وسبق بيان ذلك اواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه ورجل في راس شعبة من هذه الشعاب قوله يفر بدينه من الفتن قال الكرماني هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في يتبع او المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه فقد وجد شرطه وهو شدة الملابسة فكأنه جزء منه واتحاد الخبر بالمال واضح ويجوز ان يكون استئنافا فيه وهو واضح انتهى والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه وقد اختلف السلف في اصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط اولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وايصال انواع الخير اليهم من اعانة واغاثة وعيادة وغير ذلك وقال قوم العزلة اولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين وقد مضى طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب الرقاق وقال النووي المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه انه يقع في معصية فان اشكل الامر فالعزلة اولى وقال غيره يختلف باختلاف الاشخاص فمنهم من يتحتم عليه احد الامرين ومنهم من يترجح له وليس الكلام فيه بل اذا تساويا فيختلف باختلاف الاحوال فان تعارض اختلف باختلاف الاوقات فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على ازالة المنكر فيجب عليه اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان وممن يترجح من يغلب على ظنه انه يسلم في نفسه اذا قام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وممن يستوي من يأمن على نفسه ولكنه يتحقق انه لا يطاع وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالبا من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويؤيد التفصيل المذكور حديث ابي سعيد ايضا خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقد تقدم في باب العزلة من كتاب الرقاق حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه انفا فان اوله عند مسلم خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وفيه ورجل في غنيمة الحديث وكأنه ورد في اي الكسب اطيب فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتأتى له الجهاد في سبيل الله الا ان يقيد بزمان وقوع الفتن والله اعلم قوله باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال مشروعيته ذكر الرد على من قال اسألوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين وزعم انه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قلت اخرجه ابو نعيم من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان فانها تبير المنافقين وفي سنده ضعف ومجهول وقد تقدم في الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشياء منها الاستعاذة من فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم

اختلاف السلف في اصل العزلة

مشروعيه ذلك لامته قوله هشام هو الدستوائي قوله عن انس في روايه سليمن التيمي عن قتاده ان انسا حدثهم قوله احفوه اي الحوا
عليه في السوال وعند الاسمعيلي في روايه من هذا الوجه اكفوه او احفوه بالمساله قوله ذات يوم المنبر في روايه الكشميهني
لاف راسه في ثوبه وتقدم في تفسير المايده من وجه اخر لهم خنين وهو بالمعجمه اي من البكا قوله فانشا رجل اي بدا الكلام وفي
روايه الاسمعيلي فقام رجل وفي لفظ له فاتى رجل قوله كان اذا لاحي بفتح المهمله من الملاحاه وهي المماراه والمجادله قوله
ابوك حذافه في روايه معتمر سمعت ابي عن قتاده عند الاسمعيلي واسم الرجل خارجه ... والمعروف ان السايل عبد الله اخو خارجه
وتقدم في تفسير المايده من قال انه قيس بن حذافه وعند احمد من روايه محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره رفعه لا تسالوني
عن شي الا اخبرتكم به فقال عبد الله بن حذافه من ابي يا رسول الله قال ابوك حذافه ابن قيس فرجع الى امه فقالت ما حملك على الذي
صنعت فقد كنا في جاهليه فقال اني كنت لاحب ان اعلم من هو ابي من كان من الناس قوله ثم انشا عمر كذا وقع في هذه الروايه وتقدم
في تفسير سوره المايده من طريق الزهري اتم من هذا وعند الاسمعيلي من طريق معتمر المذكور من الزياده فارم بميم مفتوحه ثم
ميم ثقيله وخشوا ان يكونوا بين يدي امر عظيم قال انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا ارى كل رجل الا قد دس راسه في ثوبه
يبكي وجعل رسول الله يقول سلوني فذكر الحديث وعند احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد قوله ابوك حذافه فقال
رجل يا رسول الله في الجنه انا او في النار قال في النار وسياتي نحو ذلك في كتاب الاعتصام من روايه الزهري عن انس قوله عايذا
بالله هكذا وقع بالنصب وهو على الحال اي اقول ذلك عايذا او على المصدر اي عياذا وجاء في روايه اخرى بالرفع اي انا عايذ قوله
من سو الفتن بضم السين المهمله بعدها واو ثم همزه وللكشميهني شر بفتح المعجمه وتشديد الرا قوله صورت الجنه والنار
في روايه الكشميهني صوره تمثلت قوله دون الحايط اي بينه وبين الحايط زاد في روايه الزهري عن انس فلم ار كاليوم في الخير والشر
وسياتي بيانه في كتاب الاعتصام قوله قال قتاده يذكر هذا الحديث عند هذه الايه يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا
ان تبد لكم تسوكم هو بضم اوله يذكر وفتح الكاف ووقع في روايه الكشميهني وكان قتاده يذكر بفتح اوله وضم الكاف وهي
وكذا وقع في روايه الاسمعيلي قوله وقال عباس هو بموحده ثم مهمله وهو ابن الوليد والنرسي بفتح النون ثم سين مهمله ومضى
في علامات النبوه له حديث وفي اواخر المغازي في باب بعث معاذ وابي موسى الى اليمن اخر ومن جا بهذه الصوره فيما عدا هذه
المواضع الثلاثه في البخاري هو عياش بن الوليد والرقام بمثناه تحتانيه واخره معجمه وهو شيخه هو ابن زريع وسعيد هو
ابن ابي عروبه وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من روايه محمد بن عبد الله بن رسته بضم الرا وسكون المهمله بعدها مثناه مفتوحه
قال ثنا العباس بن الوليد به وذلك يعين كونه بالمهمله لان الذي بالشين المعجمه ليس فيه الف ولام قوله بهذا الحديث اي
الماضي ثم بين ان فيه زياده فقوله لاقيا فدل على ان زياده تهافي الاول وهم من الكشميهني قوله وقال عايذا الى اخره من انه في
روايه سعيد بالشك في سوا وسوا اي قوله وقال لي خليفه هو ابن خياط العصفري واكثر ما يخرج عنه البخاري يقع بهذه
الصيغه لا يقول حدثنا ولا اخبرنا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكره وقوله سعيد هو ابن ابي عروبه ومعتمر هو ابن سليمن التيمي
قوله عن ابيه يعني عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى لقوله في اخره من شر الفتن بالشين المعجمه والرا وقد تقدم التنبيه
على المواضع التي ذكر فيها هذا الحديث في تفسير المايده وان بقيه شرحه ياتي في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنه من قبل المشرق اي من جهته ذكر فيه ثلاثه احاديث الاول اورده من وجهين وقد ذكرت
في شرح حديث اسامه في اوايل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابا
ذلك لاهل المدينه قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر في روايه عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قام على المنبر وفي روايه شعيب عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش بسنده سمعت رسول الله وهو على
المنبر وفي روايه يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم ان رسول الله قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنه ها هنا
كذا فيه مرتين وفي روايه يونس ها ان الفتنه ها هنا اعادها ثلاث مرات قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال
قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي روايه عبد الرزاق ها هنا ارض الفتن واشار الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان
وفي روايه شعيب الا ان الفتنه ها هنا يشير الى المشرق حيث تطلع قرن الشيطان وفي روايه شعيب الا ان الفتنه
ها هنا

ها هنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان وفي روايه يونس مثل معمر لكن لم يقل او قال قرن الشمس وله
يعني المشرق ولمسلم من روايه عكرمه بن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله يشير بيده نحو المشرق ويقول
ها ان الفتنه ها هنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان وله من طريق حنظله عن سالم مثله لكن قال ان الفتنه ها هنا ثلاثا وله
من طريق فضيل بن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما اسالكم عن الصغيره واركبكم الكبيره سمعت
ابي يقول سمعت رسول الله يقول ان الفتنه يجي من ها هنا واوما بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه
بالتثنيه وله في صفه ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظله سوا وله نحوه من روايه سفيان
الثوري عن عبد الله بن دينار واخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من روايه الليث عن نافع عن ابن عمر مثل روايه يونس الا انه قال
الا ان الفتنه ها هنا ولم يكررها وكذا لمسلم واورده الاسمعيلي من روايه احمد بن يونس عن الليث فكررها مرتين الحديث الثاني
قوله عن ابن عون هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده عن علي
بن عبد الله عن ازهر السمان واخرجه الترمذي عن بشر بن ادم بن بنت ازهر حدثني جدي ازهر بهذا السند ان رسول الله قال
ومثله للاسمعيلي من روايه احمد بن ابرهيم الدورقي عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عون عن ابيه كذلك وقد
تقدم من وجه اخر عن ابن عون في الاستسقا موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه قوله قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال
في الثالثه هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان وقع في روايه الترمذي والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم
بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قالوا وفي نجدنا قال هناك فذكره لكن بلفظ منها ومنها وقال يخرج بدل يطلع ووقع
في روايه الحسين بن الحسن في الاستسقا مثله في الاعاده مرتين وفي روايه ولد ابن عون فلما كان الثالثه او الرابعه قالوا يا
رسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان قال المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعا لاهل المشرق
ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلا الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشمس فقال الداودي للشمس
قرن حقيقه ويحتمل ان يريد بالقرن قوه الشيطان وما يستعين به على الاضلال وهو اوجه وقيل ان الشيطان يقرن
راسه بالشمس عند طلوعها ليقع سجود عبدتها له قيل ويحتمل ان يكون للشمس شيطان تطلع الشمس بين قرنيه وقال
الخطابي القرن الامه من الناس يحدثون بعد فنا اخرين وقرن الحيوان يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان
اهل المشرق يوميذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنه تكون من تلك الناحيه فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق
فكان ذلك سببا للفرقه بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك البدع نشات من تلك الجهه وقال الخطابي
نجد من جهه المشرق ومن كان بالمدينه كان نجده باديه العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينه واصل النجد ما ارتفع من
الارض وهو خلاف الغور فانه ما انخفض منها وتهامه كلها من الغور ومكه من تهامه انتهى وعرف بهذا وهاه ما قاله الداودي
ان نجدا من ناحيه العراق فانه يوهم ان نجدا موضع مخصوص وليس كذلك بل كل شي ارتفع بالنسبه الى ما يليه يسمى المرتفع نجدا
والمنخفض غورا الحديث الثالث قوله حدثنا اسحق الواسطي هو ابن شاهين وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحده
ثم تحتانيه خفيفه هو ابن عمرو ووبره بفتح الواو والموحده عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في
مسلم بسكون الموحده قوله ان يحدثنا حديثا حسنا اي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الرحمه والرخصه فشغله الرجل فصده
عن ذلك حتى عدل الى التحدث عن الفتنه قوله فقام اليه رجل تقدم في الانفال ان اسمه حكيم اخرجه البيهقي من روايه
زهير بن معويه عن بيان ان وبره حدثه فذكره وفيه فمر بنا رجل يقال له حكيم قوله يا ابا عبد الرحمن هي كنيه عبد الله بن عمر قوله
حدثنا عن القتال في الفتنه والله يقول يريد ان يحتج بالايه على مشروعيه القتال في الفتنه وان فيها الرد على من ترك ذلك كابن
عمر وقوله ثكلتك امك ظاهره الدعا وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل جواب ابن عمر له ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار
فامر المومنين بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد يفتتن عن دين الاسلام ويرتد الى الكفر ووقع نحو هذا السوال من نافع بن الازرق
وجماعه لعمران بن حصين فاجابهم بنحو جواب ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقد تقدم في سوره الانفال من روايه زهير بن معويه
عن بيان بزياده فقال بعد قوله وكان الدخول في دينهم فتنه وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه واما يوثقونه حتى

كثر الاسلام فلم يكن فتنة اى فلم يسق فتنة اى من احد من الكفار لاحد من المومنين ثم ذكر سواله عن على وعثمن وجواب ابن عمر وقوله هناك وليس بقتالكم على الملك اى فى طلب الملك يشير الى ما وقع من مروان ثم عبد الملك ابنه ومن ابن الزبير وما اشبه ذلك ٥ وكان راى ابن عمر ترك القتال فى الفتنة ولو ظهر ان احدى الطائفتين محقة والاخرى مبطلة وقيل الفتنة مختصة بما اذا وقع القتال بسبب التغالب فى طلب الملك واما اذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة وتجب مقاتلتها حتى ترجع الى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التى تموج كموج البحر كانه يشير الى ما اخرجه ابن ابى شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن على قال وضع الله فى هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة ثم فتنة تموج كموج البحر وهى التى يصبح الناس فيها كالبهائم اى لا عقول لهم ويويده حديث ابى موسى بذهب عقول اكثر ذلك الزمان واخرج ابن ابى شيبة من وجه اخر عن حذيفة قال لا تضرك الفتنة ما عرفت دينك انما الفتنة اذا اشتبه عليك الحق والباطل قوله وقال ابن عيينة هو سفيان وقد وصله البخارى فى التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندى ثنا سفيان بن عيينة قوله عن خلف بن حوشب بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من اهل الكوفة روى عن جماعة من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة لكن لم اجد له رواية عن صحابى وكان عابدا وثقه العجلى وقال النسائى لا باس به واثنى عليه ابن عيينة والربيع بن ابى راشد وروى عنه ايضا شعبة وليس له فى البخارى الا هذا الموضع قوله كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات عند الفتن اى عند نزولها قوله قال امرؤ القيس كذا وقع عند ابى ذر فى نسخة والمحفوظ ان الابيات المذكورة لعمرو بن معدى كرب الزبيدى كما جزم به ابو العباس المبرد فى الكامل وكذا رويناه فى كتاب الغرر من الاخبار لابى بكر بن محمد بن خلف القاضى المعروف بوكيع قال حدثنا محمد بن علي ثنا عمرو بن محمد الناقد ثنا سفيان بن عيينة عن خلف بن حوشب قال قال عمرو بن معدى كرب وبذلك جزم السهيلى فى الروض ووقع لنا موصولا من وجه اخر وفيه زيادة رويناه فى فوائد الميمون بن حمزة المصرى عن الطحاوى فيما زاده فى السنن التى رواها عن المزنى عن الشافعى قال ثنا المزنى ثنا الحميدى عن سفيان عن خلف بن حوشب قال قال عيسى بن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم الدنيا وكان خلف يقول ينبغى للناس ان يتعلموا هذه الابيات فى الفتنة قوله الحرب اول ما تكون فتية بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية اى شابة وحكى ابن التين عن سحنون ان الحرب مونثة وعن المبرد قد تذكر وانشد له شاهدا قال ولبعضهم برفع اول ونصبه لانه مثل ومن نصبا اول قال انه الخبر ومنهم من قدره الحرب اول ما تكون احوالها اذا كانت فتية ومنهم من اعرب اول حالا وقال غيره يجوز فيه اربعة اوجه رفع اول ونصب فتنة وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع اول ونصب فتية فتقديره الحرب اول احوالها اذا كانت فتية فالحرب مبتدا ثان وفتية حال سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب فى اول احوالها فتية فالحرب مبتدا وفتية خبرها واول منصوب على الظرف ومن رفعهما فالتقدير الحرب اول احوالها فاول مبتدا ثان او بدل من الحرب وفتية خبر ومن نصبهما جعل اول ظرفا وفتية حالا والتقدير فى اول احوالها اذا كانت فتية وتسعى خبر عنها اى الحرب فى حال ما هى فتية اى فى وقت وقوعها تغر من لم يجربها حتى يدخل فيها فتهلكه قوله بزينتها كذا فيه من الرواية ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاى مشددة والبزة اللباس الجيد قوله اذا استعلت بشين معجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها ويجوز فى اذا ان تكون ظرفية وان تكون شرطية والجواب ولت وشب ضرامها هو بضم المعجمة ثم موحدة تقول شبت الحرب اذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة اى اشتعالها قوله ذات حليل بحاء مهملة والمعنى انها صارت لا يرغب احد فى تزويجها ومنهم من قاله بالخاء المعجمة قوله شمطاء بالنصب هو وصف العجوز والشمط بالشين المعجمة اختلاط الشعر الابيض بالشعر الاسود وقال الداودى هو كناية عن كثرة الشيب وقوله تنكر لونها اى بدل حسنها بقبح ووقع فى رواية الحميدى شمطاء جزت راسها بدل قوله تنكر لونها وكذلك انشده السهيلى فى الروض وقوله مكروهة للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر مبالغة فى التنفير منها والمراد بالتمثل بهذه الابيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فانهم يتذكرون بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى لا يغتروا بظاهر امرها اولا ثم ذكر فيها ثلاثة احاديث احدها حديث حذيفة قوله حدثنا شقيق هو ابو وائل بن سلمة الاسدى وقد تقدم فى الزكاة من طريق جرير عن الاعمش عن ابى وائل قوله عن حذيفة بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى فى علامات النبوة وساقه هناك اتم وخالفه ابو حمزة السكرى اصحاب الاعمش فقال عن ابى وائل عن

مسروق قال قال عمر وقوله هنا ليس عن هذا اسالك ووقع فى رواية ربعى بن حراش عن حذيفة عند الطبرانى لم اسال عن فتنة الخاصة وقوله ولكن التى تموج كموج البحر ليس عليك منها باس فى رواية الكشميهنى عليكم بصيغة الجمع ووقع فى رواية ربعى فقال حذيفة ٥ سمعته يقول ياتى بعدى فتن كموج البحر يدفع بعضها بعضا ويوخذ منه حمه التشبيه بالموج وانه ليس المراد به الكثرة فقط وزاد فى رواية ربعى فرفع عمر يده فقال اللهم لا تدركني فقال حذيفة لا تخف وقوله ان لا يغلق ابدا قلت اجل فى رواية ربعى فقال حذيفة كسرا ثم لا يغلق الى يوم القيمة كما ان دون غد ليلة اى علمه علما ضروريا مثل هذا قال ابن بطال انما عدل حذيفة حين ساله عمر عن الاخبار بالفتنة الكبرى الى الاخبار بالفتنة الخاصة لئلا تغمه وتشغل باله ومن ثم قال له ان بينك وبينها بابا مغلقا ولم يقل له انت الباب وهو يعلم انه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن ادبه وقول عمر اذا كسر لم يغلق اخذه من جهة ان المكسور لا يكون الا غلقه والغلقة لا تقع الا فى الفتنة وعلم من الخبر النبوى ان باس الامة بينهم واقع وان الهرج لا يزال الى يوم القيمة كما وقع فى حديث شداد رفعه اذا وضع السيف فى امتى لم يرتفع عنها الى يوم القيمة قلت اخرجه الطبرى وصححه ابن حبان واخرج الخطيب فى الرواة عن مالك ان عمر دخل على ام كلثوم بنت على فوجدها تبكى فقال ما يبكيك قالت هذا اليهودى لكعب الاحبار يقول انك باب من ابواب جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج فارسل الى كعب فجاءه فقال يا امير المومنين والذى نفسى بيده لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة فى الجنة ومرة فى النار فقال انا نجدك فى كتاب الله على باب من ابواب جهنم تمنع الناس ان يقعوا فيها فاذا مت اقتحموا قوله فامرنا مسروق احتج به من قال ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء الحديث الثانى قوله عن شريك بن عبد الله هو ابن ابى نمر ولم يخرج البخارى عن شريك بن عبد الله النخعى القاضى شيئا قوله خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى حائط من حوائط المدينة كاحته تقدم اسم الحائط المذكور مع شرح الحديث فى مناقب ابى بكر وقوله هنا لاكونن اليوم بوابا للنبى صلى الله عليه وسلم ولم يامرنى قال الداودى فى الرواية الاخرى امرنى بحفظ الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ الا احدهما وتعقب بامكان الجمع بانه فعل ذلك ابتداء من نفسه فلما استاذن اولا لابى بكر وامره النبى صلى الله عليه وسلم ان ياذن له ويبشره بالجنة وافق ذلك اختيار النبى صلى الله عليه وسلم بحفظ الباب عليه لكونه كان فى حال خلوة وقد كشف عن ساقيه ودلاهما فى البير فامره بحفظ الباب فصادف امره ما كان ابو موسى الزم نفسه به قبل الامر ويحتمل ان يكون اطلق لم على المعتبر وقد مضى شى من هذا فى مناقب ابى بكر وقوله هنا وجلس على قف البير فى رواية غير الكشميهنى فى بدل على والقف ما ارتفع من متن الارض وقال الداودى ما حول البير قلت والمراد هنا مكان يبنى حول البير للجلوس والقف ايضا اليبس الماس وفى اودية المدينة واد يقال له القف وليس مرادا هنا وقوله فدخل فجاء عن يمين النبى صلى الله عليه وسلم فى رواية الكشميهنى فجلس بدل فجاء وقوله فامتلا القف فى رواية الكشميهنى وامتلا بالواو والمراد من تخريجه هنا الاشارة الى ان قوله فى حق عثمان بلاء يصيبه هو ما وقع له من القتل الذى نشات عنه الفتن الواقعة بين الصحابة فى الجمل ثم فى صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان بذكر البلاء مع ان عمر قتل ايضا لكون عمر لم يمتحن مثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين ارادوا منه ان ينخلع من الامامة ٥ بسبب ما نسبوه اليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما اوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم ستر اهله وكل ذلك زيادة على قتله قلت وحاصله ان المراد بالبلاء الذى خص به الامور الزائدة على القتل وهو كذلك قوله قال فتاولت ذلك قبورهم فى رواية الكشميهنى فاولت قال الداودى كان سعيد بن المسيب بجودته فى عبارة الرويا يستعمل ٥ التعبير فيما يشبهها قلت ويوخذ منه ان التمثيل لا يستلزم التسوية فان المراد بقوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون احدهما عن يمينه والاخر عن شماله كما كانوا على البير وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم ان يكون مقابلهم الحديث الثالث قوله عن سليمان هو الاعمش وفى رواية احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا للاسمعيلى عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه لكنه ساقه على لفظ سليمان وقال فى اخره قال شعبة وحدثنى منصور عن ابى وائل عن اسامة نحوا منه الا انه زاد فيه فتندلق اقتاب بطنه قوله قيل لاسامة الا تكلم هذا كذا هنا بابهام القائل وابهام المشار اليه وتقدم فى صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الاعمش بلفظ لو اتيت فلانا فكلمته وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل ان تكون لو للتمنى ووقع المشار اليه عند مسلم من رواية ابى معوية عن الاعمش

عن شقيق عن اسامة قيل له الا تدخل على عثمن فتكلمه ولاحمد عن يعلى بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان قوله فقد كلمته ما دون ان
افتح بابا اى كلمته فيما اشرتم اليه لكن على سبيل المصلحة والادب في السر بغير ان يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها وما موصوفة
ويجوز ان تكون موصولة قوله اكون اول من يفتحه في رواية الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الاسمعيلي وفي رواية
سفيان قال اتكم ترون اى تظنون انى لا اكلمه الا اسمعكم بحضوركم وسقطت الالف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر
اى الا وقت حضوركم حيث تسمعون وهي رواية يعلى بن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان اني اكلمه في السر دون ان افتح بابا لا
اكون اول من فتحه عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله الا اسمعكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان افتح امرا لا احب ان اكون
اول من فتحه يعني لا اكلمه الا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة قوله وما انا اقول بالذي لرجل بعد ان يكون اميرا على
رجلين انت خير في رواية الكشميهني ائت خيرا بصيغة فعل الامر من الاتيان ونصب خيرا على المفعولية والاول اولى فقد وقع في
رواية سفيان ولا اقول لامير ان كان علي اميرا هو بكسر همزة ان ويجوز فتحها وقوله كان علي بالتشديد اميرا انه خير الناس وفي
رواية ابي معوية عند مسلم يكون علي اميرا وفي رواية يعلى وان كان علي اميرا قوله بعد ما سمعت رسول الله يقول يجاء برجل في رواية سفيان
لشيء سمعته من رسول الله قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل وفي رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وائل عند احمد
يجاء بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار قوله فيطحن فيها كطحن الحمار في رواية الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رايت
في نسخة معتمدة فيطحن بضم اوله على البنا للمجهول وفي اخرى بفتح اوله وهو اوجه وقد تقدم في رواية سفيان وابي معوية فتندلق
اقتابه فيدور كما يدور وفي رواية عاصم فيستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في رواية ابي معوية والاقتاب جمع قتب بكسر القاف وسكون
المثناة بعدها موحدة هي الامعا واندلاقها خروجها بسرعة يقال اندلق السيف من غمده اذا خرج من غير ان يسله احد وهذا
يشعر بان هذه الزيادة كانت ايضا عند الاعمش فلم يسمعها شعبة منه وسمعها من منصور كما تقدم قوله فيطيف به اهل النار
اى يجتمعون حوله يقال اطاف به القوم اذا حلقوا حوله حلقة وان لم يدوروا وطافوا اذا داروا حوله وبهذا المقرر يظهر
خطا من قال انهما بمعنى واحد وفي رواية سفيان وابي معوية فيجتمع عليه اهل النار وفي رواية عاصم فياتي عليه اهل طاعته
من الناس قوله فيقولون اى فلان في رواية سفيان وابي معوية فيقولون يا فلان وزاد ما شانك وفي رواية عاصم اى فل اين ما كنت
تامرنا به قوله الست كنت تامر بالمعروف وتنهى في رواية سفيان الست كنت تامرنا بالمعروف وتنهانا قوله انى كنت امر بالمعروف
ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله في رواية سفيان امركم وانهاكم ولابي معوية ولا اتيه واتيه وفي رواية لعلي بلى كنت امر
وفي رواية عاصم اني كنت امركم بامر واخالفكم الى غيره قال المهلب اراد من اسامة ان يكلم عثمن وكان من خاصته وممن يخف
عليه في شان الوليد بن عقبة لانه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر امره وكان اخا عثمن لامه وكان يستعمله فقال اسامة قد
كلمته سرا دون ان افتح بابا اى باب الانكار على الايمة علانية خشية ان تفترق الكلمة ثم عرفهم انه لا يداهن احدا ولو كان اميرا
بل ينصح له في السر جهده وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا يفعله ليتبرا مما ظنوا به من
سكوته عن عثمان في اخيه انتهى ملخصا وجزمه بان مراد من سال اسامة الكلام مع عثمان ان يكلمه في شان الوليد ما عرفت مستنده
فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الاعمش يدفعه ولفظه عن ابي وائل كنا عند اسامة بن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على
عثمن فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث بمثله وجزم الكرماني بان المراد ان يكلمه فيما انكره الناس على عثمن من تولية اقاربه وغير
ذلك مما اشتهر وقوله ان السبب في تحديث اسامة بذلك ليتبرا مما ظنوه به ليس بواضح بل الذي يظهر ان اسامة كان يخشى على من
ولي ولاية ولو صغرت انه لا بد له من ان يامر الرعية بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يامن من ان يقع منه تقصير فكان اسامة
يرى انه لا يتامر على احد والى ذلك اشار بقوله لا اقول للامير انه خير الناس اى بل غايته ان ينجو كفافا وقال عياض مراد اسامة
ان لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الامام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك اجدر بالقبول وقوله لا
لا اقول لاحد يكون علي اميرا انه خير الناس فيه ذم مداهنة الامرا في الحق واظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل فاشار
اسامة الى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة وضابط المداراة ان لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة المذمومة
ان يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك وقال الطبري اختلف السلف في الامر بالمعروف فقالت طائفة يجب

مطلقا

مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وبعموم قوله من راى منكم منكرا
فليغيره بيده الحديث وقال بعضهم يجب انكار المنكر لكن شرطه ان لا يلحق المنكر بلا لا قبل له به من قتل ونحوه وقال اخرون ينكر بقلبه
لحديث ام سلمة مرفوعا يستعمل عليكم امرا بعدي فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال
والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث لا ينبغي للمومن ان يذل نفسه ثم فسره بان يتعرض من البلا لما لا يطيق
انتهى ملخصا وقال غيره يجب الامر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الامر متلبسا بالمعصية
لانه في الجملة يوجر على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان مطاعا واما اثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يواخذه واما من
قال لا يامر بالمعروف الا من ليست فيه وصمة فان اراد انه الاولى فجيد والا فيستلزم سد باب الامر اذا لم يكن هناك غيره
ثم قال الطبري فان قيل كيف صار المامورون بالمعروف في حديث اسامة المذكور في النار والجواب انهم لم يمتثلوا ما امروا
به فعذبوا بمعصيتهم وعذب اميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه وفي الحديث تعظيم الامرا والادب معهم وتبليغهم ما
يقول الناس فيهم ليكفوا وياخذوا حذرهم بلطف وحسن تادية بحيث يبلغ المقصود من غير اذية للغير قوله باب
كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث يتعلق بوقعة الجمل بالمثناة من رواية ثلاثة وتعلقه
بما قبله ظاهر فانها كانت اول وقعة تقاتل فيها المسلمون الحديث الاول قوله عوف هو الاعرابي والحسن هو البصري
والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من ابي بكرة في كتاب الصلح وتابع عوفا حميد الطويل عن الحسن
اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعة واحسنها اسنادا رواية حميد قوله لقد نفعني الله بكلمة ايام الجمل في رواية حميد
عصمني الله بشي سمعته من رسول الله وقد جمع عمر بن شبة في كتاب اخبار البصرة قصة الجمل مطولة وها انا الخصها واقتصر
على ما اورده بسند صحيح او حسن وابين ما عداه فاخرج من طريق عطية بن سفيان الثقفي عن ابيه قال لما كان الغد من قتل
عثمن اقبلت مع علي فدخل المسجد فاذا جماعة على طلحة فخرج ابو جهم بن حذيفة فقال يا علي الا ترى فلم يتكلم ودخل بيته فاتي
بثريد فاكل ثم قال يقتل ابن عمي ونغلب على ملكه فخرج الى بيت المال ففتحه فلما تسامع الناس تركوا طلحة ومن طريق مغيرة
عن ابرهيم عن علقمة قال قال الاشتر رايت طلحة والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين ومن طريق ابي نضرة قال كان
طلحة يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق داود بن ابي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمن اتى الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا
له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يتشاور الناس فقال بعضهم لئن رجع الناس الى امصارهم بقتل عثمن ولم يقم بعده قائم
لم يؤمن من الاختلاف وفساد الامة فاخذ الاشتر بيده فبايعوه ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمن وكان علي خلا بهم فلما
خشي انهم يبايعوا طلحة دعا الناس الى بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره ثم ارسل الى طلحة والزبير فبايعاه ومن طريق ابن
شهاب ان طلحة والزبير استاذنا عليا في العمرة ثم خرجا الى مكة فلقيا عائشة فاتفقوا على الطلب بدم عثمن حتى يقتلوا
قتلته ومن طريق عوف الاعرابي قال استعمل عثمن يعلى بن امية على صنعا وكان عظيم الشان عنده فلما قتل عثمان وكان
يعلى قدم حاجا فاعان طلحة والزبير باربعمائة الف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشة جملا يقال له عسكر بثمانين
دينارا ومن طريق عاصم بن كليب عن ابيه قال قال علي اتدرون بمن بليت اطوع الناس في الناس عائشة واشد الناس
الزبير وادهى الناس طلحة وايسر الناس يعلى بن امية ومن طريق ابي ليلى قال خرج علينا علي في اخر شهر ربيع الاخر سنة ست
وثلاثين ومن طريق محمد بن علي بن ابي طالب قال سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب فنزل بذي قار ومن طريق قيس بن ابي
حازم قال لما اقبلت عائشة فنزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت اي ما هذا قالوا الحواب بفتح الحاء
المهملة وسكون الواو وبعدها همزة ثم موحدة قالت ما اظنني الا راجعة فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك
المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحواب واخرج
هذا احمد وابو يعلى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند احمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره
ومن طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله قال لنسائه ايتكن صاحبة الجمل الادبب بهمزة مفتوحة
ودال ساكنة ثم موحدتين الاولى مفتوحة تخرج حتى تنبحها كلاب الحواب يقتل عن يمينها وشمالها قتلى كثيرة وتنجو بعد

٢٠٤ وقعة الجمل

ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله ثقات وأخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال بينا نحن حول حذيفة إذ قال كيف أنتم وقد
أُخرج أهلُ بيتِ نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض بالسيف قلنا يا أبا عبد الله كيف نصنع إن أدركنا ذلك قال انظروا إلى
الفرقة التي تدعو إلى أمر علي بن أبي طالب فإنها على الهدى وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال لما بلغ أصحاب علي حين ساروا معه
أن أهل البصرة اجتمعوا لطلحة والزبير شق عليهم ووقع في قلوبهم فقال علي والذي لا إله غيره لتظهرن على أهل البصرة ولتقتلن طلحة
والزبير وفي سنده إسماعيل بن عمرو البجلي وفيه ضعف وأخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال ذكر لعائشة يوم الجمل قالت والناس يقولون
يوم الجمل قالوا نعم قالت وددت أني جلست كما جلس غيري فكان أحب إلي من أن أكون ولدت من رسول الله عشرة كلهم مثل عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام وفي سنده نجيح المدني وفيه ضعف وأخرج إسحق بن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم
علي البصرة في أمر طلحة وأصحابه قام قيس بن عباد وعبد الله بن الكوا فقالا له أخبرنا عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا في مبايعته
أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة ولو أن رجلا ممن بايع أبا بكر خلعه لقاتلناه
وكذلك عمر وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله قال لعلي بن أبي طالب إنه سيكون بينك وبين
عائشة أمر قال فأنا أشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن إذا كان ذلك فارْدُدْها إلى مأمنها وأخرج إسحق من طريق إسمعيل
بن أبي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال أنشدك الله هل سمعت رسول الله يقول وأنت لاوي
يدي لتقاتلنه وأنت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت لا جرم لا أقاتلك وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن
الهجنع بفتح الها والجيم وتشديد النون بعدها مهملة عن أبي بكرة وقيل له ما منعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت
رسول الله يقول يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امرأة قائدهم في الجنة قوله أن أبا بكرة أشار إلى هذا الحديث فامتنع من القتال
معهم ثم استصوب رأيه في ذلك الترك لما رأى غلبة علي وقد أخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن
الحسن البصري عن أبي بكرة بلفظ عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشة ذكرت ذلك فعصمني
الله وأخرج عمر بن شبه من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة فقال إنك لأم وإن حقك لعظيم ولكن
سمعت رسول الله لن يفلح قوم تملكهم امرأة قوله لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارسا قال ابن مالك كذا وقع مصروفا والصواب
عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى بلادهم فعلى الأول يصرف إلا أن يراد القبيلة وعلى الثاني يجوز الأمران كسائر
البلاد انتهى وقد جوز بعض أهل اللغة صرف الأسماء كلها قوله ملكوا ابنة كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من
استخلفوا قالوا ابنته قوله لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأةً بالنصب على المفعولية وفي رواية حميد ولي أمرهم امرأة بالرفع على
أنها الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن أبرويز بن هرمز واسم ابنته المذكورة بوران وقد تقدم في أواخر المغازي في باب كتاب
النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا أمرهم امرأة زاد الإسمعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في آخره قال أبو بكرة
فعرفت أن أصحاب الجمل لن يفلحوا ونقل ابن بطال عن المهلب أن ظاهر حديث أبي بكرة يوهم توهين رأي عائشة فيما فعلت وليس
كذلك لأن المعروف من مذهب أبي بكرة أنه كان على رأي عائشة في طلب الإصلاح بين الناس ولم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشبت
الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ولم يرجع أبو بكرة عن رأي عائشة وإنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما
سمع في أمر فارس قال ويدل لذلك أن أحدا لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة
وإنما أنكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه
فإذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلك وخشي من نسب إليهم القتل أن يصطلحوا على قتلهم
فأنشبوا الحرب بينهم إلى أن كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمد أبو بكرة رأيه في ترك القتال معهم وإن كان رأيه كان موافقا لرأي عائشة
في الطلب بدم عثمان انتهى كلامه وفي بعضه نظر يظهر مما ذكرته ومما سأذكره وتقدم قريبا في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما من
حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر عليا فلقيه أبو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله بباب من قول أبي بكرة لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على أنه كان لا يرى القتال في مثل ذلك أصلا فليس هو على رأي عائشة
ولا على رأي علي في جواز القتال بين المسلمين أصلا وإنما كان رأيه الكف وفاقا لسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر
وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معاوية ولا علي قال ابن التين احتج بحديث أبي بكرة من قال لا يجوز أن تولى المرأة القضاء وهو
أبو بكرة

قول

قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري فقال يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه وأطلق بعض المالكية الجواز قال
ابن التين أيضا كلام أبي بكرة يدل على أنه لولا عائشة لكان مع طلحة والزبير لأنه لو تبين له خطاؤهما لكان مع علي كذا قال وأغفل
قسما ثالثا وهو أنه كان يرى الكف عن القتال في الفتنة كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال مع أهل
بلده للحديث المذكور أن لا يكون مانعه من القتال بسبب آخر وهو ما تقدم من نهيه الأحنف عن القتال واحتجاجه بحديث
إذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثاني حديث عمار في حق عائشة أخرجه من وجهين مطولا ومختصرا قوله
حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي المسندي وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو مريم المذكور أسدي كوفي وهو
وجميع رواة الإسناد إلا شيخه وشيخ البخاري كوفيون وثق أبا مريم المذكور العجلي والدارقطني وما له في البخاري إلا هذا الحديث
قوله لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة ذكر عمر بن شبه بسند جيد أنهم توجهوا من مكة بعد أن أهلت السنة وذكر بسند
له أن الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وذكر من رواية المدائني عن العلاء أبي محمد عن أبيه
قال جاء رجل إلى علي وهو بالزاوية فقال علام تقاتل هؤلاء قال على الحق قال فإنهم يقولون إنهم على الحق قال أقاتلهم على الخروج من
الجماعة ونكث البيعة وأخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال رأيت في زمن عثمان أن رجلا أميرا مرض وعند
رأسه امرأة والناس يريدونه فلو نهتهم المرأة لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك السنة فبلغنا قتل عثمان فلما
رجعنا من غزاتنا وانتهينا إلى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعائشة فتعجب الناس وسألوهم عن سبب مسيرهم فذكروا
أنهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه وقالت عائشة غضبنا لكم على عثمان في ثلاث إمارة الفتى وضرب السوط
والعصى وقالت عائشة فما أنصفناه إن لم نغضب له في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد قال فسرت أنا ورجلان من
قومي إلى علي فسلمنا عليه وسألناه فقال عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وأنا معتزل عنهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين
لم أجبهم ثم استأذنني الزبير وطلحة في العمرة فأخذت عليهما العهود وأذنت لهما فعرضا أم المؤمنين لما لا يصلح لها
فبلغني أمرهم فخشيت أن ينفتق في الإسلام فتق فأتبعتهم فقال أصحابه والله ما نريد قتالهم إلا أن يقاتلوا وما خرجنا
إلا للإصلاح فذكر القصة وفيها أن أول ما وقعت الحرب أن صبيان العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفهاء
فنشبت الحرب وكانوا خندقوا على البصرة فقتل قوم وجرح آخرون وغلب أصحاب علي ونادى مناديه لا تتبعوا مدبرا ولا
تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دار أحد ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس على البصرة ورجع إلى الكوفة وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد
عن عبد الرحمن بن أبزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي إلى عائشة يوم الجمل وهي في الهودج فقال يا أم المؤمنين
أتعلمين أني أتيتك عندما قتل عثمان فقلت ما تأمريني فقلت الزم عليا فسكتت فقال اعقروا الجمل فعقروه فنزلت أنا
وأخوها محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فأمر بها فأدخلت بيتا وأخرج أيضا بسند صحيح عن زيد بن وهب
قال فكف علي يده حتى بدؤوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وحول الجمل أحد فقال علي لا تتموا جريحا ولا
تقتلوا مدبرا ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن وأخرج الشافعي من رواية علي بن الحسين بن علي قال دخلت على مروان
بن الحكم فقال ما رأيت أحدا أكرم غلبة من أبيك يعني عليا ما هو إلا أن ولينا يوم الجمل فنادى مناديه لا يقتل مدبر ولا يذفف على
جريح وأخرج الطبري وابن أبي شيبة وإسحق من طريق عمرو بن جاوان عن الأحنف قال حججت سنة قتل عثمان فدخلت
المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه وقد تقدم في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر اعتزاله الطائفتين
قال ثم التقوا فكان أول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل وأخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال قلت للأشتر قد كنت
كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال إن هؤلاء بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان ابن الزبير هو الذي حرك عائشة
على الخروج فدعوت الله أن يلقينيه فلقيني كفة بكفة فما رضيت لشدة ساعدي أن قمت في الركاب فضربته على رأسه
ضربة فصرعته فذكر القصة أنهما سلما قوله بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدما علينا الكوفة ذكر عمر بن شبه
والطبري سبب ذلك بسندهما إلى ابن أبي ليلى قال كان علي أقر أبا موسى على إمرة الكوفة فلما خرج من المدينة أرسل هاشم بن
عتبة بن أبي وقاص إليه أن انهض من قبلك من المسلمين وكن من أعواني على الحق فاستشار أبو موسى السائب بن مالك

الاشعري فقال اتبع ما امرك به قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل الناس عن النهوض فكتب هاشم الى علي بذلك وبعث بكتابه
مع محل بن خليفه الطاى فبعث علي عمار بن ياسر والحسن بن علي يستنفران الناس وامر قرظه بن كعب على الكوفه فلما قرى كتابه
على ابو موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد واخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح عن زيد بن وهب قال اقبل طلحه والزبير حتى
نزلا البصره فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل علي حتى نزل بذي قار فارسل عبد الله بن عباس الى الكوفه فابطاوا عليه فارسل
اليهم عمارا فخرجوا اليه قوله فصعدا المنبر وكان الحسن بن علي فوق المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه فسمعت
عمارا يقول زاد الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش صعد عمار المنبر فحض الناس في الخروج الى قتال عايشه وفي روايه اسحق
بن راهويه عن يحيى بن ادم بالسند المذكور فقال عمار ان امير المومنين بعثنا اليكم لنستنفركم فان امنا قد سارت الى البصره
وعند عمر بن شبه عن حبان بن بشر عن يحيى ابن ادم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في روايه ابن ابي ليلى
في القصه المذكوره فقال الحسن ان عليا يقول اني اذكر الله رجلا رعى لله حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني وان كنت ظالما
اخذلني والله ان طلحه والزبير لاول من بايعني ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما قال فخرج اليه اثنا عشر الف رجل قوله
ان عايشه قد سارت الى البصره والله انها لزوجه نبيكم في الدنيا والاخره ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون ام هي في روايه
اسحق ليعلم انطيعه ام اياها وفي روايه الاسمعيلي من طريق احمد بن يونس عن ابي بكر بن عياش بعد قوله قد سارت الى البصره والله
اني لاقول لكم هذا ووالله انها لزوجه نبيكم زاد عمر بن شبه في روايته وان امير المومنين بعثنا اليكم وهو يدعى قال وقد وقع عند ابن
ابي شيبه من طريق شمر بن عطيه عن عبد الله بن زياد قال قال عمار ان امنا سارت مسيرها هذا وانها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم
في الدنيا والاخره ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع ام اياها ومراد عمار بذلك ان الصواب مع علي في تلك القصه كان مع علي وان عايشه
مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا ان لا يكون زوجه النبي صلى الله عليه وسلم في الجنه فكان ذلك يعد من انصاف عمار وشده ورعه
وتحريه قول الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابي يزيد المديني قال قال عمار بن ياسر لعايشه لما فرغوا من الجمل ما ابعد هذا
المسير من العهد الذي عهد اليكم يشير الى قوله تعالى وقرن في بيوتكن فقالت ابو اليقظان قال نعم قالت والله انك ما علمت لقوال
بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك وقوله ليعلم اياه تطيعون او هي قال بعض الشراح الضمير في اياه لعلي والمناسب ان يقال
او اياها لا هي واجاب الكرماني بان الضماير يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع في روايه اسحق بن
راهويه في مسنده عن يحيى ابن ادم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها ليعلم انطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تصرف الرواه
واما قوله ان الضمير في اياه لعلي فالظاهر خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم كما في نظايره قوله عن ابن ابي غنيه بفتح الغين
المعجمه وكسر النون وتشديد التحتانيه هو عبد الملك بن حميد ما له في البخاري الا هذا الحديث وصرح ما لك ابو زرعه الدمشقي
في روايته عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في مستخرجه والحكم هو ابن عتيبه والسند كله كوفيون قوله
قام عمار على منبر الكوفه هذا طرف من الحديث الذي قبله واراد البخاري بايراده تقويه حديث ابي مريم لكونه مما انفرد به عنه ابو حصين
وقد رواه ايضا عن الحكم شعبه اخرجه الاسمعيلي وزاد في اوله قال لما بعث علي عمارا والحسن الى الكوفه يستنفرهم خطب عمار فذكره
وقال ابن هبيره في هذا الحديث ان عمارا كان صادق اللهجه وكان لا تستخفه الخصومه الى تنقيص خصمه فانه شهد لعايشه
بالفضل التام مع ما بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز ارتفاع ذي الامر فوق من هو اسن منه واعظم سابقه في الاسلام وفضلا
لان الحسن ولد امير المومنين وكان حينيذ هو الامير على من ارسلهم علي وعمار من جملتهم فصعد الحسن اعلا المنبر فكان فوق
عمار وان كان في عمار من الفضل ما يقتضي رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل ان يكون عمار فعل تواضعا مع الحسن واكراما له من
اجل جده صلى الله عليه وسلم وفعله الحسن مطاوعه له لا تكبرا عليه الحديث الثالث حديث ابي موسى وابي مسعود وعمار بن ياسر فيما
يتعلق بوقعه الجمل اخرجه من طريقين قوله اخبرني عمرو هو ابن مره وصرح به في روايه احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسمعيلي في
روايته من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن شعبه قوله حيث بعثه علي الى الكوفه يستنفرهم في روايه الكشميهني حين بدل حيث وفي
روايه الاسمعيلي يستنفر اهل الكوفه الى اهل البصره قوله ما رايناك ابيت امرا اكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت زاد
في الروايه الثانيه ان الذي تولى خطاب عمار بذلك هو ابو مسعود وهو عقبه بن عمرو الانصاري وكان يوميذ يلي لعلي بالكوفه

كما كان ابو موسى يلي لعثمان قوله وكساهما حله حله في روايه الاسمعيلي فكساهما حله حله وبين في الروايه التي تلي هذه ان فاعل كسى هو
ابو مسعود وهو في هذه الروايه محتمل فيحمل على ذلك قوله ثم راحوا الى المسجد في روايه الاسمعيلي ثم خرجوا الى الصلوه
يوم الجمعه وفي روايه محمد بن جعفر فقام ابو مسعود فبعث الى كل واحد منهما حله قال ابن بطال فيما دار بينهم دلاله على ان
كلا من الطايفتين كان مجتهدا ويرى ان الصواب معه قال وكان ابو مسعود موسرا جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود
في يوم الجمعه فكسا عمارا حله ليشهد بها الجمعه لانه كان في ثياب السفر وهيئه الحرب فكره ان يشهد الجمعه في تلك الثياب
وكره ان يكسوه بحضره ابي موسى ولا يكسو ابا موسى فكسا ابا موسى ايضا وقوله اعيب بالعين المهمله والموحده افعل تفضيل
من العيب وجعل كل منهم الابطا والاسراع عيبا بالنسبه لما يعتقده فعمار لما في الابطا من مخالفه الامام وترك امتثال قوله تعالى فقاتلوا
التي تبغي والاخران لما ظهر لهما من ترك مباشره القتال في الفتنه وكان ابو مسعود على راي ابي موسى في الكف عن القتال تمسكا بالاحاديث
الوارده في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان عمار على راي علي في قتال الباغين والناكثين والتمسك بقوله تعالى فقاتلوا
التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا على صاحبه قوله وقع في روايه النسفي وكذا الاسمعيلي قبل سياق
سند ابن ابي غنيه باب بغير ترجمه وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان كان فيه زياده في القصه قوله باب
اذا انزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث قوله عبد الله بن عثمان هو عبدان وعبد الله شيخه هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد قوله اذا انزل الله بقوم عذابا اي عقوبه لهم على سيي اعمالهم قوله اصاب العذاب من كان فيهم وفي روايه ابي النعمان عن ابن المبارك
اصاب به من بين اظهرهم اخرجه الاسمعيلي والمراد من كان فيهم ممن ليس هو على رايهم قوله ثم بعثوا على اعمالهم اي بعث كل واحد منهم على
حسب عمله ان كان صالحا فعقباه صالحه والا فسيئه فيكون ذلك العذاب طهره للصالحين ونقمه على الفاسقين وفي صحيح ابن
حبان عن عايشه مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته على اهل نقمته وفيهم الصالحون قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم واعمالهم
واخرجه البيهقي في الشعب واخرجه من طريق الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب عنها مرفوعا اذا ظهر السوء في الارض انزل الله باسه
فيهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم يبعثون الى رحمه الله قال ابن بطال هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش
حيث قالت انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث فيكون اهلاك الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي قلت
الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر الصديق سمعت رسول الله يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله
بعقاب اخرجه الاربعه وصححه ابن حبان واما حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش المشار اليه وقد اخرجه مسلم عقبه
فيجمعهما ان الهلاك يعم الطايع مع العاصي وزاد حديث ابن عمر ان الطايع عند البعث يجازى بعمله ومثله حديث عايشه مرفوعا
العجب ان ناسا من امتي يؤمون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيدا خسف بهم فقلنا يا رسول الله ان الطريق قد يجمع الناس
قال نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم
اخرجه مسلم وله من حديث ام سلمه نحوه ولفظه فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم
القيمه على نيته وله من حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر ان الامم التي تعذب
على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم ويقال اذا اراد الله عذاب
امه اعقم نساهم خمس عشره سنه قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس له اصل وعموم حديث
عايشه يرده وقد شوهدت السفينه ملاى من الرجال والنسا والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيره تحرق
والرفقه الكبيره يخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف
في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ومن القرامطه ثم من الططر اخيرا والله المستعان قال القاضي عياض اورد مسلم
حديث جابر يبعث كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا رفعه لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا
الى انه مفسر له ثم اعقبه بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه غير مقصور عليه بل هو عام فيه
وفي غيره ويؤيده الحديث الذي ذكره بعده ثم يبعثهم الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت
الاشتراك في الثواب او العقاب بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته واحتج ابن ابي جمره ان الذي يقع لهم ذلك انما يقع بسبب سكوتهم

عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما من امر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب
ويؤيده قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ويدل على تعميم
العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ويستفاد
من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لان الاقامة معهم من القاء النفس الى التهلكة هذا اذا لم يعنهم ولم
يرض بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويؤيده امره صلى الله عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما بعثهم
على اعمالهم فحكم عدل لان اعمالهم الصالحة انما يجازون بها في الاخرة واما في الدنيا فمهما اصابهم من بلاء كان تكفيرا لما قدموه
من عمل سيء فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا يتناول من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم
ثم يوم القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت عن النهي فكيف بمن داهن
فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسال الله السلامة قلت ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا
بجريرة العصاة والى ذلك جنح القرطبي في التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال القاضي ابن
العربي وسيأتي ذلك في الكلام على حديث زينب بنت جحش انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث في اخر كتاب الفتن
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ان ابني هذا السيد في رواية المروزي والكشميهني سيد بغير لام وكذا
لهم في مثل هذه الترجمة في كتاب الصلح وحذف ان وساق المتن هناك بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا بحذفها فاشار
في كل من الموضعين الى ما وقع في الاخر وقد اخرجه هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان بتمامه ثم نقل عن علي بن عبد الله ما
يتعلق بسماع الحسن من ابي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك في شيء من طرق المتن لسيد بالالام كما وقع في
هذه الترجمة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية سبعة انفس عن سفيان بن عيينة وبين اختلاف الفاظهم وذكر في
الباب الذي بعده المذكور وحدثنا لاسامة بن زيد قوله قال اسرائيل ابو موسى هي كنية اسرائيل واسم ابيه موسى فهو ممن وافقت
كنيته اسم ابيه فيؤمن فيه من التصحيف وهو بصري كان يسافر في التجارة الى الهند واقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة
القائل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية قوله وجاء الى ابن شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر
المنصور ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومائة وكان شاعرا عفيفا ثقة فقيها قوله فقال ادخلني على عيسى
فاعظه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظاء المشالة من المواعظ وعيسى هو ابن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن
عباس ابن اخي المنصور وكان اميرا على الكوفة اذ ذاك قوله فكانّ بالتشديد ابن شبرمة خاف عليه اي على اسرائيل
فلم يفعل اي لم يدخله على عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه عليه انه كان صادعا بالحق فخشي انه لا يتلطف بعيسى
فيبطش به لما عنده من عزة الشباب وعزة الملك قال ابن بطال دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه
سقط عنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكانت وفاة عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومائة قوله
قال حدثنا الحسن يعني البصري والقائل حدثنا هو اسرائيل المذكور قال البزار في مسنده بعد ان اخرج هذا الحديث
عن خلف بن خليفة عن سفيان بن عيينة لا نعلم رواه عن اسرائيل غير سفيان وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه
في علامات النبوة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل هذا وهو تعقب جيد ولكن لم ارد فيه القصة
وانما اخرج فيه الحديث المرفوع فقط قوله لما سار الحسن بن علي الى معاوية بالكتائب في رواية عبد الله بن محمد عن سفيان في كتاب
الصلح استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب امثال الجبال والكتائب بالمثناة واخره موحدة جمع كتيبة بوزن
عظيمة وهي طائفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم
في ديوانه كذا ذكره ابن التين عن الداودي ومنه قيل مكتب بني فلان قال وقوله امثال الجبال اي لا يرى لها طرف لكثرتها
كما لا يرى من قابل الجبل طرفه ويحتمل ان يريد شدة البأس واشار الحسن البصري بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل علي رضي
الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة تجهز لقتال اهل الشام مرة بعد اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان
كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين ثم تجهز في سنة تسع وثلاثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق آراء اهل العراق عليه ثم وقع

الجد منه

الجد منه في ذلك سنة اربعين فاخرج اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف الياء اخر الحروف قال
لما خرج الخوارج قام علي فقال اتسيرون الى الشام او ترجعون الى هؤلاء الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل نرجع اليهم
فذكر قصة الخوارج قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن وصالح معاوية كتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن
قتال معاوية واخرج الطبري بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري قال جعل علي على مقدمة اهل العراق قيس بن سعد بن
عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان لا يحب القتال ولكن كان
يريد ان يشترط على معاوية لنفسه فعرف ان قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامّر عبد الله بن عباس فاشترط
لنفسه كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل بن راشد قال بعث الحسن قيس بن سعد على
مقدمته في اثني عشر الفا يعني من الاربعين فسار قيس الى جهة الشام وكان معاوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من
الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المداين فوصل معاوية الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا
لما قتل سار معاوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى كثرة من
معه فنادى يا معاوية اني اخترت ما عند الله فان يكن هذا الامر لك فلا ينبغي لي ان انازعك فيه وان يكن لي فقد تركته
لك فكبر اصحاب معاوية وقال المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان ابني هذا سيد الحديث وقال في اخره
فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ ان معاوية هو الذي بدأ بطلب الصلح كما في حديث
الباب الثاني ان الحسن ومعاوية لم يتلاقيا بالعسكرين حتى يمكن ان يتخاطبا وانما تراسلا فيحمل قوله فنادى يا معاوية على المراسلة
ويحمل قوله فكبر اصحاب معاوية على ان الحسن راسل معاوية بذلك سرا فراسله معاوية جهرا والمحفوظ ان كلام الحسن الاخير انما وقع بعد الصلح والاجتماع
كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الدلائل من طريقه ومن طريق غيره بسندهما الى الشعبي قال لما صالح الحسن بن علي
معاوية قال له معاوية قم فتكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اكيس الكيس التقى وان اعجز العجز الفجور
الا وان هذا الامر الذي اختلفت فيه انا ومعاوية حق لامرئ كان احق به مني او حق لي تركته لارادة اصلاح المسلمين وحقن
دمائهم وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل واخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه البيهقي ايضا
في الدلائل من طريق الزهري فذكر القصة فخطب معاوية ثم قال قم يا حسن فكلم الناس فتشهد ثم قال ايها الناس ان الله
هداكم باولنا وحقن دماءكم باخرنا وان لهذا الامر مدة والدنيا دول وذكر بقية الحديث الثالث ان الحديث لابي
بكرة لا للمغيرة لكن الجمع ممكن بان يكون المغيرة حدث به عندما سمع مراسلة الحسن بالصلح وحدث به ابو بكرة بعد ذلك
وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل من فوائد يحيى بن معين بسند صحيح الى جابر واورده الضياء
في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين وعجبت للحاكم في عدم استدراكه مع حرصه على مثله قال ابن بطال سلم
الحسن الامر لمعاوية وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ودخل معاوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة
لاجتماع الناس وانقطاع الحرب وبايع معاوية كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة
واجاز معاوية الحسن بثلاث مائة الف والف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف الى المدينة وولى معاوية الكوفة
المغيرة بن شعبة والبصرة عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق قوله قال عمرو بن العاص لمعاوية ارى كتيبة لا تولي بالتشديد
اي لا تدبر قوله حتى تدبر اخراها اي التي تقابلها ونسبها اليها لتشاركهما في المحاربة وهذا على انه تدبر من ادبر رباعيا
ويحتمل ان يكون من دبر يدبر بفتح اوله وضم الموحدة اي يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت بعده وتقدم في رواية عبد
الله بن محمد في الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى تقتل اقرانها وهي ابين وقال عياض هي الصواب ومقتضاه
ان الاخرى خطا وليس كذلك بل توجيهها ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ايضا ان يراد الكتيبة الاخيرة التي من جملة تلك الكتائب
اي لا ينهزمون بان ترجع الاخرى اولى قوله قال معاوية من لذراري المسلمين اي من يكفلهم اذا قتل اباؤهم زاد في الصلح
فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين يعني معاوية اي عمرو ان قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بامور الناس من لي بنسائهم
من لي بضيعتهم يشير الى رجال العسكرين معظم من الاقليمين فاذا قتلوا ضاع امر الناس وفسد حال اهلهم بعدهم وذراريهم

صلح حسن بن علي مع معاوية رضي الله عنهم اجمعين

والمراد بقوله ضيعتهم الاطفال والضعفا سموا باسم ما يول اليه امرهم لانهم اذا تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بامر المعاش وفي رواية الحميدي عن سفيان في هذه القصة من لي باموره من لي بدمائهم من لي بنسائهم واما قوله هنا في جواب قول معوية من لذراري المسلمين فقال انا فظاهره يوهم ان المجيب بذلك عمرو بن العاصي ولم ار في طرق الخبر ما يدل على ذلك فان كانت محفوظة فلعلها كانت فقال انى بتشديد النون المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قال بعث رسول الله عمرو بن العاصي في بعث ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيرة من التاريخ الى ان قال وكان قيس بن سعد بن عبادة على مقدمة الحسن بن علي فارسل اليه معوية سجلا قد ختم في اسفله فقال اكتب ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاصي بل نقاتله فقال معوية وكان خير الرجلين على رسلك يا ابا عبد الله لا تخلص الى قتل هولاء حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك واني والله لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا قوله فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة نلقاه فنقول له الصلح اي نشير عليه بالصلح وهذا ظاهر انهما بدا بذلك والذي تقدم في كتاب الصلح ان معوية هو الذي بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقها ولفظه هناك فبعث اليه رجلين من قريش من بني عبد شمس اي ابن عبد مناف بن قصي عبد الرحمن بن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بن حبيب بن عبد شمس قال سفيان وكانت له صحبة قوله وعبد الله بن عامر بن كريز زاد الحميدي ابن حبيب بن عبد شمس ولد في حديث لانسال الامارة وسياتي من خبره في كتاب الاحكام وعبد الله بن عامر بن كريز بن كاف وراوه زاي مصغر زاد الحميدي ابن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه معوية البصرة بعد الصلح وبنو حبيب بن عبد شمس بنو اعم بني امية بن عبد شمس ومعوية هو ابن ابي سفيان صخر بن حرب بن امية فقال معوية اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اي ما شاء من المال وقولا له اي في حقن دما المسلمين بالصلح واطلبا اليه اي اطلبا منه خَلْعَهُ نفسه من الخلافة وتسليم الامر لمعوية وابذلا له في مقابله ذلك ما شاء قال فقال لهما الحسن ابن علي انا بنو عبد المطلب فقد اصبنا من هذا المال وان هذه الامة قد عاثت في دمايها قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسالك قال فمن لي بهذا قالا نحن لك به فما سالهما شيا الا قالا نحن لك به فصالحه قال ابن بطال هذا يدل على ان معوية كان هو الراغب في الصلح وانه عرض على الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكر ما وعده به صلى الله عليه وسلم من سادة في الاصلاح به فقال له الحسن انا بنو عبد المطلب اصبنا من هذا المال اي انا جبلنا على الكرم والتوسعة على اتباعنا من الاهل والموالي وكنا نتمكن من ذلك الخلافة حتى صار ذلك لنا عادة وقوله ان هذه الامة اي العسكرين الشامي والعراقي قد عاثت بالمثلثة اي قتل بعض بعضا فلا يكفون عن ذلك الا بالصفح عما مضى منهم والتالف بالمال واراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه الا المال فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال في كل عام والثياب والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكر وقوله من لي بهذا اي من يضمن لي الوفاء من معوية فقالا نحن نضمن لان معوية كان فوض لهما ذلك ويحتمل ان يكون قوله اصبنا من هذا المال اي فرقنا منه في حياة علي وبعده ما راينا في ذلك صلاحا فنبه على ذلك خشية ان يرجع عليه بما تصرف فيه وفي رواية اسمعيل بن راشد عند الطبري فبعث اليه معوية عبد الله بن عامر وعبد الله بن سمرة بن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبراني والذي في الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن قال فقدما على الحسن بالمداين فاعطياه ما اراد وصالحاه على ان ياخذ من بيت مال الكوفة خمسة الاف الف في اشيا اشترطها ومن طريق عوانة ابن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معوية على ان يجعل له ما في بيت مال الكوفة وان يكون له خراج دارابجرد وذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي الى ابي نضرة انه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معوية اني اشترطت على معوية لنفسي الخلافة بعده واخرج يعقوب ابن سفيان بسند صحيح الى الزهري قال كاتب الحسن بن علي معوية واشترط لنفسه فوصلت الصحيفة لمعوية وقد ارسل الحسن يبذل له الصلح ومع الرسول صحيفة بيضا مختوم على اسفلها وكتب اليه ان اشترط ما شئت فهو لك فاشترط الحسن اضعاف ما كان سال اولا فلما التقيا وبايعه الحسن ساله ان يعطيه ما اشترط في السجل الذي ختم معاوية في اسفله فتمسك معوية الا ما كان الحسن ساله اولا واحتج بانه اجاب سواله اولا ووقف عليه فاختلفا في ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين شي واخرج ابن ابي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب قال لما قتل علي سار الحسن بن علي في اهل العراق ومعوية في اهل الشام فالتقوا فكره الحسن القتال وبايع معوية على ان يجعل العهد للحسن من بعده فكان اصحاب الحسن يقولون له يا عار المومنين فيقول العار خير من النار قوله قال الحسن هو البصري وهو موصول بالسند المتقدم ووقع في رجال البخاري لابي الوليد الباجي في ترجمة الحسن بن علي

ابو طالب ما نصه اخرج البخاري قول الحسن سمعت ابا بكرة وتاوله الدارقطني وغيره على انه الحسن بن علي لان الحسن البصري عندهم لم يسمع من ابي بكرة وحمله ابن المديني والبخاري على انه الحسن البصري قال الباجي وعندي ان الحسن الذي قال سمعت هذا من ابي بكرة انما هو الحسن بن علي انتهى وهو عجيب منه فان البخاري قد اخرج متن هذا الحديث في علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرايل بن موسى عن الحسن عن ابي بكرة واخرجه البيهقي في الدلايل من رواية مبارك بن فضالة ومن رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عن ابي بكرة وزاد في اخره قال الحسن فلما ولي ما اهريق في سببه محجمة دم فالحسن القايل هو البصري والذي ولي هو الحسن بن علي وليس للحسن بن علي في هذا رواية وهولا الثلاثة اسرايل بن موسى ومبارك بن فضالة وعلي بن زيد لم يدرك واحد منهم الحسن بن علي وقد صرح اسرايل بقوله سمعت الحسن وذلك فيما اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن الصلت بن مسعود عن سفيان بن عيينة عن ابي موسى وهو اسرايل سمعت الحسن سمعت ابا بكرة وهولا كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ مسلم وقد استشعر ابن التين خطا الباجي فقال قال الداودي الحسن مع قربه من النبي صلى الله عليه وسلم بحيث توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا شك في سماعه منه وله مع ذلك صحبة قال ابن التين الذي في البخاري انما اراد سماع الحسن يعني البصري من ابي بكرة قوله ولعل الداودي انما اراد توهم من يتوهم انه الحسن بن علي فدفعه بما ذكر وهو ظاهر وانما قال ابن المديني ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عن من لم يلقهم بصيغة عن فخشي ان يكون روايته عن ابي بكرة مرسلة فلما جات هذه الرواية مصرحة بسماعه من ابي بكرة ثبت عنده انه سمعه منه ولم ار ما نقله الباجي عن الدارقطني من ان الحسن هنا هو ابن علي في شي من تصانيفه وانما قال في التتبع لما في الصحيحين اخرج البخاري احاديث عن الحسن عن ابي بكرة والحسن انما يروي عن الاحنف عن ابي بكرة وهذا يقتضي انه عنده لم يسمع من ابي بكرة لكن لم ار من صرح بذلك ممن تكلم في مراسيل الحسن كابن المديني وابي حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال حتى وقع هذا التصريح قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جا الحسن فقال وقع في رواية علي بن زيد عن الحسن في الدلايل للبيهقي يخطب اصحابه يوما اذ جا الحسن بن علي فصعد اليه المنبر وفي رواية عبد الله بن محمد المذكورة رايت رسول الله على المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ومثله في رواية ابن ابي عمر عن سفيان لكن قال وهو يلتفت الى الناس مرة واليه اخرى قوله ابني هذا سيد في رواية عبد الله بن محمد ان ابني هذا سيد وفي رواية مبارك بن فضالة رايت رسول الله ضم الحسن بن علي اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي رواية علي بن زيد فضمه اليه وقال الا ان ابني هذا سيد قوله ولعل الله ان يصلح به كذا استعمل لعل استعمال عسى لاشتراكهما في الرجاء والاشهر في خبر لعل بغير ان كقوله تعالى لعل الله يحدث قوله بين فيتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في روايته عظيمتين وكذا في رواية مبارك بن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي واخرج من طريق اشعث بن عبد الملك عن الحسن كالاول لكن قال واني ارجوا ان يصلح الله به وفي حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال للحسن ان ابني هذا سيد يصلح الله به بين فيتين من المسلمين قال البزار روى هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر وحديث ابي بكرة اشهر واحسن اسنادا وحديث جابر غريب وقال الدارقطني اختلف على الحسن فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن ابن عيينة عن ايوب عن الحسن وكل منهما وهم ورواه داود بن ابي هند وعوف الاعرابي عن الحسن مرسلا وفي هذه القصة من الفوايد علم من اعلام النبوة ومنقبة الحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة بل لرغبته فيما عند الله لما راه من حقن دما المسلمين فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليا ومن معه ومعوية ومن معه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للطايفتين بانهم من المسلمين ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث قوله من المسلمين يعجبنا جدا اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه عن الحميدي وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس ولا سيما في حقن دما المسلمين ودلالة على رافة معوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره في العواقب وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الافضل لان الحسن ومعوية ولي كل منهما الخلافة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد في الحيوة وهما بدريان قاله ابن التين وفيه جواز خلع الخليفة نفسه اذا راى في ذلك صلاحا للمسلمين والنزول عن الوظايف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ المال على ذلك واعطايه بعد استيفا شرايطه بان يكون المنزول له اولى من النازل وان يكون المبذول من مال الباذل فان كان في ولاية

عامه وكان المبذول من بيت المال اشترط ان يكون المصلحة في ذلك عامه اشار الى ذلك ابن بطال قال ويشترط ان يكون لكل من الباذل والمبذول
له سبب في الولايه يستند اليه وعقد من الامور يعول عليه وفيه ان السياده لا تختص بالافضل بل هو الرئيس على القوم والجمع سادة
وهو مشتق من السودد وقيل من السواد لكونه يراس على السواد العظيم من الناس اي الاشخاص الكثيره وقال المهلب الحديث
دل على ان السياده انما يستحقها من ينتفع به الناس لكونه علق السياده بالاصلاح وفيه اطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد
الاجماع على ان امراة الجد والد الام محرمه على ابن بنته وان امراة ابن البنت محرمه على جده وان اختلفوا في التوارث واستدل به على
تصويب راي من قعد عن القتال مع معويه وعلي وان كان علي احق بالخلافه واقرب الى الحق وهو قول سعد بن ابي وقاص وابن عمر ومحمد بن
مسلمه وساير من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنه الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى وان طايفتان
من المومنين اقتتلوا الايه ففيها الامر بقتال الفيه الباغيه وقد ثبت ان من قاتل عليا كانوا بغاه وهولاء مع هذا التصويب
متفقون على انه لا يذم واحد من هولاء بل يقولون اجتهدوا فاخطاوا وذهب طايفه قليله من اهل السنه وهو قول كثير من
المعتزله ان كلا من الطايفتين مصيب وطايفه الى ان المصيب طايفه لا بعينها الحديث الثاني قوله سفيان هو ابن عيينه قوله
قال عمرو هو ابن دينار قوله اخبرني محمد بن علي اي ابن الحسين بن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي روايه محمد بن عباد عند الاسمعيلي عن
سفيان عن عمرو عن ابي جعفر قوله ان حرمله مولى اسامه اخبره حرمله هذا في الاصل مولى اسامه بن زيد وكان يلازم
زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن ثابت وقيل هما اثنان وفي هذا السند ثلاثه من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر
وحرمله قوله ان عمرو بن دينار قال قد رايت حرمله فيه اشاره الى ان عمرا كان يمكنه الاخذ عن حرمله لكنه لم يسمع منه هذا
ارسلني اسامه اي من المدينه الى علي اي بالكوفه لم يذكر مضمون الرساله ولكن دل قوله فلم يعطني شيا انه كان ارسله يسال
عليا شيا من المال قوله وقال انه سيسالك الان ويقول ما خلف صاحبك الى اخره هذا هياه اسامه اعتذارا عن تخلفه عن علي
لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامه الذي هو من اهل البيت فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا منه بنفسه عن
علي ولا كراهه له وانه لو كان في اشد الاماكن هولا لاحب ان يكون معه فيه ويواسيه بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهيته
من قتال المسلمين وهذا معنى قوله ولكن هذا امر لم اره قوله لو كنت في شدق الاسد بكسر المعجمه ويجوز فتحها وسكون الدال
المهمله بعدها قاف اي جانب فمه من داخل ولكل فم شدقان اليهما ينتهي شق الفم وعند موخرهما ينتهي الحنك الاعلى والاسفل
ورجل اشدق واسع الشدقين ويتشدق في كلامه اذا فتح فمه واكثر القول واتسع فيه وهو كنايه عن الموافقه حتى في
حاله الموت لان الذي يفترسه الاسد بحيث يجعله في شدقه في عداد من هلك ومع ذلك فقال لو صلت الى هذا المقام لاحببت ان
اكون معك فيه مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات اللطيفه تمثيل اسامه بشي يتعلق بالاسد وقد وقع في تنقيح الزركشي
ان القاضي يعني عياض ضبط الشدق بالذال المعجمه قال وكلام الجوهري يقتضي انه بالدال المهمله وقال بعض من لقيته من الايمه
انه غلط على القاضي قلت وليس كذلك فانه ذكره في المشارق في الكلام على حديث سمره الطويل في الذي يشرشر شدقه فانه ضبط
الشدق بالذال المعجمه وتبعه ابن قرقول في المطالع ثم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغه بالدال المهمله والله اعلم قال ابن
بطال ارسل اسامه الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلمه انه من احب الناس اليه وانه يحب مشاركته في السراء والضراء الا
انه لا يرى قتال المسلمين قال والسبب في ذلك انه لما قتل ذلك الرجل يعني الماضي ذكره في باب ومن احياها في اوايل الديات ولامه
النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى على نفسه ان لا يقاتل مسلما فذاك سبب تخلفه عن علي في الجمل وصفين انتهى ملخصا قال ابن
التين انما منع عليا ان يعطي رسول اسامه شيا لانه لعله ماله شيا من مال الله فلم ير ان يعطيه لتخلفه عن القتال معه واعطاه
الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر لانهم كانوا يرونه واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه على فخذه ويجلس الحسن على الفخذ
الاخر ويقول اللهم اني احبهما كما تقدم في مناقبه قوله فلم يعطني شيا هذه الفا هي الفصيحه والتقدير فذهبت الى علي فبلغته
ذلك فلم يعطني شيا ووقع في روايه ابن ابي عمر عن سفيان عند الاسمعيلي فجيت بها اي المقاله فاخبرته فلم يعطني شيا فذهبت الى
حسن وحسين وابن جعفر فاوقروا لي راحلتي ما طاقت حمله ولم يعين في هذه الروايه جنس ما اعطوه ولا نوعه والراحله الناقه
التي صلحت للركوب من الابل ذكرا كان او انثى واكثر ما يطلق الوقر وهو الكسر على ما يحمل البغل والحمار واما حمل البعير فيقال

له الوسق

له الوسق وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك في روايه محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكوره وكانهم لما علموا ان عليا
لم يعطه شيا عوضوه من اموالهم من ثياب ونحوها قدر ما تحمله راحلته التي هو راكبها قوله باب اذا قال عند قوم شيا
ثم خرج فقال بخلافه ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه قصه لابن عمر في بيعه يزيد بن معويه وحديث ابي برزه
في انكاره على الذين يتقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفه في المنافقين ومطابقه الاخير للترجمه ظاهره
ومطابقه الاول لها من جهه ان في القول في الغيبه بخلاف ما في الحضور نوع غدر وسياتي في كتاب الاحكام ترجمه ما
يكره من ثنا السلطان فاذا خرج قال غير ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن ساله عن القول عند الامرا بخلاف ما يقال بعد الخروج
عنهم كنا نعده نفاقا وقد وقع في بعض طرقه ان الامير المسول عنه يزيد بن معويه كما سياتي في الاحكام ومطابقه الثاني من جهه
ان الذين عابهم ابو برزه كانوا يظهرون انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لاجل
الدنيا ووقع لابن بطال هنا شي فيه نظر فقال واما قول ابي برزه فوجه موافقته للترجمه ان هذا القول لم يقله ابو برزه
عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه ان يترك ما نوزع فيه طلبا لما عند
الله في الاخره ولا يقاتل عليه كما فعل عثمن يعني من عدم المقاتله لا من ترك الخلافه فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك وكما فعل الحسن
بن علي حين ترك قتال معويه حين نازعه الخلافه فسخط ابو برزه على مروان تمسكه بالخلافه والقتال عليها فقال لابي المنهال
وابنه بخلاف ما قال لمروان حين بايع له قلت ودعواه ان ابا برزه بايع مروان ليست بصحيح فان ابا برزه كان مقيما
بالبصره ومروان انما طلب الخلافه بالشام وذلك ان يزيد بن معويه لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافه فاطاعه
اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراها وبايع له الضحاك بن قيس الفهري بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني
اميه ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافه وحارب الضحاك
ابن قيس فهزمه وغلب على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات في سنته فبايعوا ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك
الطبري واضحا واخرج الطبراني بعضه من روايه عروه ابن الزبير وفيه ان معويه بن يزيد بن معويه لما مات دعا مروان لنفسه
فاجابه اهل فلسطين واهل حمص فقاتله الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان وقام عبد الملك فذكر قصه
الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال واما يمينه يعني ابا برزه على الذي بمكه يعني ابن الزبير فانه لما وثب بمكه
بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزه ذلك نكثا منه وحرصا على الدنيا وهو في هذه اي قصه ابن الزبير
اقوى راي منه في الاولى اي قصه مروان قال وكذلك القرا بالبصره لان ابا برزه كان لا يرى قتال المسلمين اصلا فكان يرى
لصاحب الحق ان يترك حقه لمن نازعه فيه ليوجر على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه لئلا يكون سببا لسفك الدما انتهى
ملخصا ومقتضى كلامه ان مروان لما ولي الخلافه بايعه الناس اجمعون ثم نكث ابن الزبير بيعته ودعا الى نفسه
وانكر عليه ابو برزه قتاله علي الخلافه بعد ان دخل في طاعته وبايعه وليس كذلك والذي ذكرته هو الذي تواردت عليه اهل
الاخبار بالاسانيد الجيده وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الى نفسه
الحديث الاول قوله لما خلع اهل المدينه يزيد بن معويه في روايه ابي العباس السراج في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد
بن ايوب عن عثمان عن صخر بن جويريه عن نافع لما انتزى اهل المدينه مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معويه جمع عبد
الله بن عمر بنيه ووقع عند الاسمعيلي من طريق مومل بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اوله من الزياده عن نافع ان معويه
اراد ابن عمر ان يبايع ليزيد فارسل اليه معويه ثمانيه الاف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال له ما يمنعك ان
تبايع فقال ان ذاك لذاك يعني عطا ذلك المال لاجل وقوع المبايعه ان ديني عندي اذا لرخيص فلما مات معويه كتب
ابن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينه قلت وكان السبب فيه ما ذكره الطبري مسندا الى يزيد
بن معويه كان امر على المدينه ابن عمه عثمان بن محمد بن ابي سفيان فاوفد الى يزيد جماعه من اهل المدينه منهم عبد الله بن غسيل
الملايكه حنظله بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي في اخرين فاكرمهم واجازهم فرجعوا فاظهروا عيبه
ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمان فاخرجوه وخلعوا يزيد بن معويه فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا

مع مسلم بن عقبة المري وامره ان يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم
فتوجه اليهم فوصل في ذي الحجة سنة ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظلة وعلى قريش عبد الله بن مطيع
وعلى غيرهم من القبائل معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اتخذوا خندقا فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة فقتل ابن
حنظلة وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبة المدينة ثلاثا فقتل جماعة صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد بن ابي الجهم بن
حذيفة ويزيد بن عبد الله بن زمعة وبايع الباقين على انهم خول ليزيد واخرج ابو بكر بن ابي خيثمة بسند صحيح الى جويرية
بن اسما سمعت اشياخ اهل المدينة يحدثون ان معوية لما احتضر دعا يزيد فقال له ان لك من اهل المدينة يوما فان فعلوا
فارمهم بمسلم بن عقبة فاني عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظلة وجماعة فاكرمهم واجازهم فرجع فحرض
الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع يزيد فاجابوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة فاستقبلهم اهل المدينة بجموع
كثيرة فهابهم اهل الشام وكرهوا قتالهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير وذلك ان بني حارثة ادخلوا
قوما من الشاميين من جانب الخندق فترك اهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا على اهلهم فكانت الهزيمة وقتل من قتل
وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد يحكم في دمائهم واموالهم واهليهم بما شاء واخرج الطبراني من طريق محمد بن سعيد بن رمانة
ان معاوية لما حضره الموت قال ليزيد قد وطات لك البلاد ومهدت لك الناس ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز فان
رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته وعرفت نصيحته قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه
فاباحها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له قن في طاعة الله ومعصيته ومن رواية عروة بن الزبير قال لما مات
معوية اظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد بن معوية فوجه يزيد مسلم بن عقبة في جيش اهل الشام وامره ان يبدا بقتال
اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة قال فدخل مسلم بن عقبة المدينة وبها بقايا من الصحابة فاسرف في القتل ثم سار
الى مكة فمات في بعض الطريق واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال جاء تاويل هذه الاية
على راس ستين سنة ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لاتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام
على اهل المدينة في وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي القعدة سنة ثلاث وستين قوله حشمه بفتح المهملة
ثم المعجمة قال ابن التين الحشمة العصبة والمراد هنا خدمه ومن يغضب له وفي رواية صخر بن جويرية عن نافع عند احمد لما
خلع الناس يزيد بن معوية جمع ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما بعد قوله ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة زاد في
رواية مؤمل بقدر غدرته وزاد في رواية صخر يقال هذه غدرة فلان اي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته وان يفتضح
بذلك على رؤس الاشهاد وفيه تعظيم الغدر سواء كان من قبل الامر او المامور وهذا الغدر هو المرفوع من هذه القصة وقد
تقدم معناه في باب اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر كتاب الجزية والموادعة قبيل بدء الخلق قوله على بيع الله ورسوله اي على شرط
ما امر الله ورسوله به من بيعة الامام وذلك ان من بايع اميرا فقد اعطاه الطاعة واخذ منه العطية فكان شبيه من باع
سلعة واخذ ثمنها وقيل اصله ان العرب كانت اذا تبايعت تصافقت بالاكف عند العقد وكذا كانوا يفعلون اذا تحالفوا
فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالايدي بيعة ووقع في رواية مؤمل وصخر على بيعة الله وقد اخرج مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء احد ينازعه فاضربوا
عنق الاخر قوله لا اعلم غدرا اعظم في رواية صخر بن جويرية عن نافع المذكور وان من اعظم الغدر بعد الاشراك بالله ان يبايع رجل
رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته قوله ثم ينصب له القتال بفتح اوله وفي رواية مؤمل ينصب له يقاتله قوله خلعه في رواية
مؤمل خلع يزيد وزادا ولا يخفف في هذا الامر وفي رواية صخر بن جويرية فلا يخلعن احد منكم يزيد ولا يسعى في هذا الامر قوله ولا
تابع في هذا الامر كذا للاكثر بمثناة فوقانية ثم موحدة وللكشميهني بموحدة ثم مثناة قوله الا كانت الفيصل بيني وبينه
اي القاطعة وهي فيعل من فصل الشيء اذا قطعه وفي رواية مؤمل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي رواية صخر بن
جويرية فيكون صيلما بيني وبينه والصيلم بمهملة مفتوحة وتحتانية ساكنة ثم لام مفتوحة القطيعة وفي هذا الحديث
وجوب طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة

بيعه

٢١٠

شعيب بن ابي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة الرجل الذي سأله عن قول الله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا الاية ان ابن عمر قال ما وجدت في نفسي في شيء من امر هذه الاية ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة
الباغية كما امرني الله زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه اخر عن الزهري قال حمزة فقلنا له ومن ترى الفئة الباغية قال
ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم يعني بني امية فاخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم الحديث كله قوله ابو شهاب هو عبد ربه بن نافع
وعوف هو الاعرابي والسند كله بصريون الا ابن يونس وابو المنهال هو سيار بن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان بالشام
ووثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة ظاهره ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك وانما
وقع في الكلام حذف وتحريره ما وقع عند الاسمعيلي من طريق يزيد بن زريع عن عوف قال حدثنا ابو المنهال قال لما كان زمن
اخرج ابن زياد يعني من البصرة وثب مروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب الذين يدعون القراء بالبصرة غم ابي غما شديدا
وكذا اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه وثب مروان بالشام حيث وثب
والباقي مثله ويصحح ما وقع في رواية ابي شهاب بان يزاد واو قبل قوله وثب ابن الزبير فان ابن زياد لما اخرج من البصرة توجه الى
الشام فقام مع مروان وقد ذكر الطبري باسانيده ما ملخصه ان عبيد الله بن زياد كان اميرا بالبصرة ليزيد بن معوية وانه لما
بلغته وفاته خطب اهل البصرة وذكر ما وقع من الاختلاف بالشام فرضي اهل البصرة ان يستمر عليهم اميرا حتى يجتمع الناس على خليفة
فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة بن ذؤيب بن عبد الله اليربوعي يدعو الى ابن الزبير فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد واراد منهم
كف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل استجار بالحارث بن قيس بن صهبان فاردفه ليلا الى ان اتى به مسعود بن
عمرو بن عدي الازدي فاجاره ثم وقع بين اهل البصرة اختلاف فامروا عليهم عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الملقب
ببه بموحدتين الثانية ثقيلة وامه هند بنت ابي سفيان ووقعت الحرب وقام مسعود بامر عبيد الله بن زياد فقتل مسعود وهو
على المنبر في شوال سنة اربع وستين فبلغ ذلك عبيد الله بن زياد فهرب فتبعوه وانتهبوا ما وجدوا له وكان مسعود قد تبعه مائة
نفس يحرسونه فقدموا به الشام قبل ان يبرموا امرهم فوجد مروان قد هم ان يرحل الى ابن الزبير فيبايعه ويسامر لبني امية
فثنى رايه عن ذلك وجمع من كان يهوى بني امية وتوجهوا الى دمشق وقد بايع الضحاك بن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن
بشير بحمص وكذا نائل بن قيس بفلسطين ولم يبق على راي الامويين الا حسان بن بحدل بموحدة ومهملة وزن
جعفر وهو خال يزيد بن معوية وهو بالاردن فيمن اطاعه فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط
فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة منها وقال ابو زرعة الدمشقي في تاريخه حدثنا ابو
مسهر عبد الاعلى بن مسهر قال بويع لمروان ابن الحكم بايع له اهل الاردن وطائفة من اهل دمشق وسائر الناس زبيريون ثم اقتتل
مروان وشيعة ابن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام ومصر وكانت مدته تسعة اشهر فهلك بدمشق وعهد
لعبد الملك وقال خليفة بن خياط في تاريخه حدثنا الوليد بن هشام عن ابيه عن جده وابو اليقظان وغيرهما قالوا قدم ابن زياد الشام
وقد بايعوا ابن الزبير خلا اهل الجابية ثم ساروا الى مرج راهط فذكر نحوه وهذا يدفع ما تقدم عن ابن بطال ان ابن الزبير بايع مروان
ثم نكث قوله ووثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن زياد ورئيسهم نافع بن الازرق ثم خرجوا
الى الاهواز وقد استوفى خبرهم الطبري وغيره وقيل انه اراد الذين بايعوا على قتال من قتل الحسين وسار رأسهم سليمان بن
صرد وغيره من البصرة الى جهة الشام فلقيهم عبيد الله بن زياد في جيش الشام من قبل مروان فقتلوا بعين الوردة وقد
قص قصتهم الطبري وغيره قوله فانطلقت مع ابي الى ابي برزة الاسلمي في رواية يزيد بن زريع فقال لي ابي وكان يثني عليه خيرا
انطلق بنا الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله الى ابي برزة الاسلمي فانطلقت معه حتى دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك
عن عوف فقال لي انطلق بنا لا ابا لك الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله الى ابي برزة وعند يعقوب بن سفيان عن سليمان
بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي وانه في ادنى بيت لقرطين واني لغلام قوله في ظل علية
له من قصب زاد في رواية يزيد بن زريع في يوم حار شديد الحر والعلية بضم المهملة وكسرها وكسر اللام وتشديد التحتانية
الغرفة وجمعها علالي والاصل علووة فابدلت الواو ياء وادغمت وفي رواية ابن المبارك في ظل علو له قوله تستطعمه الحديث

في رواية الكشميهني بالحديث اي يستفتح الحديث ويطلب منه التحديث قوله اني احتسبت عند الله في رواية الكشميهني احتسب
وكذا في رواية يزيد بن زريع ومعناه انه يطلب بسخطه على الطوائف المذكورين من الله الاجر على ذلك لان الحب في الله والبغض
في الله من الايمان قوله ساخطا في رواية يزيد لائما قوله انكم معشر العرب في رواية ابن المبارك العريب قوله كنتم على الحال الذي
علمتم في رواية يزيد بن زريع على الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله وان الله قد انقذكم بالاسلام وبمحمد عليه الصلوة والسلام
في رواية يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وسياتي في اوائل الاعتصام من رواية معتمر بن سليمان عن
عوف ان ابا المنهال حدثه انه سمع ابا برزة قال ان الله نعشكم قال ابو عبد الله هو البخاري وقع هنا نغشكم يعني بضم اوله وسكون
المعجمة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو نعشكم ينظر في اصل الاعتصام كذا وقع عند المستملي ووقع عند ابن
السكن نعشكم على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم وزنه ومعناه وقيل عضدكم وقواكم قوله ان ذلك الذي بالشام زاد يزيد بن
زريع يعني مروان وفي رواية سكين عبد الملك بن مروان والاول اولى قوله وان ذاك الذي بمكة زاد يزيد بن زريع يعني ابن الزبير
قوله وان هولاء الذين بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وابن المبارك نحوه ان الذين حولكم الذين يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية
سكين وذكر نافع بن الازرق وزاد في اخره فقال ابي فما تامرني اذا فاني لا اراك تركت احدا قال لا ادري خير الناس اليوم الا
عصابة خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من دمائهم وفي رواية سكين ان احب الناس الي لهذه العصابة
الخمصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم من دمائهم وهذا يدل على ان ابا برزة كان يرى الانعزال في الفتنة وترك
الدخول في شيء من قتال المسلمين ولا سيما اذا كان في ذلك طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن
وبذل العالم النصيحة لمن يستشيره وفيه الاكتفاء في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من ينكر عليه ليتعظ من
يسمعه فيحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث قوله عن واصل الاحدب هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة
كوفي يقال له بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الاعمش ولكنه قديم الموت قوله ان المنافقين اليوم شر منهم في
رواية ابراهيم بن الحسين عن ادم شيخ البخاري فيه ان المنافقين اليوم هم شر منهم اخرجه ابو نعيم قوله على عهد رسول
الله قال الكرماني هو متعلق بمقدر نحو كانوا اي لا يجوز ان يتعلق بالضمير القائم مقام المنافقين لان الضمير لا
يعمل قال ابن بطال انما كانوا شرا من الذين قبلهم لان الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم الى غيرهم واما الاخرون
فصاروا يجهرون بالخروج على الائمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم قال ومطابقته للترجمة من جهة
ان جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف ما بذلوه من الطاعة حين بايعوا اولا ثم خرجوا عليه اخرا انتهى
وقال ابن التين اراد انهم اظهروا من الشر ما لم يظهر اولئك غير انهم لم يصرحوا بالكفر انما هو النفث يلقونه بافواههم فكانوا
يعرفون به كذا قال ويشهد لما قال ابن بطال ما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابي وائل قلت لحذيفة النفاق اليوم
شر ام على عهد رسول الله قال فضرب بيده على جبهته وقال اوه هو اليوم ظاهر انهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله الحديث
الرابع قوله عن ابي الشعثاء هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن الاسود المحاربي قوله عن حذيفة
لم ار لابي الشعثاء عن حذيفة في الكتب الستة الا هذا الحديث ولم اره الا معنعنا وكانه يسمح فيه لانه بمعنى حديث زيد بن
وهب عن حذيفة وهو المذكور قبله او ثبت عنده لقيه حذيفة في غير هذا قوله انما كان النفاق اي موجودا على عهد رسول الله
وفي رواية يحيى بن ادم عن مسعر عند الاسمعيلي كان المنافقون في عهد رسول الله قوله واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان
كذا للاكثر في رواية فانما هو الكفر او الايمان وكذا الحميدي في جمعه انما والايمان واخرجه الاسمعيلي من طرق عن مسعر
فانما هو اليوم الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن مسعر فضحك عبد الله قال حبيب فقلت لابي الشعثاء مم
ضحك عبد الله قال لا ادري قلت لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون على
عهد رسول الله امنوا بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم واما من جاء بعدهم فانه ولد في الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد
ولذلك اختلفت احكام المنافقين والمرتدين انتهى والذي يظهر ان حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي اتفاق الحكم لان النفاق
اظهار الايمان واخفاء الكفر ووجود ذلك ممكن في كل عصر وانما اختلف الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتالفهم ويقبل

ما اظهروه

ما اظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه واما بعده فمن اظهر شيئا فانه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التالف لعدم
الاحتياج الى ذلك وقيل غرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهلية ولا جاهلية في الاسلام او تفريق للجماعة فهو خلاف
قول الله تعالى ولا تفرقوا وكل ذلك غير مستور فهو كالكفر بعد الايمان قوله باب لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل
القبور بضم اوله وفتح الموحدة على البناء للمجهول بغين معجمة ثم موحدة ثم مهملة قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه بالكسر
غبطا وغبطة بالسكون والغبطة تمني مثل حال المغبوط مع بقائها له قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن ابي
الزناد وافق مالكا شعيب بن ابي حمزة عنه كما سياتي بعد باب في اثناء حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني
مكانه اي كنت ميتا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل
واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم
من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شيء يتعلق بدينه ويؤيده ما وقع في رواية ابي حازم عن ابي هريرة
عند مسلم لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا
البلاء وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في رواية ابي حازم انه يقع البلاء والشدة
حتى يكون الموت الذي هو اعظم المصائب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكره
عياض احتمالا وغرب بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في
حالة التمرغ فيها من عادته وانما الحامل عليه البلاء وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته اولى اي ليس التمني
والتمرغ لامر اصابه من جهة الدين بل من جهة الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني
الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه او خوف ذهابه
لا لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما اذا كان لضرر يتعلق بالدين
فلا وقد ذكره عياض احتمالا ايضا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة لان النهي صريح وهذا
انما فيه اخبار عن شدة ستحصل ينشا عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق للاخبار عما سيقع قلت
ويمكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين انما هو البلاء فانه سيق مساق الذم والانكار وفيه ايماء الى انه لو فعل ذلك بسبب
الدين لكان محمودا ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من السلف قال النووي لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق
من السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ثم قال القرطبي كان في الحديث اشارة الى ان الفتن
والمشقة البالغة ستقع حتى يخف امر الدين ويقل الاعتناء بامره ولا يبقى لاحد اعتناء الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما
يتعلق به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي
ويوخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل عند رؤية القبر وليس ذلك مرادا بل فيه اشارة
الى قوة هذا التمني لان الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني او يخف عند مشاهدة القبر
والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف عزمه فاذا تمادى على ذلك دل على تاكد امر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده
من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الاهوال عن استمراره على تمني الموت وقد اخرج الحاكم من طريق ابي سلمة قال عدت ابا هريرة
فقلت اللهم اشف ابا هريرة فقال اللهم لا ترجعها ان استطعت يا ابا سلمة فمت والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمان الموت احب
الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدهم قبر اخيه فيقول ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر
قال يوشك ان تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا ابا ذر ان ذلك لمن امر
عظيم قال اجل قوله باب تغير الزمان حتى يعبد الاوثان ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة قوله عن الزهري في احدى
روايتي الاسمعيلي حدثني الزهري قوله حتى تضطرب اي يضرب بعضها بعضا قوله اليات بفتح الهمزة واللام جمع الية بالفتح ايضا مثل
جفنة وجفنات والالية العجيزة وجمعها اعجاز قوله على ذي الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصة قوله وذو
الخلصة طاغية دوس اي صنمهم قوله التي كانوا يعبدون كذا فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر وكانت صنما تعبدها

دوس قوله في الجاهلية زاد معمر بتبالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الالف لام ثم هاء قرية بين الطائف
واليمن بينهما ستة ايام وهي التي يضرب بها المثل فيقال اهون من تبالة على الحجاج وذلك انها اول شيء وليه فلما قرب منها سأل
من معه عنها فقال هي وراء الاكمة فرجع وقال لا خير في بلد تسترها اكمة وكلام صاحب المطالع يقتضي انهما موضعان وان المراد
في الحديث غير تبالة الحجاج وكلام ياقوت يقتضي انها هي بل لذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا الوجه قال معمر
ان عليه الآن بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في اواخر المغازي وبيان الاختلاف في انه واحد او اثنان قال ابن
التين فيه الاخبار بان نساء دوس يركبن الدواب من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب الاليات قلت
ويحتمل ان يكون المراد بينهن متزاحمات بحيث تضرب عجيزة بعضهن الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور وفي معنى هذا
الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة حتى تدافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة وابن عدي من رواية
ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس
المراد به ان الدين ينقطع كله في جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شيء لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه
يضعف ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق الحديث قال فتبين في هذا الحديث تخصيص
الاخبار الاخرى وان الطائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس الى ان تقوم الساعة قال فبهذا تأتلف الاخبار قلت
ليس فيما احتج به تصريح الى بقاء اولئك الى قيام الساعة وانما فيه حتى يأتي امر الله فيحتمل ان يكون المراد بامر الله ما ذكر من
قبض من بقي من المؤمنين وظواهر الاخبار تقتضي ان الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ان آخرهم من كان مع عيسى بن مريم عليه السلام
ثم اذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق الا شرار الناس وقد اخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه لا تقوم
الساعة الا على شرار الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام وقد ثبت
ان الآيات العظام مثل السلك اذا انقطع تناثر الخرز بسرعة وهو عند احمد وفي مرسل ابي العالية الآيات كلها في ستة اشهر
وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر وقد اورد مسلم عقب حديث ابي هريرة من حديث عائشة ما يشير الى بيان الزمان الذي يقع فيه
ذلك ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فتوفي كل من كان في قلبه مثقال
حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين آبائهم وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رفعه يخرج الدجال
في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل
الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام
السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيأمرهم بعبادة الاوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك
ان المراد بامر الله لا تزال طائفة وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها الا شيئا يسيرا ويؤيده حديث
عمران بن حصين رفعه لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم الدجال اخرجه ابو داود
والحاكم ويؤخذ منه صحة ما تأولته فان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا
يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة فاخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة
ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة بن عامر عبد الله اعلم ما يقول
واما انا فسمعت رسول الله يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة
وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا ريحها المسك ومسها مس الحرير فلا تترك احدا في قلبه مثقال حبة من ايمان
الا قبضته ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة حتى تأتيهم الساعة ساعتهم هم وهي
وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد تقدم بيان شيء من هذا في اواخر الرقاق في الكلام على طلوع الشمس من المغرب الحديث
الثاني قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وابو الغيث هو سالم والسند كله
مدنيون قوله حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في اوائل مناقب قريش قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه
كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم وعسفه بهم قال وقد

قيل انه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال ولعله جهجاه المذكور في الحديث الآخر
واصل الجهجاه الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصى قلت ويرد هذا الاحتمال اطلاق كونه من قحطان فظاهره انه
من الاحرار وتقييده في جهجاه بانه من الموالي ما تقدم انه يكون بعد المهدي وعلى سيرته وانه ليس دونه ثم وجدت في كتاب
التيجان لابن هشام ما يعرف منه اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر ان عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان
كاهنا معمرا وانه قال لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة ان بلادكم ستخرب وان لله في اهل اليمن
سخطتين ورحمتين فالسخطة الاولى هدم سد مأرب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة على ارض اليمن
والرحمة الاولى بعثة نبي من تهامة اسمه محمد يرسل بالرحمة ويغلب اهل الشرك والثانية اذا خرب بيت الله يبعث الله
رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يكون بالدنيا ايمان الا بارض اليمن انتهى وقد تقدم في
الحج ان البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وان الكعبة
يخربها ذو السويقتين من الحبشة فينتظم من ذلك ان الحبشة اذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المؤمنين
قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم وان الريح التي تقبض ارواح المؤمنين تبدأ بمن بقي بعد
عيسى ويتأخر اهل اليمن بعدها ويمكن ان يكون هذا مما يفسر به قوله الايمان يمان اي يتأخر الايمان بها بعد فقده من جميع الارض
وقد اخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز الى هذا وسيأتي في اواخر الاحكام في الكلام
على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر شيء يتعلق بالقحطاني قال الاسماعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شيء وذكر
ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة
فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع في الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله انه مطابق لصدر الترجمة
وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر وغايته ان ينتهي الى الكفر فقصة القحطاني مطابقة
للتغير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني على ان الخلافة يجوز ان تكون في غير قريش واجاب
ابن العربي بانه انذار بما يكون من الشر في آخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة فليس فيه حجة لانه لا يدل على المدعى ولا
يعارض ما ثبت من ان الائمة من قريش انتهى وسيأتي بسط القول في ذلك في باب الامراء من قريش في اول كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله باب
خروج النار اي من ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال انس قال النبي صلى الله عليه وسلم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس
من المشرق الى المغرب وتقدم في اواخر باب الهجرة في قصة اسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن انس ولفظه واما
اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب ووصله من احاديث الانبياء من وجه آخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس
والمراد بالاشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم الحديث الثاني قوله
عن الزهري قال قال سعيد بن المسيب في رواية ابي نعيم في المستخرج عن سعيد بن المسيب قوله حتى تخرج نار بارض الحجاز
قال القرطبي في التذكرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة وكان بدؤها زلزلة عظيمة في ليلة الاربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى
الآخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى
في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف وابراج ومآذن وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل الا دكته
واذابته ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر احمر وازرق له دوي كدوي الرعد يأخذ الصخور بين يديه وينتهي الى محط الركب
العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان يأتي المدينة نسيم بارد
وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض اصحابنا رأيتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة ايام وسمعت
انها رئيت من مكة ومن جبال بصرى قال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام وقال ابو شامة
في ذيل الروضتين وردت في اوائل شعبان سنة اربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح امر عظيم حدث بها فيه
تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فاخبرني بعض من اثق به ممن شاهدها انه بلغه انه كتب بتيماء على ضوئها الكتب
فذكر نحو ما تقدم ومن ذلك ان في بعض الكتب ظهر في اول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة

نصف يوم انفجرت من الارض وسال منها واد من نار حتى حاذى جبل احد وفي كتاب اخر انبجست الارض من الحره بنار عظيمه
يكون قدرها مثل مسجد المدينه وهي برأي العين من المدينه وسال منها واد يكون مقداره اربع فراسخ وعرضه اربعه اميال
تجري على وجه الارض ويخرج منه مهاد وجبال صغار وفي كتاب اخر ظهر ضوؤها الى ان راوها من مكه قال ولا اقدر اصف
عظمها ولها دوي قال ابو شامه ونظم الناس في ذلك اشعارا ودام امرها اشهرا ثم خمدت والذي ظهر لي ان النار المذكوره
في حديث الباب هي النار التي ظهرت بنواحي المدينه كما فهمه القرطبي وغيره واما النار التي تحشر الناس فنار اخرى وقد وقع في
بعض بلاد الحجاز في الجاهليه نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينه في زمن خالد بن سنان العبسي فقام في امرها حتى اخمدها
ومات عقب ذلك في قصه له ذكرها ابو عبيده معمر بن المثنى في كتاب الجماجم واوردها الحاكم في المستدرك من طريق معلى
بن مهدي عن ابي عوانه عن ابي يونس عن عكرمه عن ابن عباس ان رجلا من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لقومه اني
اطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصه وفيها فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حره يقال لها حره اشجع فذكر القصه
في دخوله الشق والنار كانها خيل شقر فضربها بعصاه حتى ادخلها وخرج وقد وردت لهذه القصه طرقا في ترجمته
من كتابي في الصحابه قوله تضيء اعناق الابل ببصرى قال ابن التين يعني من اخرها يبلغ ضوؤها الى الابل التي تكون ببصرى وهي
من ارض الشام واضاء يجي لازما ومتعديا يقال اضاءت النار واضاءت النار غيرها وبصرى بضم الموحده وسكون المهمله
مقصور بلد بالشام وهي حوران وقال ابو البقاء اعناق بالنصب على ان تضيء متعدي والفاعل النار اي تجعل على اعناق
الابل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها اي تضيء اعناق الابل به كما جاء في حديث اخر اضاءت له قصور الشام وقد ورد
في هذا الحديث زياده من وجه اخر اخرجه ابن عدي في الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن ابي بكر بن محمد
بن عمرو بن حزم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعه حتى يسيل واد من اوديه الحجاز بالنار تضيء له اعناق
الابل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدارقطني وهذا ينطبق على النار المذكوره التي ظهرت في
المائه السابعه واخرج ايضا الطبراني اخرجه من حديث حذيفه بن اسيد الذي مضى التنبيه عليه سمعت رسول الله يقول
لا تقوم الساعه حتى تخرج نار من رومان اوركوبه تضيء منها اعناق الابل ببصرى قلت وركوبه ثنيه صعبه المرتقى
في طريق المدينه الى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم في غزوه تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها البكري ولعل المراد رومه
البير المعروفه بالمدينه فجمع في هذا الحديث بين النارين وان احداهما تقع قبل قيام الساعه مع جمله الامور التي اخبر بها
الصادق صلى الله عليه وسلم والاخرى هي التي يعقبها قيام الساعه بغير تخلل شيء اخر وتقدم الثانيه على الاولى لا يضر والله اعلم الحديث
الثالث قوله حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي هو ابو سعيد الاشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقه الوسطى
الثالثه من شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنه واحده وعبيد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب
العمري قوله عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمه وموحدتين مصغر وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الانصاري قوله
عن جده حفص بن عاصم اي ابن عمر بن الخطاب والضمير لعبد الله بن عمر لا لشيخه قوله يوشك بكسر المعجمه اي يقرب قوله
ان يحسر بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحاء والسين مهملتان اي ينكشف قوله الفرات اي النهر المشهور
وهو بالتاء المجروره على المشهور ونقل انه يجوز ان يكتب بالهاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت والعنكبوه افاده
الكمال بن العديم في تاريخه نقلا عن ابراهيم بن احمد بن الليث قوله فمن حضره فلا ياخذ منه شيئا هذا يشعر بان الاخذ منه
ممكن وعلى هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز ان يكون قطعا ويجوز ان يكون تبرا قوله قال عقبه هو ابن خالد وهو موصول
بالسند المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان وابي القاسم البغوي والفضل بن عبد الله
المخلدي ثلاثتهم عن ابي سعيد الاشج عن الشيخين قوله وحدثنا عبيد الله هو ابن عمر المذكور قوله قال حدثنا ابو الزناد
يعني ان لعبيد الله في هذا اسنادين قوله يحسر عن جبل من ذهب يعني ان الروايتين اتفقتا الا في قوله كنز فقال الاعرج جبل
وقد ساق ابو نعيم في المستخرج الحديثين بسند واحد من روايه بكر بن احمد بن مقبل عن ابي سعيد الاشج وفرقهما
ولفظهما واحد الا لفظ كنز وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل ان ينكشف وتسميته جبلا للاشاره الى كثرته ويؤيده

ما اخرجه

ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريره رفعه تقيء الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوان من الذهب والفضه فيجيء القاتل
فيقول في هذا قتلت ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيئا قال ابن التين انما نهى عن الاخذ
منه لانه للمسلمين فلا يؤخذ الا بحقه قال ومن اخذه وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر جبل من ذهب كسد
الذهب ولم يرد قلت وليس الذي قاله ببين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما ينشا عن اخذه من الفتنه والقتال عليه
وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الى اخره في مقام المنع وانما يتم ما زعم من الكساد ان لو اقتسمه الناس بينهم بالسويه ووسعهم
كلهم فاستغنوا اجمعين فحينئذ تبطل الرغبه فيه واما اذا حواه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله
ويحتمل ان يكون الحكمه في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع في اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر او قلته
فلا ينتفع بما اخذ منه ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمه خروج النار ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الاول
لان مسلما اخرج هذا الحديث ايضا من طريق اخرى عن ابي هريره بلفظ يحسر الفرات عن جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل
من كل مائه تسعه وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي اكون انا الذي انجو واخرج مسلم ايضا عن ابي بن كعب قال لا يزال
الناس مختلفه اعناقهم في طلب الدنيا سمعت رسول الله يقول يوشك ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس
ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس ياخذون منه ليذهبن به كله قال فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائه تسعه
وتسعون فبطل ما تخيله ابن التين وتوجه التعقب عليه ووضح ان السبب في النهي عن الاخذ منه من الاقتتال فضلا عن
الاخذ ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للحشر لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الاخذ عنه وقد اخرج ابن ماجه عن
ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثه كلهم ابن خليفه فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان المراد بالكنز فيه الكنز
الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله اعلم
قلت وقع عند احمد وابن ماجه من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره مثل حديث الباب الى قوله من ذهب فيقتتل
عليه الناس فيقتل من كل عشره تسعه وهي روايه شاذه والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث ابي بن
كعب من كل مائه تسعه وتسعون ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس الى جنسين قوله باب كذا للجميع بغير
ترجمه لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر احاديثه في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه
به من جهه الاحتمال الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان الذي يستغني فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم
بنفسه عند طروق الفتنه فلا يلوي على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن الدجال واما لحصول الامن المفرط والعدل
البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي وعيسى بن مريم واما عند خروج النار التي
تسوقهم الى المحشر فيعز حينئذ الظهر ويباع الحديقه بالبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ الى ما يثقله من المال
بل يقصد نجاه نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري
والعلم عند الله تعالى وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن كعب الاحبار قال تخرج نار تحشر
الناس فاذا سمعتم بها فاخرجوا الى الشام قال وفي حديث ابي سريحه بمهملات وزن عظيمه واسمه حذيفه ابن اسيد بفتح
اوله ان اخر الايات المؤذنه بقيام الساعه خروج النار قلت ولفظه عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم
ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعه قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال
والدابه وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياجوج وماجوج وثلاثه خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيره العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن فتطرد الناس الى محشرهم قلت وهذا في الظاهر يعارض
حديث انس المشار اليه في اول الباب فان فيه ان اول اشراط الساعه نار تحشرهم من المشرق الى المغرب وفي هذا انها
اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار ما ذكر معها من الايات واوليتها باعتبار انها اول الايات التي لا شيء
بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل ايه منها اشياء من امور
الدنيا قوله حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان عن شعبه ومسدد فيه شيخ اخرجه ابو نعيم في المستخرج من

٢١٣

اخرجه

طريق يوسف بن يعقوب الماضي عن مسدد حدثنا بشر بن المفضل حدثنا شعبة قوله حدثنا معبد بن خالد تقدم في الزكاة عن ادم حدثنا شعبة
حدثنا معبد بن خالد قوله حارثة ابن وهب الخزاعي قوله تصدقوا فسياتي زمان تقدم الكلام على الفاظه في اوائل كتاب الزكاة
وقوله قال مسدد هو شيخه في هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب صاحب هذا الحديث قوله اخو عبيد الله بن عمر بالتصغير
لامه هي ام كلثوم بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعة بن اصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد قال وكان الاسلام فرق
بينها وبين عمر قلت وقد تقدم ذكر ذلك في كتاب الشروط في اخريات الشروط في الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن
معوية عن ابي اسحق حدثنا حارثة بن وهب الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول
الله يعني في حجة الوداع الحديث واصله عند مسلم وابي داود من رواية زهير وتقدم للبخاري من طريق شعبة عن ابي اسحق
بدون الزيادة قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يحتمل ان يكون ذلك وقع في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من اشراط
الساعة وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج
ملء كفه ذهبا يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عمر بن اسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
بسند جيد قال لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل ياتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في
الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع به قد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس قوله
وهذا بخلاف حديث ابي هريرة الذي بعده كما سياتي البحث فيه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء
حديث يوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال وفي رواية اخرى حتى لا يقبله احد فيحتمل ان يكون المراد والاول
ارجح لان الذي رواه عدي ثلاثة اشيا امن الطرق والاستيلا على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة من الفقرا فذكر عدي
ان الاولين وقعا وشاهدهما وان الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موته في زمن عمر بن عبد العزيز وسببه بسط
عمر العدل وايصال الحقوق لاهلها حتى استغنوا واما فيض المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة
المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة وبيان ذلك في حديث ابي هريرة الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو الاعرج ه
ووقع في رواية الطبراني لهذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في الاستسقا بعض هذا الحديث بهذا الاسناد وفيه عن
عبد الرحمن الاعرج قوله لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الحديث وحتى يبعث دجالون الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره
هكذا ساق هذه الاشراط التسعة بسياق الحديث الواحد هنا واورده هنا البيهقي في البعث من طريق بشر بن شعيب بن
ابي حمزة عن ابيه فقال في كل واحد منها وقال رسول الله ثم قال اخرج البخاري هذه الاحاديث السبعة عن ابي اليمان عن شعيب
قلت فيما هنا سبعة مع ان في بعضها اكثر من واحد لقوله حتى يقبض العلم ويكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر
الفتن ويكثر الهرج فاذا فصلت زادت على العشرة وقد افرد البخاري من هذه النسخة حديث قبض العلم فساقه كالذي هنا في
كتاب الاستسقا ثم قال وحتى يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب الزكاة بتمامه وذكر في
علامات النبوة بهذا السند لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث وفيه اشيا غير ذلك من هذا النمط وهذه
المذكورات وامثالها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانه سيقع بعده قبل ان تقوم الساعة لكنه على اقسام احدها ما وقع على وفق ما
قال والثاني ما وقعت مباديه ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه شي ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه في علامات
النبوة وقد استوفى البيهقي في الدلايل ما ورد من ذلك بالاسانيد المقبولة والمذكور منه هنا اقتتال الفئتين العظيمتين وظهور
الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم ومما ورد منه حديث
المقبري عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها الحديث وسياتي في الاعتصام وله شواهد ومن النمط
الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة في شرح حديث ابي موسى في اوايل كتاب الفتن
الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني تقارب الزمان وتنقص السنون والثمرات وتقدم
في باب ظهور الفتن ونقص الشح ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة اخرجه مسلم وحديث
حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه انفا في ان قبل الساعة تقع عشر ايات تذكر منها وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب

وخسف

وخسف بجزيرة العرب اخرجه مسلم وذكر فيها الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذلك في حديث ابن مسعود في سورة الدخان
وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف الحا المهملتين حديث لا تقوم الساعة حتى تخسف
بقبائل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدرا زايدا على ما وجد
كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها اخرجه الطبراني
وفي لفظ رذالها واخرج البزار عن ابي بكرة نحوه وعند الترمذي من حديث ابي هريرة وكان زعيم القوم ارذلهم وساد القبيلة
فاسقهم وتقدم في كتاب العلم حديث ابي هريرة اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث ابن مسعود لا تقوم
الساعة حتى يكون الولد غيظا والمطر قيظا وتفيض اللئام فيضا اخرجه الطبراني وعن ام الضراب مثله وزاد ويجترئ
الصغير على الكبير واللئيم على الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد
تقدم من طرق اخرى عن ابي هريرة وفي بدء الخلق من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم
المسلمون حتى يختبئ اليهودي ورا الحجر الحديث اخرجه مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة وقد تقدم في علامات
النبوة من رواية ابي زرعة عن ابي هريرة ومتفق عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه في علامات النبوة
وان ذلك يقع بعد نزول الدجال كما ورد في حديث سمرة وحديث انس ان امام الدجال سنون خداعة يكذب فيها الصادق
ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخاين ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه احمد وابو يعلى
والبزار وسنده جيد ومثله لابن ماجه من حديث ابي هريرة وفيه قيل وما الرويبضة قال الرجل التافه يتكلم في امر العامة
وحديث سمرة لا تقوم الساعة حتى تروا امورا عظاما لا تحدثون بها انفسكم وفي لفظ يتفاقم شانها في انفسكم ه
يتسالون هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث وفيه وحتى تروا الجبال تزول عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني في
حديث طويل واصله عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى يتسافدوا في الطرق
تسافد الحمر اخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ولابي يعلى عن ابي هريرة لا تفنى هذه الامة حتى يقوم الرجل الى
المراة فيفترشها في الطريق ويكون خيارهم يومئذ من يقول لو واريتها ورا هذه الحايط وللطبراني في الاوسط من حديث
ابي ذر نحوه وفيه يقول امثلهم لو اعتزلتم الطريق وفي حديث ابي امامة عند قوله وحتى تمر المراة بالقوم فيقوم اليها
احدهم فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم الا واريتها ورا الحايط فهو يومئذ فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم ه
وحديث حذيفة ابن اليمان عند ابن ماجه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك
ولا صدقة ويبقى طوايف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها ه
وحديث انس لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض لا اله الا الله اخرجه احمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله
وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولاحمد مثله من حديث علبا السلمي بكسر العين المهملة وسكون
اللام بعدها موحدة خفيفة ومد بلفظ حثالة بدل شرار وقد تقدمت شواهده في باب اذا بقي في حثالة الناس
وللطبراني من وجه اخر عنه لا تقوم الساعة على مؤمن ولاحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى ياخذ الله
شريطته من اهل الارض فيبقى عجاج لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى
يرجع ناس من امتي الى الاوثان يعبدونها من دون الله وقد تقدم حديثه في ذكر ذي الخلصة قريبا ولابن ماجه من حديث
ثوبان ولا تقوم الساعة حتى يلحق قبايل من امتي بالمشركين وحتى تعبد قبايل من امتي الاوثان ولمسلم ايضا عن عايشة
لا يذهب الايام والليالي حتى تعبد اللات والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فتوفى بها كل مؤمن
في قلبه مثقال حبة من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين ابايهم وفي حديث حذيفة بن اسيد ساهره وفيه ان
ذلك بعد موت عيسى بن مريم قال البيهقي وغيره الاشراط منها صغار وقد مضى اكثرها ومنها كبار وسياتي قلت وهي التي تضمنها
حذيفة بن اسيد عند مسلم وهي الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها كالكامل المنتم ونزول عيسى بن مريم وخروج

ياجوج وماجوج والريح التي تهب بعد موت عيسى فتقبض ارواح المومنين وقد استشكلوا على ذلك حديث لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله فان ظاهر الاول انه لا يبقى احد من المومنين فضلا عن القائمين بالحق وظاهر الثاني
البقاء ويمكن ان يكون المراد بقوله امر الله هبوب تلك الريح فيكون الظهور قبل هبوبها فبهذا الجمع يزول الاشكال بتوفيق
الله تعالى واما بعد هبوبها فلا يبقى الا الشرار وليس فيهم مومن فعليهم تقوم الساعة فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فاخر
الايات المودنة بقيام الساعة هبوب تلك الريح وساذكر في اخر الباب قول عيسى عليه السلام ان الساعة حينئذ تكون
كالحامل المتم فصل قوله حتى تقتتل فئتان الحديث تقدم في كتاب الرقاق ان المراد بالفئتين علي ومن معه ومعويه
ومن معه ويوخذ من تسميتهم مسلمين ومن قوله دعواهما واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم كلا من الطائفتين
ودل حديث تقتل عمارا الفئة الباغية على ان عليا كان المصيب في تلك الحرب لان اصحاب معويه قتلوه وقد اخرج البزار
بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف انتم وقد خرج اهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف قالوا
فما تامرنا قال انظروا الفرقة التي تدعوا الى امر علي فالزموها فانها على الحق واخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن
الزهري قال لما بلغ معويه غلبة علي على اهل الجمل دعا الى الطلب بدم عثمان فاجابه اهل الشام فسار اليه علي فالتقيا
بصفين وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي احد شيوخ البخاري في كتاب صفين من تاليفه بسند جيد عن ابي مسلم الخولاني
انه قال لمعويه انت تنازع عليا في الخلافة او انت مثله قال لا واني لاعلم انه افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون
ان عثمان قتل مظلوما وانا ابن عمه ووليه اطلب بدمه فاتوا عليا فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان فاتوه فكلموه فقال يدخل
في البيعة ويحاكمهم الي فامتنع معويه فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين وسار معويه حتى نزل هناك وذلك
في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم امر فوقع القتال الى ان قتل من الفريقين فيما ذكر ابن ابي خيثمة في تاريخه
نحو سبعين الفا وقيل كانوا اكثر من ذلك ويقال كان بينهم اكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح ما اورده احمد
وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وبسببه قال سهل بن حنيف ما وقع لهم بها ما وقع يوم
الحديبية واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابي الوضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره ان تكتنفه الحور العين فليتقدم
بين الصفين محتسبا ومن طريق زياد بن الحرث كنت الى جنب عمار فقال رجل كفر اهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا
واحد ولكنهم قوم حادوا عن الحق فحق علينا ان نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد ان عثمان لما قتل وبويع علي اشار ابن عباس
عليه ان يقر معويه على الشام حتى ياخذ له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فبلغ ذلك معويه فقال والله لا الي له شيئا ابدا فلما فرغ
علي من اهل الجمل ارسل جرير بن عبد الله البجلي الى معويه يدعوه الى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وارسل ابا مسلم كما تقدم فلم
ينتظم الامر وسار علي في الجنود الى جهة معويه فالتقيا بصفين في العشر الاول من المحرم واول ما اقتتلوا في غرة صفر فلما كاد اهل
الشام ان يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص ودعوا الى ما فيها فال الامر الى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد
معويه بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند احمد من طريق حبيب بن ابي ثابت اتيت ابا وائل فقال كنا بصفين فلما استحر القتل
باهل الشام قال عمرو لمعويه ارسل الى علي المصحف فادعه الى كتاب الله فانه لا يابى عليك فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله الم
تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم انا اولى بذلك
فقال القراء الذين صاروا بعد ذلك خوارج يا امير المومنين ما ننتظر بهولاء القوم الا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال
سهل بن حنيف يا ايها الناس اتهموا انفسكم فقد رايتنا يوم الحديبية فذكر قصة الصلح مع المشركين وقد تقدم بيان ذلك من
هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد اشرت الى قصة التحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين من كتاب استتابة المرتدين وقد اخرج
ابن عساكر في ترجمة معويه من طريق ابن منده ثم من طريق ابي القاسم ابن اخي ابي زرعة الرازي قال جاء رجل الى عمي فقال له اني ابغض
معويه قال له لم قال لانه قاتل عليا بغير حق فقال له ابو زرعة رب معويه رب رحيم وخصم معويه خصم كريم فما دخولك بينهما
وحتى يبعث دجالون جمع دجال وسياتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد بعثهم اظهارهم لا البعث بمعنى الرسالة واسناد
البعث اليه تعالى لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان جميع الامور بتقديره قوله قريب من ثلاثين وقع في بعض الاحاديث بالجزم وفي بعضها بزيادة

وفي بعضها بتحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث ثوبان وانه سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا
نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولاحمد وابي يعلى من حديث عبد الله
بن عمرو بين يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمرة
المصدر اوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه احمد والطبراني واصله عند
الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير ان بين يدي الساعة ثلاثين كذابا منهم الاسود العنسي صاحب صنعا وصاحب اليمامة يعني مسيلمة
قلت وخرج في زمن ابي بكر طليحة بالتصغير ابن خويلد وادعى النبوة ثم تاب ورجع الى الاسلام وتنبأت ايضا سجاح ثم تزوجها
مسيلمة ثم رجعت بعده واما الزيادة ففي لفظ لاحمد وابي يعلى في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون او اكثر قلت ما اياتهم
قال ياتوكم بسنة لم تكونوا عليها تغيرون بها سنتكم فاذا رايتموهم فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم
الساعة حتى يخرج سبعون كذابا وسندها ضعيف وعند ابي يعلى من حديث انس نحوه وسنده ضعيف ايضا وهو محمول
ان ثبت على المبالغة في الكثرة لا على التحديد واما التحرير ففيما اخرجه احمد عن حذيفة بسند جيد سيكون في امتي كذابون
دجالون سبعة وعشرون منهم اربع نسوة واني خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل على ان رواية الثلاثين بالجزم على طريق جبر الكسر
ويويده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين قوله كلهم يزعم انه رسول الله ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوة وهذا هو السر في قوله
في اخر الحديث الماضي وانا خاتم النبيين ويحتمل ان يكون الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد
على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعو الى الضلالة كغلاة الرافضة والباطنية واهل الوحدة والحلولية وسائر الفرق
الدعاة الى ما يعلم بالضرورة انه خلاف ما جاء به محمد رسول الله ويويده ان في حديث علي عند احمد فقال علي لعبيد الله بن الكواء وانك
لمنهم وابن الكواء لم يدع النبوة وانما كان يغلو في الرفض قوله ويقبض العلم تقدم في كتاب العلم وياتي ايضا في كتاب الاحكام
قوله ويكثر الزلازل وقد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها
شمولها ودوامها وقد وقع في حديث سلمة بن نفيل عند احمد وبين يدي الساعة سنوات الزلازل وله عن ابي سعيد تكثر الصواعق
عند اقتراب الساعة قوله ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث في ذلك قريبا قوله وحتى يكثر المال فيكم
فيفيض تقدم شرحه في كتاب الزكاة والتقييد بقوله فيكم يشعر بانه محمول على زمن الصحابة فيكون اشارة الى ما وقع من الفتوح
واقتسامهم اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال اشارة الى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم انه
وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته ويكون قوله وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا
ارب لي به اشارة الى ما سيقع في زمن عيسى بن مريم فيكون في هذا الحديث اشارة الى ثلاثة احوال الاولى الى كثرة المال فقط وقد
كان ذلك في زمن الصحابة ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضى في كتاب الجزية ذكر علامة اخرى مما
لعلامة الحالة الثانية في حديث عوف بن مالك ~~الذي مضى في كتاب الجزية ذكر علامة اخرى~~ رفعه اعدد ستا بين يدي الساعة
موتي ثم فتح بيت المقدس ثم موتان ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطا الحديث وقد اشرت
الى شي من هذا عند شرحه الحالة الثانية الاشارة الى فيضه من الكثرة بحيث يحصل استغناء كل احد عن اخذ مال غيره
وكان ذلك في اخر عصر الصحابة واول عصر من بعدهم ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد
العزيز الحالة الثالثة فيه الاشارة الى حصول الاستغناء لكل احد حتى يهم صاحب المال بكونه لا يجد من يقبل صدقته
ويزداد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيابى اخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن عيسى
عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير عند خروج النار واشتغال الناس بامر المحشر فلا يلتفت حينئذ احد الى المال
بل يقصد ان يتخفف ما استطاع قوله وحتى يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابي هريرة
في سوال جبريل عن الايمان بقوله في اشراط الساعة ويتطاول الناس في البنيان وهي من العلامات التي وقعت
عن قرب من زمن النبوة ومعنى التطاول في البنيان ان كلا ممن يبني يريد ان يكون ارتفاعه اعلا من ارتفاع الاخر
ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة والزخرفة او اعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك وهو في ازدياد قوله وحتى

٢١٥

يمر الرجل بقبر الرجل فقد تقدم شرحه قبل بابين قوله وحتى تطلع الشمس من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك
ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا ان الزمن الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من
المغرب ثم اذا تمادت الايام وبعد العهد بتلك الاية عاد نفع الايمان والتوبة وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت
اوجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيامة لا
ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع وبالله التوفيق قوله ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه وقع عند مسلم من رواية سفيان عن ابي الزناد وهما
الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا بينهما
ثوبا يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب اليهما في الرواية الاولى باعتبار الحقيقة في احدهما والمجاز في
الاخر لان احدهما مالك والاخر مستام وقوله في الرواية الاخرى يتبايعانه اي يتساومان فيه مالكه والذي يريد شراءه
فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة
رفعه ان الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فلا يطويانه ووقع في حديث عقبة بن عامر عند الحاكم
لهذه القصة وما بعدها مقدمة قال رسول الله تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس
فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد يا ايها الناس يقولها ثلاثا يقول في الثالثة اتى امر الله قال والذي نفسي بيده ان الرجلين
لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث قوله ولتقومن الساعة وهو اي الرجل قوله يليط حوضه بضم اوله من الملائ
وبفتحه من الرباعي والمعنى يصلحه بالطين والمدر فيسد شقوقه ليملاه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض يليطه اذا
اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة وجاء في مضارعه يلوط تفرقة بينه وبين الحوض وحكى القزاز في
الحوض ايضا يلوط والاصل في اللوط اللصوق ومنه كان عمر يليط اهل الجاهلية بمن ادعاهم في الاسلام كذا قال والذي يظهر
ان فاعل الفاحشة نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عقبة بن عامر المذكور وان الرجل ليمدر حوضه فما يسقي فيه
وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق وفي
هذا بيان السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط في حوضه فما يصدر اي يفرغ او ينفصل عنه حتى تقوم
فلا يسقي فيه اي تقوم القيامة من قبل ان يسقي منه قوله ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته بالضم اي لقمته الى فيه فلا يطعمها
اي تقوم الساعة من قبل ان يضع لقمته في فيه او من قبل ان يمضغها او من قبل ان يبتلعها وقد اخرجه البيهقي في البعث من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه تقوم الساعة على رجل اكلته في فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال
الاخير وتقدم في اواخر الرقاق في باب طلوع الشمس من مغربها اسند حديث الباب من طرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة
حتى تطلع الشمس من مغربها وذكر بعده ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما وبعده ولتقومن الساعة وقد انصرف
الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته والواو
واحدة وفي الكلب وما ادري لم حذفها هنا مع انه اورد الحديث هنا بتمامه الى هذه الجملة وقد اوردها الطبراني في جملة الحديث
على التفصيل الذي ذكرته في اول الكلام على هذا الحديث ثم وجدتها ثابتة في الاصل وفي رواية كريمة والاصيلي وسقطت لابي
ذر والقابسي وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب عن ابيه بلفظ بلبن لقحته من تحتها لا يطعمه واخرج معه الثلاثة
الاخرى واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر وهي اذا نتجت لقوح شهرين او ثلاثة ثم لبون
وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور
الاربعة الا رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور من طريق سفيان بن عيينة عن ابي الزناد
بسنده هنا ولفظه تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب والرجل
يليط في حوضه وقد ذكرت لفظه فيهما وقد جاء في حديث عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ في
الصور لا يسمعه احد الا اصغى واول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن

مسعود

مسعود قال لما كان ليلة اسري برسول الله لقي ابراهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدؤوا بابراهيم فسالوه عنها فلم
يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال قد عهد الي فيما دون وجبتها فاما وجبتها
فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال قال فانزل اليه فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج ثم دعاءه بموتهم ثم بارسال المطر
فيلقي جيفهم في البحر ثم تنسف الجبال وتمد الارض مد الاديم فعهد الي اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس كالحامل المتم
لا يدري اهلها متى تفجؤهم بولادها ليلا كان او نهارا قوله باب ذكر الدجال هو فعال بفتح اوله والتشديد من الدجل
وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي الحق بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب اذا
طلاه وقال ثعلب الدجال المموه سيف مدجل اذا طلي وقال ابن دريد سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي
الارض يقال دجل مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطي الارض فرجع الى الاول وقال القرطبي في التذكرة
اختلف في تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى الثاني فهل كان
موجودا في عهد رسول الله او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما الذي يظهر عند
خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فيأتي بيانه في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه
كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان
موجودا في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وسيأتي بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي حديث
النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه
يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم
من حديث ابي بكر وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه
يخرج اولا فيدعي الايمان والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمان بن شهاب قال نزل على عبد
الله بن المعتمر وكان صحابيا فحدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفاء يجيء من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع
ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعي انه نبي فيفزع من ذلك كل ذي لب
ويفارقه فيمكث بعد ذلك ثم يقول انا الله فتغشى عينه وتقطع اذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل
احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وسنده ضعيف واخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار
قال يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب
فلا يدرى اين توجه ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعي النبوة فيتفرق الناس عنه فياتي النهر فيامره
ان يسيل اليه فيسيل ثم يامره ان يرجع فيرجع ثم يامره ان ييبس فييبس ويامر جبل طور وجبل زيتا ان ينتطحا فينتطحا
ويامر الريح ان تثير سحابا من البحر فتمطر الارض ويخوض البحر في يوم ثلاث خوضات لا يبلغ حقويه واحدى
يديه اطول من الاخرى فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد واخرج ابو نعيم في ترجمة حسان بن عطية
احد ثقات التابعين من الحلية بسند صحيح اليه قال لا ينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعة الاف
امراة وهذا لا يقال من قبل الراي فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب واما ما
يظهر على يده فسياتي ذكره هنا واما متى يهلك ومن يقتله فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل
عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وسياتي ذكر لفظه وفي حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله يقول ما بين خلق ادم الى قيام
الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجه الحاكم وعند الحاكم من طريق قتادة عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد رفعه انه
يخرج يعني الدجال في نقص من الدين وادبار من العلم وبعث رحمه من الدين وسود ان ينزل منه منهل وتطوى له الارض الحديث
تنبيه اشتهر السؤال عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدجال في القران مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة وتحذير
الانبياء منه والامر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة واجيب باجوبة احدها انه ذكر في قوله يوم ياتي
بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي وصححه عن ابي هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها

لم يكن آمنت من قبل الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها انتهى وقد وقعت الإشارة في القرآن إلى نزول عيسى بن مريم
في قوله وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته وفي قوله تعالى وإنه لعلم للساعة وصح أنه الذي يقتل الدجال فاكتفى
بذكر أحد الضدين عن الآخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن الدجال مسيح الضلالة وعيسى مسيح الهدى الثالث أنه
ترك ذكره احتقارا له وتعقب بذكر يأجوج ومأجوج وليست الفتنة بهم بدون الفتنة بالدجال والذي قبله وتعقب
بأن السؤال باق وهو ما الحكمة في ترك التنصيص عليه وأجاب شيخنا الإمام البلقيني بأنه اعتبر كل من ذكر في القرآن من
المفسدين فوجد كل من ذكر إنما هم ممن مضى وانقضى أمره وأما من لم يجئ بعد فلم يذكر منهم أحدا انتهى وهذا ينتقض بيأجوج
ومأجوج وقد وقع في تفسير البغوي أن الدجال مذكور في القرآن في قوله لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس
وأن المراد بالناس هنا الدجال من إطلاق الكل على البعض وهذا إن ثبت أحسن الأجوبة فيكون من جملة ما تكفل النبي صلى الله عليه وسلم
ببيانه والعلم عند الله ثم ذكر المصنف في الباب أحد عشر حديثا الحديث الأول قوله يحيى هو القطان وإسمعيل هو ابن
أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم قوله قال لي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية إبراهيم بن حميد عن إسمعيل بن أبي خالد عن قيس
بن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة قوله ما سأل أحد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال أكثر ما سألته في رواية مسلم أكثر مما سألته
قوله وإنه قال ما يضرك منه في رواية مسلم قال وما ينصبك منه بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى التعب ومثله
عنده من رواية يزيد بن هرون عن إسمعيل وزاد فقال أي بني وما ينصبك منه وعنده من طريق هشيم عن إسمعيل وما سؤالك
عنه أي وما سبب سؤالك عنه وقال أبو نعيم في المستخرج معنى قوله ما ينصبك أي ما الذي يغمك فيه من الغم حتى يهولك أمره
قلت وهو تفسير باللازم وإلا فالنصب التعب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لأن فيه تعبا قال ابن دريد يقال
نصبه المرض وهو نعت الحال من تعب ووجع قوله قلت لأنهم يقولون هو متعلق بمحذوف تقديره الخشية منه مثلا ورواية
المستملي إنهم يقولون وهي رواية مسلم والضمير في أنهم للناس أو لأهل الكتاب قوله جبل خبز بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة
بعدها زاي والمراد أن معه من الخبز قدر الجبل وأطلق الخبز وأراد أصله وهو القمح مثلا زاد في رواية هشيم عند مسلم
معه جبال من خبز ولحم ونهر من ماء وفي رواية إبراهيم بن حميد أن معه الطعام والأنهار وفي رواية يزيد بن هرون أن معه الطعام
والشراب قوله ونهر ماء بسكون الهاء وفتحها قوله قال بل هو أهون على الله من ذلك سقط لفظ بل من روايات مسلم قال عياض
معناه هو أهون من أن يجعل ما يخلقه على يديه مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب المؤمنين بل ليزداد الذين آمنوا إيمانا
ويرتاب الذين في قلوبهم مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت أشد بصيرة مني فيك لا أن قوله هو أهون على الله من ذلك أنه ليس
شيء من ذلك معه بل المراد أهون من أن يجعل شيئا من ذلك آية على صدقه ولا سيما وقد جعل فيه آية ظاهرة في كذبه وكفره يقرأها من
قرأ ومن لا يقرأ زائدة على شواهد كذبه من حدثه ونقصه قلت الحامل على هذا التأويل أنه ورد في حديث آخر مرفوع ومعه
جبل من خبز ونهر من ماء أخرجه أحمد والبيهقي في البعث من طريق جنادة بن أبي أمية عن مجاهد قال انطلقنا إلى رجل من الأنصار
فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله في الدجال ولا تحدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه تمطر المطر ولا تنبت الشجر ومعه جنة ونار
فناره جنة وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولأحمد من وجه آخر عن جنادة عن رجل من الأنصار
معه جبال الخبز وأنهار الماء ولأحمد من حديث جابر معه جبال من خبز والناس في جهد إلا من تبعه ومعه نهران الحديث
فدل ما ثبت من ذلك على أن قوله هو أهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره وأنه لا يجعل على يديه شيء من ذلك بل هو على
التأويل المذكور وسيأتي في الحديث الثامن أن معه جنة ونارا وغفل القاضي ابن العربي فقال في الكلام على حديث المغيرة عند
مسلم لما قال له لن يضرك قال إن معه ماء ونارا قلت ولم أر ذلك في حديث المغيرة قال ابن العربي أخذ بظاهر قوله هو أهون على
الله من ذلك من رد من المبتدعة الأحاديث الثابتة أن معه جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت في غيره
من الأحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء في حديث المغيرة كان قبل أن يبين النبي صلى الله عليه وسلم أمره ويحتمل أن يكون قوله هو أهون
أي لا يجعل له ذلك حقيقة وإنما هو تخييل وتشبيه على الأبصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر وجرى ابن حبان في صحيحه إلى الأول
فقال هذا الإخبار خبر إن مسعود بل معناه أنه أهون على الله من أن يكون نهرا ماء يجري فإن الذي معه يرى أنه ماء وليس

الحديث

في الحديث الثاني قوله وهيب بالتصغير وأيوب هو السختياني قوله عن ابن عمر أراه عن النبي صلى الله عليه وسلم القائل أراه عن النبي صلى الله عليه وسلم
هو البخاري وقد سقط قوله أراه إلى آخره للمستملي ولأبي زيد المروزي وأبي أحمد الجرجاني فصارت صورته موقوفا وبذلك
جزم الإسمعيلي فقال بعد أن أورده من رواية أحمد بن منصور الرمادي عن موسى بن إسمعيل شيخ البخاري بسنده إلى ابن عمر
أن رسول الله قال رواه البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه أبو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن أحمد بن داود
المكي عن موسى وصرح برفعه أيضا واقتصر المزي على ما وقع في رواية السرخسي وغيره بلفظ أراه والحديث في الأصل مرفوع فقد أخرجه
مسلم من رواية حماد بن زيد عن أيوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في أحاديث الأنبياء في ترجمة عيسى بن مريم من طريق
موسى بن عقبة عن نافع قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وسياقه
هناك أتم قوله أعور العين اليمنى في رواية أبي ذر أعور عين اليمنى بغير ألف ولام ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة
عيسى بلفظ أعور عينه اليمنى وتقدم توجيهه والبحث في إعرابه قوله كأنها عنبة طافية يأتي الكلام عليه في الحديث السادس
هكذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ومثله في رواية الإسمعيلي لكن قال في آخره يعني الدجال ووقع في رواية
الطبراني في أوله الدجال أعور عين اليمنى الحديث الثالث قوله حدثنا سعيد بن حفص بسكون العين وفي بعض النسخ بكسرها
وزيادة ياء وهو تحريف قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن نسبه عباس الدوري عن سعد بن حفص شيخ البخاري فيه أخرجه
الإسمعيلي ويحيى هو ابن كثير قوله يجيء الدجال حتى ينزل في ناحية المدينة في حديث أبي سعيد الآتي بعض باب ينزل بعض
السباخ التي في المدينة وفي رواية حماد بن سلمة عن إسحق عن أنس فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه فيخرج إليه كل منافق
ومنافقة والجرف بضم الجيم والراء بعدها فاء مكان بطريق المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة أميال والمراد
بالرواق الفسطاط ولابن ماجه من حديث أبي أمامة ينزل عند الطريق الأحمر عند منقطع السبخة قوله ثم ترجف ثلاث رجفات
في رواية الدوري فترجف وهي أوجه وقد تقدم في آخر كتاب الحج من طريق الأوزاعي عن إسحق أتم من هذا وفيه ليس من
بلد إلا سيطؤها الدجال إلا مكة والمدينة وتقدم شرحه هناك والجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله في الحديث
الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم رفعه يجيء الدجال فيصعد
أحدا فيتطلع فينظر إلى المدينة فيقول لأصحابه ألا ترون إلى هذا القصر الأبيض هذا مسجد أحمد ثم يأتي المدينة فيجد بكل
نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق
ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة إلا خرج إليه فتخلص المدينة فذلك يوم الخلاص وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد
الذي تقدمت الإشارة إليه أول الباب وتطوى له الأرض طي فروة الكبش حتى يأتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها
ثم يأتي إيليا فيحاصر عصابة من المسلمين وحاصل ما وقع به الجمع أن الرعب المنفي هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لأحد فيها
بسبب نزوله قربها شيء منه أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة الإرفاق وهو إشاعة مجيئه
وأنه لا طاقة لأحد به فيسارع حينئذ إليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسوق فيظهر حينئذ تمام أنها تنفي خبثها
الحديث الرابع قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله إلى آخره ثبت هذا للمستملي وحده هنا وسقط للباقين وقد مضى في آخر
كتاب الحج سندا ومتنا وإبراهيم بن سعد أي ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الذي روى عنه محمد بن بشر في المسند
الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال تقدم ضبط المسيح في باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبل
كتاب الجمعة وتقدم فيه أيضا أن منهم من قاله بالخاء المعجمة وصحف والفرق في سبب تسميته المسيح بما يغني عن إعادته هنا
وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللغة أنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسمية الدجال المسيح
خمسون قولا وبالغ القاضي ابن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخاء المعجمة وشدد بعضهم السين ليفرق بينه وبين
المسيح عيسى بن مريم بزعمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله في الدجال مسيح الضلالة فدل على أن عيسى مسيح الهدى
فأراد هؤلاء تعظيم عيسى فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة أبواب قال عياض هذا يؤيد أن المراد بالأنقاب في حديث أبي
هريرة يعني الآتي في حديث الباب الذي يليه الأبواب وفوهات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا في رواية إبراهيم بن سعد

٢١٧

ورواية محمد بن بشر لكل باب ملكان واخرجه الحاكم من رواية الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف بن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس في شان مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح قوله وقال ابن اسحق هو محمد صاحب المغازي قوله عن صالح بن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعيد بن ابراهيم قوله عن ابيه قال قدمت البصرة اراد بهذا التعليق ثبوت لقاء ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة لان ابراهيم مدني وقد تستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات قوله وقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط من رواية محمد بن سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند وبقيته بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله يقول كل قرية يدخلها فزع الدجال الا المدينة ياتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها قال الطبراني لم يروه عن ابي صالح الا ابن اسحق قلت وصالح المذكور ثقة متفق اخرجا له في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا يريد اصل الحديث والا فلفظ صالح بن ابراهيم ولفظ سعد بن ابراهيم متغايران يظهر من سياقهما الحديث الحادي عشر قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري قام رسول الله في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه خبات لك خبا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وهو مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده قال ابن عمر ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم في الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب واورده فيه من طريق شعيب بن ابي حمزة عن الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث واورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات واورده فيه من طريق شعيب وقد شرحتهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله ما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة بن الجراح عند ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال وعند احمد لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى يقتله بعد ان ينزل من السما فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن بعده فكانهم انذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار وقال ابن العربي انذار الانبياء قومهم بامر الدجال تحذير من الفتن وطمانينة لها حتى لا تزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على الايمان ثبتوا عند الفتن دفعوا الشبهة باليقين قوله ولكني ساقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال ان الدجال انما يخرج في امته دون غيرها ممن تقدم من الامم ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما طوي عن الجميع علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور وان الله ليس باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور اثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي الى الادلة العقلية فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس وهو يحذرهم تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب لان رؤية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعي انه الله ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في اليقظة

ورواية

لعل الله عز ذكره لا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسرى لان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المومنين في الاخرة الحديث السادس قوله عن عقيل بالضم هو ابن خالد قوله بينا انا نائم اطوف بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبياء عن احمد بن محمد المكي عن ابراهيم بن سعد بهذا السند الى ابن عمر قال لا والله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينما الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب رايتني قبل قوله اطوف وهو بضم المثناة وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اراني الليلة عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضي انها رؤيا منام والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه اثباته في رواية مجاهد عنه قال رايت عيسى وموسى وابراهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فذكر الحديث وقد جزم ابو الوليد في ذلك في ترجمته مستوفى وان الصواب ان مجاهدا انما روى هذا عن ابن عباس قوله فاذا رجل ادم في رواية مالك فرايت رجلا ادم كاحسن ما انت راء من ادم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكونها ايضا قوله ينطف بكسر الطاء المهملة او يهراق كذا بالشك ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما انت راء من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته بين منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ماء قوله فقد رجلها بتشديد الجيم يقطر ماء ووقع في رواية شعيب بين رجلين وفي رواية مالك متكئا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس ورايت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الراس زاد في حديث ابي هريرة بنحوه كانما خرج من ديماس يعني الحمام وفي رواية حنظلة عن سالم عن ابن عمر يسكب راسه او يقطر قوله فقلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسالت من هذا فقيل المسيح ابن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى بن مريم قوله ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد قطط اعور وزاد شعيب اعور العين اليمنى وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية حنظلة ورايت وراءه رجلا احمر جعد الراس اعور العين اليمنى ففي هذه الطرق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن معقل عند الطبراني انه ادم جعد فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم قد تحمر وجنته ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى كانها عين ابي يحيى شيخ من الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا في هذا الحديث قوله كان عينه طافية بياء غير مهموزة اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوءها قال القاضي عياض رويناه عن الاكثر بغير همز وهو الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش ومعناه انها ناتئة نتوء حبة العنب من بين اخواتها قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره فقد جاء في اخر انه ممسوح العين مطموسة وليست جحراء ولا ناتئة وهذه صفة حبة العنب اذا سال ماؤها وهو يصحح رواية الهمز قلت الحديث المذكور عند ابي داود ويوافقه حديث عبادة ابن الصامت ولفظه رجل قصير افحج بفاء ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو تباعد ما بين الساقين والفخذين وقيل تداني صدور القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور جعد اعور مطموس العين ليست بناتئة بنون ومثناة ولا جحراء بفتح الجيم وسكون المهملة ممدودا اي عميقة وبتقديم الحاء اي ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن معقل ممسوح العين وحديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبراني ولكن في حديثهما اعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة وهذا بخلاف قوله في حديث الباب اعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون ارجح والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال تصحح الروايتان معا بان تكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافئة بالهمز اي التي ذهب ضوءها وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة التي كانها كوكب وكانها نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى فعلى هذا فهو اعور العين اليمنى والعين اليسرى معا فكل واحدة منهما عوراء اي معيبة فان الاعور في كل شيء المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب ضوءها والاخرى بنتوئها انتهى قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلام القاضي ان كل واحدة من عيني الدجال عوراء احداهما بما اصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل خلقتها معيبة لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الاخرى من العور فتامله واجاب

وفي حديث جابر عند مسلم فاذا اقرب من رايت به شبها عروة بن مسعود

٢١٨

صاحبه القرطبي في المذكرة بأن الذي تأوله القاضي صحيح فإن المطموسة وهي التي ليست ناتئة ولا جحراء هي التي فقدت الإدراك
والأخرى بان عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشى العين وإذا لم تقطع عميت العين وعلى هذا فالعور فيهما لأن الظفرة مع غلظها
تمنع الإدراك أيضا فيكون الدجال أعمى أو قريبا منه إلا أنه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة وجاء في العين
الشمال في حديث سمرة فالله أعلم قلت وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بقوله إن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما
وصفت الأخرى به ثم قال في المذكرة ويحتمل أن يكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فإن في حديث حذيفة أنه ممسوح العين عليها
ظفرة غليظة قال وإذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك أولى قلت وقد فسرت الظفرة بأنها لحمة كالعلقة قلت
وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى كأنها نخاعة في حائط مجصص وعينه اليسرى كأنها كوكب
دري ولعلها أبين لأن المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها وهذا بخلاف وصفها بالطمس ووقع في حديث أبي بن كعب عند أحمد
والطبراني إحدى عينيه كأنها زجاجة خضراء وهو يوافق وصفها بالكوكب ووقع في حديث سفينة عند أحمد والطبراني أعور عينه
اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب في طافية أنه بغير همز فإنه قيده في رواية الباب
بأنها اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وأبي بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة والطافية هي البارزة وهي غير
الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد فلو كان ذلك في حديثين لسهل
الأمر وأما الظفرة فجائز أن تكون في كلا عينيه لأنه لا يضاد الطمس ولا النتوء وتكون التي ذهب ضوؤها هي المطموسة
والمعيبة مع بقاء ضوئها هي البارزة وتشبيهها بالنخاعة في الحائط المجصص غاية البلاغة وأما تشبيهها بالزجاجة الخضراء
وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك فإن كثيرا ممن يحدث له في عينه النتوء يبقى معه الإدراك فيكون الدجال من هذا القبيل
والله أعلم قال ابن العربي في اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان أنه لا يدفع النقص عن نفسه كيف كان
وأنه محكوم عليه في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند المآق وقيل جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الأنف
ولا يمنع أن تكون في العين السالمة بحيث لا تواري الحدقة بأسرها بل تكون على حدتها قوله هذا الدجال في رواية شعيب قلت
من هذا قالوا وكذا في رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم أقف على اسم القائل معينا قوله أقرب الناس به
شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة أشبه من رأيت به ابن قطن
وزاد أحمد بن محمد المكي في روايته قال الزهري هلك في الجاهلية وقدمت هناك سياق نسبه إلى خزاعة من فوائد الدمياطي
وسأذكر اسمه في آخر الباب مع بقية صفته إن شاء الله تعالى واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى بن مريم
وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب وأجابوا عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الأنبياء وإن كانت وحيا لكن فيها ما يقبل التعبير
قال عياض لا إشكال في طواف عيسى بالبيت وأما الدجال فلم يقع في رواية مالك أنه طاف وهي أثبت ممن روى طوافه وتعقب
بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود ولأن سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم وقد ثبت أنه
طاف أم لم يطف فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت أنه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه القاضي بأن منعه من دخولها إنما هو
عند خروجه في آخر الزمان قلت ويؤيده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم وأن ابن صياد قال له ألم يقل النبي
صلى الله عليه وسلم إنه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة أريد مكة فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال على أن المنع إنما هو
حيث يخرج وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام الحديث السابع حديث عائشة سمعت رسول الله يستعيذ في صلاته
من فتنة الدجال وهو مختصر من حديث تقدم بتمامه في باب الدعاء قبل السلام وهو قبيل كتاب الجمعة أورده من طريق شعيب عن الزهري
بهذا السند مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر هذا المذكور هنا الحديث الثامن قوله أخبرني أبي هو عثمان بن جبلة بفتح الجيم والموحدة
بن أبي رواد بفتح الراء وتشديد الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير ووقع عند مسلم في رواية محمد بن جعفر عن شعبة قال عن عبد الملك بن
عمير قوله عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن حراش بمهملة وآخره معجمة وحذيفة هو ابن اليمان
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال إن معه كذا ذكره شعبة مختصرا وتقدم في أواخر ذكر بني إسرائيل من طريق أبي عوانة عن عبد الملك
عن ربعي قال قال عقبة بن عمرو لحذيفة ألا تحدثنا ما سمعت من رسول الله قال سمعته يقول إن مع الدجال إذا خرج وكذا لمسلم

من طريق شعيب بن صفوان عن عبد الملك قوله إن معه ماء ونارا عند مسلم من طريق نعيم بن أبي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وأبو مسعود
فقال حذيفة لأنا بما مع الدجال أعلم منه وفي رواية أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله لأنا أعلم بما مع الدجال
منه معه نهران يجريان أحدهما رأي العين ماء أبيض والآخر رأي العين نار تأجج وفي رواية شعيب بن صفوان فأما الذي يراه الناس
ماء فنار تحرق وأما الذي يراه الناس نارا فماء بارد وفي حديث سفينة عند أحمد والطبراني معه واديان أحدهما جنة والآخر
نار فناره جنة وجنته نار وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه وإن من فتنته أن معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن ابتلي
بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما قوله فناره ماء بارد وماؤه نار زاد محمد بن جعفر في روايته فلا
تهلكوا وفي رواية أبي مالك فإما أدركه أحد فليأت النهر الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطأطئ رأسه فيشرب وفي رواية شعيب بن صفوان
فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فإنه ماء عذب طيب وكذا في رواية أبي عوانة وفي حديث أبي سلمة عن أبي هريرة وإنه يجيء معه مثل
الجنة والنار فالتي يقول إنها الجنة هي النار أخرجه أحمد وهذا كله يرجع إلى اختلاف المرئي بالنسبة إلى الرائي فإما أن يكون الدجال ساحرا
فيخيل الشيء بصورة عكسه وإما أن يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا الراجح وإما أن
يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة بالنار فمن أطاعه فأنعم عليه بجنته يؤول أمره إلى دخول نار الآخرة
وبالعكس ويحتمل أن يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر إلى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس الحديث التاسع
قوله عن قتادة عن أنس يأتي في التوحيد عن حفص بن عمر عن شعبة أخبرنا قتادة سمعت أنسا قوله ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب
وفي رواية حفص ما بعث الله من نبي وقد تقدم بيانه في الحديث الخامس قوله ألا إنه أعور بتخفيف اللام وهي حرف تنبيه قوله وإن ربكم
ليس بأعور تقدم بيان الحكمة فيه في الحديث الخامس أيضا قوله وإن بين عينيه مكتوب كافر كذا للأكثر وللجمهور مكتوبا
ولا إشكال فيه لأنه إما اسم إن وإما حال وتوجيه الأول أنه حذف اسم إن والجملة بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر إن والاسم المحذوف
إما ضمير الشأن أو يعود على الدجال ويجوز أن يكون كافر مبتدأ والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب
بين عينيه ك ف ر ومن طريق هشام عن قتادة حدثني أنس بلفظ الدجال مكتوب بين عينيه ك ف ر أي كافر ومن طريق شعيب بن
الحبحاب عن أنس مكتوب بين عينيه كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقرؤه كل من كره عمله
أخرجه الترمذي وهو أخص من الذي قبله وفي حديث أبي بكرة عند أحمد يقرؤه الأمي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي
حديث أبي أمامة عند ابن ماجه يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ولأحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ومثله عند الطبراني
من حديث أسماء بنت عميس قال ابن العربي في قوله إشارة إلى أن فعل وفاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف وكذا هو في رسم المصحف وإن
كان أهل الخط أثبتوا في فاعل الألف فذاك لزيادة البيان وقوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب إخبار بالحقيقة وذلك أن الإدراك
في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء فهذا يراه المؤمن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة
كما يرى المؤمن الأدلة بعين بصيرته ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن الإدراك دون تعلم لأن ذلك الزمان تنخرق فيه العادات في
ذلك وغيره ويحتمل قوله يقرؤه من كره عمله أن يراد به المؤمنون عموما ويحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوي إيمانه وقال النووي الصحيح
الذي عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها
عمن أراد شقاوته وحكى عياض خلافا وأن بعضهم قال هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من
قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله غير الكاتب على الإدراك فيقرأ ذلك وإن لم يكن
سبق له معرفة الكتابة وكأن السر اللطيف في أن الكاتب وغير الكاتب يقرأ ذلك لمناسبة كونه أعور يدركه كل من يراه والله أعلم
الحديث العاشر والحادي عشر قوله فيه أبو هريرة وابن عباس أي يدخل في الباب حديث لأبي هريرة وحديث لابن عباس فيحتمل أن
يريد أصل الباب فيتناول كلامه كل شيء ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل أن يريد خصوص الحديث الذي قبله
وهو أن كل نبي أنذر قومه الدجال وهو الأقرب فما ورد عن أبي هريرة في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء من رواية يحيى
بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أحدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه إنه أعور وإنه يجيء
معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول إنها الجنة هي النار وإني أنذركم كما أنذر نوح قومه وأخرج البزار بسند جيد عن أبي هريرة

سمعت رسول الله يقول يخرج مسيح الضلالة فيبلغ ما شاء الله أن يبلغ من الأرض في أربعين يوما فيلقى المؤمنون منه شدة
شديدة الحديث ومما ورد في ذلك من حديث ابن عباس ما تقدم أيضا في الملائكة من طريق أبي العالية عن ابن عباس في ذكر صفة موسى
عليه السلام وفيه وذكر أنه رأى الدجال ووقع عند أحمد والطبراني من طريق أخرى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
في الدجال أعور هجان بكسر أوله وتخفيف الجيم أي أبيض أزهر كأن رأسه أصلة أشبه الناس بعبد العزى بن قطن فإما هلك
الهلك فإن ربكم ليس بأعور وفي لفظ للطبراني أضخم فيلماني بفتح الفاء وسكون التحتانية وفتح اللام وبعد الألف نون أي عظيم الجثة
كأن رأسه أغصان شجرة يريد أن شعر رأسه كثير متفرق قائم أشبه الناس بعبد العزى بن قطن رجل من خزاعة وفي رواية النواس
بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه شاب قطط عينه قائمة ولابن ماجه كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن وعند
البزار من حديث الفلتان بن عاصم أجلى الجبهة عريض النحر ممسوح العين اليسرى كأنه عبد العزى بن قطن وقد تقدم في
ترجمة عيسى سياق نسب عبد العزى بن قطن ووقع في حديث أبي هريرة عند أحمد نحوه لكن قال كأنه قطن بن عبد العزى وزاد
فقال يا رسول الله هل يضرني شبهه قال لا أنت مؤمن وهو كافر وهذه الزيادة ضعيفة فإن في سنده المسعودي وقد
اختلط والمحفوظ أنه عبد العزى بن قطن وأنه هلك في الجاهلية كما قال الزهري والذي قال هل يضرني شبهه هو أكثم بن
الجون وإنما قاله في حق عمرو بن لحي كما أخرجه أحمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه عرضت على النار
فرأيت فيها عمرو بن لحي الحديث وفيه وأشبه من رأيت به أكثم بن أبي الجون فقال أكثم يا رسول الله أيضرني شبهه قال لا
إنك مسلم وهو كافر فأما الدجال فشبهه بعبد العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين الحبكى الأنصاري كما تقدم
والله أعلم وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو بضم الجيم وتخفيف الفاء أي كثيره قوله باب
لا يدخل المدينة الدجال أي المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا
عن الدجال كذا أورده من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن أبي سعيد بالجملة يؤخذ منه ما لم يذكر كما في رواية
أبي نضرة عن أبي سعيد أنه يهودي وأنه لا يولد له وأنه لا يدخل المدينة ولا مكة أخرجه مسلم وفي رواية عطية عن أبي سعيد
رفعه في صفة عين الدجال كما تقدم وفيه ومعه مثل الجنة والنار وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى كلما خرجا من
قرية دخل أوائله أخرجه أبو يعلى والبزار وهو عند أحمد بن منيع مطولا وسنده ضعيف وفي رواية أبي الوداك عن أبي
سعيد رفعه في صفة عين الدجال أيضا وفيه معه من كل لسان ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء وصورة النار
سوداء تدخن قوله يأتي الدجال أي إلى ظاهر المدينة فينزل بعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بفتحتين
وهي الأرض الرملة التي لا تنبت لملوحتها وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة قوله التي تلي المدينة أي من قبل
الشام قوله فيخرج إليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس في رواية صالح عن ابن شهاب عند مسلم أو من خير
الناس وفي رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسلم فيتوجه قبله رجل من المؤمنين فيلقاه مسالح الدجال فيقولون
أو ما تؤمن بربنا فيقول ما بربنا خفاء فينطلقون به إلى الدجال بعد أن يريدوا قتله فإذا رآه قال يا أيها الناس هذا
الدجال الذي ذكره رسول الله وفي رواية عطية فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة حرمتا عليه والمؤمنون متفرقون
في الأرض فيجمعهم الله فيقول رجل منهم والله لأنطلقن فلأنظرن هذا الذي أنذرناه رسول الله فيمنعه أصحابه خشية
أن يفتتن به فيأتي حتى إذا أتى أدنى مسلحة من مسالحه أخذوه فسألوه ما شأنه فيقول أريد الدجال الكذاب فيكتبون
إليه بذلك فيقول أرسلوا به فلما رآه عرفه قوله فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله حديثه في رواية عطية أنت
الدجال الكذاب الذي أنذرناه رسول الله وزاد فيقول له الدجال لتطيعني فيما أمرتك به أو لأشقنك شقتين فينادي
يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب قوله فيقول الدجال أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته أتشكون في الأمر فيقولون لا في
رواية عطية ثم يقول الدجال لأوليائه وهذا يوضح أن الذي يجيبه بذلك أتباعه ويرد قول من قال إن المؤمنين يقولون
له ذلك تقية أو مرادهم لا نشك أي في كفرك وبطلان قولك قوله فيقتله ثم يحييه في رواية أبي الوداك فيأمر به الدجال فيشبح
فيشبع ظهره وبطنه ضربا فيقول أما تؤمن بي فيقول أنت المسيح الكذاب فيؤمر به فيوشر بالمنشار من مفرقه حتى

يفرق

يفرق بين رجليه ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول قم فيستوي قائما وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم
فيدعو رجلا ممتلئا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي رواية
عطية فيأمر به فتمد رجلاه ثم يأمر بحديدة فتوضع على عجب ذنبه ثم يشقه شقتين ثم قال الدجال لأوليائه أرأيتم إن
أحييت لكم هذا ألستم تعلمون أني ربكم فيقولون نعم فيأخذ عصا فضرب إحدى شقيه فاستوى قائما فلما رأى ذلك أولياؤه
صدقوه وأحبوه وأيقنوا بذلك أنه ربهم وعطية ضعيف قال ابن العربي هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف
وبالمنشار قال فيجمع بأنهما رجلان يقتل كلا منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال والأصل عدم التعدد ورواية المنشار تفسر
رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كانت فيه فلول فصار كالمنشار وأراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة ويكون
قوله فضربه بالسيف مفسرا لقوله إنه نشره وقوله فيقطعه جزلتين إشارة إلى آخر أمره لما ينتهي نشره قال ابن العربي وقد وقع
في قصة الذي قتله الخضر أنه وضع يده في رأسه فاقتلعه وفي أخرى فأضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح إحدى الروايتين
على الأخرى لكون القصة واحدة وقد تقدم في تفسير الكهف بيان التوفيق بين الروايتين أيضا بحمد الله تعالى قال
الخطابي فإن قيل كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء فكيف ينالها الدجال
وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية فالجواب أنه على سبيل الفتنة للعباد إذ كان عندهم ما يدل على أنه مبطل غير محق
في دعواه وهو أنه أعور مكتوب على جبهته كافر يقرؤه كل مسلم فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر
إذ لو كان إلها لأزال ذلك عن وجهه وآيات الأنبياء سالمة من المعارضة فلا يشتبهان وقال الطبري لا يجوز أن يعطى
أعلام الرسل لأهل الكذب والإفك في الحالة التي لا سبيل لمن عاين ما أتى به فيها إلا الفصل بين المحق منهم والمبطل فأما
إذا كان لمن عاين ذلك السبيل إلى علم الصادق من الكاذب فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر إعطاء الله ذلك للكذابين فهذا بيان
الذي أعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده ومحنة لمن عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه
لأنه ذو أجزاء مؤلفة وتأثير الصنعة فيه ظاهر مع ظهور الآفة به من عور عينيه فإذا دعا الناس إلى أنه ربهم فأسوأ حال
من يراه من ذوي العقول أن يعلم أنه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه ولا يدفع النقص عن نفسه فأقل ما
يجب أن يقول يا من يزعم أنه خالق السماء والأرض صور نفسك وعدلها وأزل عنها العاهة فإن زعمت أن الرب
لا يحدث في نفسه شيئا فأزل ما هو مكتوب بين عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على إحياء المقتول المذكور
ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو أهون على الله من ذلك أي من أن يمكن من المعجزات تمكينا صحيحا فإن اقتداره
على قتل الرجل ثم إحيائه لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا استضر به المقتول إلا ساعة تألمه بالقتل مع حصول ثواب
ذلك له وقد لا يكون وجد ألم القتل لقدرة الله على دفع ذلك عنه وقال ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الآيات من
إنزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه واتباع كنوز الأرض له وما معه من جنة ونار ومياه تجري
كل ذلك محنة من الله واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن وذلك كله أمر مخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة أعظم
من فتنة الدجال وكان يستعيذ منها في صلاته تشريعا لأمته وأما قوله في الحديث الآخر عند مسلم غير الدجال أخوفني
عليكم فإنما قال ذلك للصحابة لأن الذي خافه عليهم أقرب إليهم من الدجال فالقريب المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه يشتد
الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به ولو كان أشد قوله فيقول والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم في
رواية أبي الوداك ما ازددت فيك إلا بصيرة ثم يقول يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس وفي رواية عطية
فيقول له الدجال ألا تؤمن بي فيقول أنا الآن أشد بصيرة فيك مني ثم نادى في الناس هذا المسيح الكذاب من أطاعه
فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن التين عن الداودي أن الرجل إذا قال ذلك للدجال ذاب كما يذوب
الملح في الماء كذا قال والمعروف أن ذلك إنما يحصل للدجال إذا رأى عيسى بن مريم قوله فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط
عليه في رواية أبي الوداك فيأخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاسا فلا يستطيع إليه سبيلا وفي
رواية عطية فقال له الدجال لتطيعني أو لأذبحنك فقال والله لا أطيعك أبدا فأمر به فأضجع فذبح فلا يقدر عليه

٢٢٠

ولا يسلط عليه الاتي واحده زاد في روايه عطيه فاخذ يديه ورجليه فالقي في النار وهي غبرا ذات دخان وفي
روايه ابي الوداك فياخذ بيديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه الى النار وانما القي في الجنه زاد في رواية
عطيه قال رسول الله ذلك الرجل اقرب امتي مني وارفعهم درجه وفي روايه ابي الوداك هذا اعظم شهاده عند رب
العالمين ووقع عند ابي يعلى وعبد بن حميد من روايه حجاج بن ارطاه عن عطيه انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه
الرابعه فيضرب الله على حلقه بصفيحه نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله
بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر نحو روايه ابي الوداك وفي اخره فيهوي اليه بسيفه
فلا يستطيعه فيقول اخروه عني ووقع في حديث عبد الله بن مغنم ثم يدعو برجل فيما يرون فيؤمر به فيقتل ثم يقطع
اعضاه كل عضو على حده فيفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول انا الله الذي
اميت واحيي قال وذلك كله سحر سحر اعين الناس ليس يعمل من ذلك شيا وهو سند ضعيف جدا وفي روايه ابي
يعلى من الزياده قال ابو سعيد كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلاده ووقع في صحيح مسلم عقب
روايه عبيد الله بن عبد الله بن عتبه قال ابو اسحق يقال ان هذا الرجل هو الخضر كذا اطلق فظن القرطبي ان ابا
اسحق المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين ولم يصب في ظنه فان السند المذكور لم يجر لابي اسحق
فيه ذكر وانما ابو اسحق الذي قال ذلك هو ابرهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض
والنووي وغيرهما وقد ذكر القرطبي في تذكرته ايضا قيل فكان قوله في الموضع الثاني للسبيعي سبق قلم ولعل
مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال معمر بلغني ان الذي يقتل الدجال الخضر وكذا اخرجه
ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال ابن العربي سمعت من يقول ان الذي يقتله
الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان لها قلت وقد يتمسك من قاله بما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث
ابي عبيده بن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من راني او سمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في
روايه لمسلم تقدم انه شاب ممتلي شبابا ويمكن ان يجاب بان من جمله خصايص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج
الى دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن ابي هريره على انقاب المدينه ملايكه تقدم شرحه في فضايل المدينه اواخر كتاب الحج
وتقدم هناك من حديث انس ليس من بلد الا سيطاه الدجال الا مكه والمدينه وكذا في حديث جابر يسيح في الارض
اربعين يوما يرد كل بلده غير هاتين البلدتين المدينه ومكه حرمهما الله تعالى عليه يوم من ايامه كالسنه ويوم
كالشهر ويوم كالجمعه وبقيه ايامه كايامكم هذه اخرجه الطبراني وهو عند احمد بنحوه بسند جيد ولفظه يطوي
له الارض في اربعين يوما الا ما كان من طيبه الحديث واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا يا رسول
الله فما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد فقلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنه يكفينا فيه صلوة
يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح وله عنده عن عبد الله بن
عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث والجزم بانها
اربعون يوما مقدم على هذا التردد وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال
فيمكث في الارض اربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبه والمدينه وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث سمره المشار
اليه قبل يظهر على الارض كلها الا الحرمين وبيت المقدس فيحصر المومنين فيه ثم يهلكه الله وفي حديث جناده بن ابي
اميه اتينا رجلا من الانصار من الصحابه قال قام فينا رسول الله فقال انذركم المسيح وفيه يمكث في الارض اربعين
صباحا حتى يبلغ سلطانه كل منهل لا ياتي اربعه مساجد الكعبه ومسجد الرسول ومسجد الاقصى والطور اخرجه احمد
ورجاله ثقات الحديث الثالث حديث انس قوله يجي الدجال المدينه فيجد الملايكه يحرسونها في حديث محجن بن
الادرع عند احمد والحاكم في ذكر المدينه ولا يدخلها الدجال ان شا الله كلما اراد دخولها تلقاه بكل نقب من نقابها
ملك مصلت سيفه يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق ابي عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك وابا هريره يقولان

قال رسول الله

قال رسول الله اللهم بارك لاهل المدينه الحديث وفيه الا ان المدينه مشبكه بالملايكه على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها لا
يدخلها الطاعون ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله على كل نقب ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر خلافه
قوله فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شا الله قيل هذا الاستثنا يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو اولى وقيل انه يتعلق
بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث محجن بن الادرع المذكور انفا يومي بانه لكل منهما قال عياض في هذه الاحاديث حجه لاهل
السنه في صحه وجود الدجال وانه شخص معين يبتلي الله به العباد ويقدره على اشيا كاحيا الميت الذي يقتله وظهور الخصب
والانهار والجنه والنار واتباع كنوز الارض له وامره السما فتمطر والارض فتنبت وكل ذلك بمشيه الله ثم يعجزه الله فلا
يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزله والجهميه
فانكروا وجوده وردوا الاحاديث الصحيحه وذهب طوايف منهم كالجبايي الى انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات
لا حقيقه لها والجاهم الى ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقه لم يوثق بمعجزات الانبيا وهو غلط منهم لانه لم يدع
النبوه فيكون الخوارق تدل على صدقه وانما ادعى الالهيه وصوره حاله تكذبه لعجزه ونقصه فلا يغتر به الا رعاع
الناس اما لشده الحاجه والفاقه واما تقيه وخوفا من اذاه وشره مع سرعه مروره في الارض فلا يمكث حتى يتامل الضعفا
حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الانبيا ولهذا يقول له الذي يحييه بعد ان يقتله ما ازددت فيك الا
بصيره قلت ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ابي امامه عند ابن ماجه انه يبدا فيقول انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فانه
يحمل على انه انما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع في حديث ابي امامه المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت
ان بعثت اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول نعم فيمثل له شيطانان في صوره ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه
ربك وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا تبقى لهم سايمه الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر السما ان تمطر والارض
ان تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا قوله باب
ياجوج وماجوج تقدم شي من خبرهم في ترجمه ذي القرنين من احاديث الانبيا وانهم من ذريه ادم ثم من بني يافث بن نوح وبه جزم
وهب وغيره وقيل انهم من الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم وعن كعب هم من ولد ادم من غير حوا
وذلك ان ادم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان النبي لا يحتلم واجيب عنه بان
المنفي ان يرى في المنام انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الما فقط وهو جايز كما يجوز ان يبول والاول المعتمد والا فاين كانوا
حين الطوفان وياجوج وماجوج بغير همز لاكثر القرا وقرا عاصم بالهمز الساكنه فيهما وهي لغه بني اسد وقرا العجاج
وولده روبه اجوج بهمزه بدل اليا وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف للعلميه والعجمه وقيل بل عربيان
واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار وهو التهابها وقيل من الاجه بالتشديد وهي الاختلاط وشده الحر وقيل
من الاج وهو سرعه العدو وقيل من الاجاج وهو الما الشديد الملوحه ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر قراه
عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف مسهله من الهمزه وقيل فاعول من يج ومج وقيل ياجوج من ماج اذا اضطرب ووزنه
ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم ويويد الاشتقاق في قول
من جعله من ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا بعضهم يوميذ يموج في بعض وذلك حين يخرجون من السد وجا في صفتهم ما
اخرجه ابن عدي وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفه رفعه قال ياجوج امه وماجوج امه
كل امه اربعمايه الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من روايه يحيى بن سعيد
العطار عن محمد بن اسحق عن الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل هو
العكاشي قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر قلت لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من حديث ابن
مسعود رفعه ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذريه وللنسايي من روايه عمرو بن اوس عن ابيه رفعه
ان ياجوج وماجوج يجامعون ما شاوا ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج الحاكم وابن مردويه
من طريق عبد الله بن عمرو ان ياجوج وماجوج من ذريه ادم ووراهم ثلاث امم ولن يموت منهم رجل الا ترك من ذريته الفا

٢٢١

فصاعدا واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله بن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال الجن والانس
عشرة اجزاء فتسعة اجزاء ياجوج وماجوج وجزء سائر الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة اصناف
صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف
يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ايضا هو والحاكم من طريق ابي الجوزاء عن
ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم ثلاثة اشبار وهم من ولد ادم ومن طريق ابي هريرة رفعه
ولد لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث
ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعف ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان
وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين قبيلة غائبة في الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد واخرج ابن
مردويه من طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج خرجت تغير فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا
ووقع في فتاوى الشيخ محيي الدين ياجوج وماجوج من ولد ادم لا من حواء عند جماهير العلماء فيكونون اخواننا لاب قال ولم
نر هذا عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حواء قطعا قوله حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله
بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل من الذي قبله بدرجتين وقال انه اطول سند
في البخاري فانه تساعي وغفل الزركشي فقال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كذلك بل فيه ثلاثة كما قدمت ايضاحه في اوائل
الفتن في باب قول النبي صلعم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف على سفيان في ذكر حبيبة في الاسناد قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل عليها يوما فزعا بفتح الفاء وكسر الزاي في رواية ابن عيينة استيقظ النبي صلعم من النوم محمرا وجهه يقول
فيجمع على انه دخل عليها بعد ان استيقظ النبي صلعم فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمان بن كثير
عن الزهري عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا وجهه قوله ويل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا حينئذ معظم
من اسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل عثمن ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة كما وقع في
الحديث الاخر يوشك ان تداعى عليكم الامم كما تداعى الاكلة على قصعتها وان المخاطب بذلك العرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون
المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزائن فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت
بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان
توليته اقاربه من بني امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر قوله
فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج المراد بالردم السد الذي بناه ذو القرنين وقد تقدمت صفته في ترجمته من احاديث
الانبياء قوله مثل هذه وحلق باصبعه الابهام والتي تليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان بن عيينة وعقد
سفيان تسعين او مائة وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين
ولم يعين الذي عقد ايضا وفي رواية مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة وعقد سفيان عشرة ولابن حبان من طريق محمد بن يونس
عن سفيان وحلق بيده عشرة ولم يعين ان الذي حلق هو سفيان واخرجه من طريق يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا
تقدم في علامات النبوة من رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل وسيأتي في الحديث الذي بعده وعقد وهيب تسعين
وهو عند مسلم ايضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة قلت وكذا الشك في المائة لان صفاتها عند
اهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وان اتفقت في انها تشبه الحلقة فعقد العشرة ان يجعل طرف ظفر السبابة اليمنى في
باطن طي عقدة الابهام العليا وعقد التسعين ان يجعل طرف السبابة اليمنى في اصلها ويضمها ضما محكما بحيث تنطوي عقدتاها
حتى تصير مثل الحية المطوقة ونقل ابن التين عن الداودي ان صورته ان يجعل ظهر السبابة في وسط الابهام ورده ابن
التين بما تقدم فانه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى فعلى هذا فالتسعون والمائة متقاربان
ولذلك وقع فيهما الشك واما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي عياض لعل حديث ابي هريرة متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور

وكانت منهم صح

بن عيينة في رواية حسنه صح

لذا اصل

في حديث زينب قلت وفيه نظر لانه لو كان الوصف المذكور من اصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان
ابن عيينة ورواية من روى عنه تسعين او مائة اتقن واكثر من رواية من روى عشرة واذا اختلف مخرج الحديث ولا سيما في
اواخر الاسناد بعد الحمل على التعدد جدا قال ابن العربي في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلعم كان يعلم عقد الحساب
حتى اشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الاخر انا امة لا نحسب ولا نكتب فان هذا انما جاء لبيان
صورة معينة خاصة قلت والاولى ان يقال المراد بنفي الحساب ما يتعاناه اهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب
ونحو ذلك ومن ثم قال ولا نكتب واما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان
اكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع فيضع احدهما يده في يد الاخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما
ممن يحضرهما فشبه صلعم قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم وقد اكثر الشعراء من التشبيه بهذه العقود
ومن طريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك قول بعض الادباء

رب برغوث ليلة بت منه * وفؤادي في قبضة التسعين * اسرته يدي الثلاثين حتى * ذاق طعم الحمام في السبعين *

وعقد الثلاثين ان يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك شيئا لطيفا كالابرة وكذلك البرغوث وعقد السبعين ان
يجعل طرف ظفر الابهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند النقد وقد جاء
في خبر مرفوع ان ياجوج وماجوج يحفرون السد كل يوم وهو فيما اخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق
قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رفعه في السد يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه
غدا فيعيده الله كاشد ما كان حتى اذا بلغ مدتهم واراد الله ان يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا
ان شاء الله واستثنى قال فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه فيخرقونه فيخرجون على الناس الحديث قلت اخرجه
الترمذي والحاكم من رواية ابي عوانة وعند ابن حميد من رواية حماد بن سلمة وابن حبان من رواية سليمن التيمي كلهم عن قتادة ورجاله
رجال الصحيح الا ان قتادة مدلس وقد رواه بعضهم عنه فادخل بينهما واسطة اخرجه ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمن
التيمي عن قتادة بان ابا رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان واخرجه ابن ماجه من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال
حدث ابو رافع وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجه عبد بن حميد من طريق عاصم عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي
في هذا الحديث ثلاث ايات الاولى ان الله منعهم ان يوالوا الحفر ليلا ونهارا الثانية منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بسلم
او الة فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم اياه ويحتمل ان يكون ارضهم لا خشب فيها ولا الات تصلح لذلك قلت وهو مردود فان في
خبرهم عند وهب في المبتدا ان لهم اشجارا وزروعا وغير ذلك من الالات فالاولى واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه
من طريق ابن عمرو بن اوس عن جده رفعه ان ياجوج وماجوج لهم نساء يجامعون ما شاؤوا وشجر يلقحون ما شاؤوا الحديث الثالثة
انه صدهم عن ان يقولوا ان شاء الله حتى يجيء الوقت المحدود قلت وفيه ان فيهم اهل صناعات واهل ولاية وسلاطة ورعية
تطيع من فوقها وان فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ويحتمل ان يكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير ان
يعرف معناها فيحصل المقصود ببركتها وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب الاحبار نحو حديث ابي هريرة وقال فيه فاذا
بلغ الامر القى على بعض السنتهم ناتي ان شاء الله غدا فنفرغ منه واخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث ابي هريرة وفيه
فيصبحون وهو اقوى من الامس حتى يسلم رجل منهم حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا نفتحه ان شاء الله فيصبحون
ثم يغدون عليه فيفتح الحديث وسنده ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا يخصص رواية سليمن بن كثير بلفظ
قالوا انهلك ويعين ان اللافظ بهذا السؤال هي زينب بنت جحش راوية الحديث قوله انهلك بكسر اللام في رواية يزيد بن الاصم
عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فزع النبي صلعم من ياجوج وماجوج فزعة قلت يا رسول الله ايعذبنا الله وفينا
الصالحون قوله وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله قال نعم اذا كثر الخبث بفتح
المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا وباولاد الزنا وبالفسوق وبالفجور وهو اولى لانه قابله بالصلاح قال ابن العربي
فيه البيان بان الخير يهلك بهلاك الشرير اذا لم يغير عليه خبثه وكذلك اذا غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على

عليه التي ولعشو ذلك ويكثر حتى لعم الفساد فيهلك بسببه القليل والكثير ثم يحشر كل احد على نيته وكانها فهمت من فتح القدر المذكور
من الردم ان الامر ان تمادي على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان عندها علم ان في خروجهم على الناس اهلاكا عاما وقد ورد في
حالهم عند خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى قال فبينما هم قوم قد عصمهم الله
من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هم كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد
بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد
كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله
فيرسل عليهم النغف بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء في رقابهم فيصبحون فرسى بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور اي موتى
نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملأه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى
واصحابه الى الله فيرسل طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر ولا وبر فيغسل
الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ ياكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها الى ان قال
كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم فتقبض روح كل مومن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم
الساعة قلت والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل بتسكينها وقيل بالقاف هي المراة بكسر الميم وقيل المصنع الذي يتخذ لجمع الماء
والمراد ان الماء يعم جميع الارض وينظفها حتى يصير بحيث يرى الراي وجهه فيها وفي رواية لمسلم ايضا فيقولون لقد قتلنا من
في الارض هلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم الى السماء فيردها الله عليهم مخضوبة دما واخرج الحاكم من طريق ابي حازم
عن ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج وسنده صحيح وعند عبد بن حميد من حديث عبد الله بن عمرو فلا يمرون بشيء الا اهلكوه
ومن حديث ابي سعيد رفعه تفتح ياجوج وماجوج فيعمون الارض ويتحاز منهم المسلمون فيظهرون على اهل الارض فيقول
قائلهم هولاء اهل الارض قد فرغنا منهم فيهز اخرهم حربته الى السماء فترجع مخضبة بالدم فيقولون قد قتلنا اهل السماء فبينما هم
كذلك اذ بعث الله عليهم دواب كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا الحديث الثاني قوله
وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله من ردم الردم كذا هنا وتقدم في ترجمة ذي القرنين عن مسلم بن ابراهيم عن وهيب بفتح الفاء
وكسر المثناة وهي رواية احمد عن عفان عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين اخرجه ابو عوانة من طريق احمد
بن اسحق الحضرمي عن وهيب فقال فيه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد فاوهم انه مرفوع وقد بين من رواية عفان
ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم في حديث ام حبيبة من رواية شريح بن يونس عند ابن حبان
وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جاء عن ابي هريرة مثل اول حديث ام حبيبة لكن فيه زيادة رواها الاعمش عن سهيل بن ابي
صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب افلح من كف يده قال احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا
الاعمش بهذا قال ووقفه ابو معاوية يعني عن الاعمش بهذا السند عن ابي هريرة خاتمة اشتمل كتاب الفتن من الاحاديث
المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والباقية معلقات وما لعاب المكرر منها فيه وفيما مضى
ثمانون والخالص احد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن مسعود شر الناس من تدركهم الساعة وهم احياء وحديث
انس لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه وحديث عمار وابي مسعود في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الانكار على من يقاتل للدنيا وحديث
حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث انس في المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى وفيه من الاثار
عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا والله الموفق قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاحكام
كذا للجميع وسقط لفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة
والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة
الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب قوله باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم في هذه الاشارة من المصنف الى ترجيح القول الصائر الى ان الاية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت في العلماء وقد رجح
ذلك ايضا الطبري وتقدم تفسيرها في سورة النساء وبسط القول في ذلك وقال ابن عيينة سالت زيد بن اسلم عنها ولم يكن بالمدينة

احد يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله فقال اقرا ما قبلها تعرف فقرات ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
الاية فقال هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي
يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة فكان التقدير اطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن واطيعوا الرسول فيما بين
لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة او المعنى اطيعوا الله فيما يامركم به من الوحي المتعبد بتلاوته واطيعوا الرسول
فيما يامركم به من الوحي الذي ليس بقرآن ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامراء من بني امية لما قال له اليس الله
امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال له اليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله قال الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشارة الى استقلال الرسول
بالطاعة ولم يعده في اولي الامر اشارة الى انه يوجد فيهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم
يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله
من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله به فمن فعل ما
امره به فانما اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون المعنى لان الله امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع امر الله له بطاعتي
وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه قوله ومن اطاع اميري فقد
اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد فان كل من يامر بحق وكان
عادلا فهو امير الشارع لانه تولى بامره وبشريعته ويؤيده توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد اطاعني اي عمل بما شرعته
وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص الامير فقد
عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك قال ابن التين قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا
يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامراء فقال هذا القول يحثهم على طاعة من يؤمرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في
السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجون عليهم لئلا تفترق الكلمة قلت هي عبارة الشافعي في الام ذكره في سبب نزولها
وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من المتاخرين كيف قنع بنسبة هذا الكلام الى ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن
التين انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر قال كان رسول الله في نفر من اصحابه فقال
الستم تعلمون اني من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي قالوا بلى نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا امراءكم

وفي لفظ ائمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوائل الفتن والحكمة في
الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد الحديث الثاني قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
ان رسول الله كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك ووقع عند
الطبراني من طريق محمد بن ابرهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بهذا السند عن ابن عمر ان ابا لبابة ابن عبد المنذر اخبره فذكر
حديث النهي عن قتل الجنان التي في البيوت وقال كلكم راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة ولكن تقدم في العتق
ايضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله فذكر حديث الباب فدل على ان قوله وقال معطوف على ابن عمر
لا على ابي لبابة وثبت انه من مسند ابن عمر لا من مرسله قوله الا كلكم راع كذا فيه والا بتخفيف اللام حرف افتتاح وسقطت
من رواية نافع وسالم بن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام
بمصالحه قوله فالامام الذي على الناس اي الامام الاعظم ووقع في رواية عبد الله بن عمر المشار اليها في العتق فالامير بدل
الامام وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ولم تقل الذي على الناس قوله راع وهو مسئول عن رعيته في رواية سالم بن عبد
الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع ومسئول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة ويثبت في
الاستقراض قوله الرجل راع على اهل بيته في رواية سالم في اهل بيته قوله والمراة راعية على اهل بيت زوجها وولده في رواية عبد
الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على قوله وعبد الرجل راع على مال سيده

احمد [illegible]

رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد بدل الخادم وزاد سالم في روايته وحسبت انه
قال وفي رواية الاستقراض سمعت هؤلاء من رسول الله واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع في مال ابيه
ومسؤل عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة
فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته لامرهم وايصالهم
حقوقهم ورعاية المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده
والقيام بما يجب عليه من خدمته قوله الا فكلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته في رواية ايوب في النكاح مثله وفي رواية سالم
في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعي ليس مطلوبا لذاته وانما اقيم
لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان لا يتصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في الباب الطف ولا اجمع ولا ابلغ منه
فانه اجمل اولا ثم فصل واتى بحرف التنبيه مكررا قال والفاء في قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه الفذلكة
اشارة الى استيفاء التفصيل وقال غيره دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه
انه راع على جوارحه حتى يعمل المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه رعيته ولا يلزم من الاتصاف
بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر وجاء في حديث انس مثل حديث ابن عمر فزاد في اخره فاعدوا للمسائل جوابا قالوا وما جوابها
قال اعمال البر اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا يسال يوم القيامة اقام
امر الله ام اضاعه ولابن عدي بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه احفظ ذلك ام ضيعه واستدل به على ان المكلف
يؤاخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا واستدل به على ان للعبدان يتصرف في مال سيده
باذنه وكذا المراة والولد وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذي
افتراه بعض المتعصبين لبني امية قرات في كتاب القضاء لابي علي الكرابيسي انا الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل ابن شهاب على
الوليد بن عبد الملك فساله عن حديث ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيات فقال له هذا
كذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب فقال الوليد ان الناس ليغروننا عن ديننا
قوله باب الامراء من قريش كذا للاكثر وفي رواية نقلها عياض عن ابن ابي صفرة الامر بسكون الميم امر قريش
قال وهو تصحيف قلت ووقع في نسخة لابي ذر عن الكشميهني مثل ما نقل عن ابن ابي صفرة والاول هو المعروف ولفظ الترجمة
لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز ثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال
دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فذكر الحديث الذي اوله اني اصبحت ساخطا على احياء قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان
يقاتل الا على الدنيا وفي اخره سمعت رسول الله يقول الامراء من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال
عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وفي لفظ للطبراني الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا
ثلاثا الحديث اخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابراهيم عن انس بلفظ الائمة من قريش ما اذا حكموا
فعدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري عن انس وله طرق متعددة عن انس
منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن
حديث ابي بكر الصديق بلفظ الائمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي
بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شي منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه بما يؤدي معناه
في الجملة وذكر فيه حديثين الاول قوله كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ لم يقل احد في روايته عن الزهري
عن محمد بن جبير الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح ولا اصل
له من حديث ابن المبارك وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه من طريق
يعقوب بن سفيان عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوائده من
طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير قوله انه بلغ معاوية لم اقف على اسم الذي بلغه ذلك

قوله وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معاوية بالشام حينئذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة عندما
سلم له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه قوله في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم قال ابن
التين وفد فلان على الامير اي ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب قلت ورويناه في مسند
ابي يعلى الموصلي قال حدثنا يحيى بن معين ثنا ابو اليمان عن شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين
للطبراني من رواية بشر بن شعيب عن ابيه قوله ان عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله انه سيكون ملك من قحطان لم اقف على
لفظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في ذلك وهل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة مرفوعا
لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغيير الزمان حتى يعبد الاوثان وفي ذلك
اشارة الى ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم
المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما تقدم تقريره هناك وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر فان كان
حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان لم يرفعه وكان فيه قدر زائد يشعر بان
خروج القحطاني يكون في اوائل الاسلام فمعاوية معذور في انكار ذلك عليه وقد ذكرت نبذة من اخبار القحطاني في شرح حديث
ابي هريرة في الفتن قال ابن بطال سبب انكار معاوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه ان قحطانيا
يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معاوية والمراد بالامر في حديث معاوية الخلافة كذا قال ونقل عن المهلب انه يجوز ان
يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معاوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير قريش فلما خطب
بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه قلت ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار معاوية ما ذكره
عبد الله بن عمرو فقد قال ابن التين الذي انكره معاوية في حديثه ما يقويه لقوله ما اقاموا الدين فربما كان فيهم من لا يقيمه فيتسلط
القحطاني عليه وهو كلام مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا منكم يحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر اي تنقل عن رسول
الله في هذا الكلام ان معاوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فما اثر ان يصرح على تسمية ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق
الابهام ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحديث بما يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي القران وهو كذلك
فليس فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك في هذه الامة المحمدية وقوله لا تؤثر فيه تقوية لان عبد الله
بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور اذ لو رفعه لم يتم نفي معاوية ان ذلك لا يؤثر عن رسول الله ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور
حينئذ فانه كان يتوقى مثل ذلك كثيرا وانما وقع منه التحديث به في حالة دون حالة وحيث يامن الانكار عليه ويحتمل ان يكون
مراد معاوية غير عبد الله بن عمرو فلا يكون ذلك ايضا على ان عبد الله بن عمرو لم يرفعه قوله اولئك جهالكم اي الذين يحدثون بامور
من امور الغيب لا يستندون فيها الى الكتاب ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف قوله التي
تضل اهلها بضم اوله يضل من الرباعي واهلها بالنصب على المفعولية وروي بفتح اوله يضل ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع
الى التمني وسياتي تفسيره في اخر كتاب الاحكام ومناسبة ذكره لذلك تحذير من يسمع من القحطاني من التمسك بالخبر
المذكور فيحدثه نفسه ان يكون هو القحطاني وقد يكون له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل
لمخالفته الحكم الشرعي في ان الائمة من قريش قوله فاني سمعت لما انكر وحذر اراد ان يبين مستنده في ذلك قوله ان هذا الامر
في قريش وقد ذكرت شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله قوله فلا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على وجهه اي لا ينازعهم
احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة قوله ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون مفهومه
فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز ابقاؤهم على ذلك ذكرهما ابن التين ثم قال وقد اجمعوا
انه اي الخليفة اذا دعي الى كفر او بدعة انه يقام عليه واختلفوا اذا غصب الاموال وسفك الدماء وانتهك الحرم
هل يقام عليه او لا انتهى وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعا الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة
تؤدي الى صريح الكفر والا فقد دعا المامون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القران وعاقبوا العلماء من اجلها
بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل احد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضع عشرة سنة حتى

ولي المتوكل الخلافه فابطل المحنه وامر باظهار السنه وما تقلد من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما يدل عليه
الاخبار الوارده في ذلك الداله على العمل بمفهومه وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق
نظير ما وقع في حديث معويه ذكره محمد بن اسحق في الكتاب الكبير فذكر قصه سقيفه بني ساعده وبيعه ابي بكر وفيها فقال ابو
بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره وقد جاءت الاحاديث التي اشرت اليها على ثلاثه انحا الاول
وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال الامرا من قريش
ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنه الله وليس في هذا ما يقتضي خروج الامر عنهم
الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا
الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب ورجاله ثقات الا انه من روايه عبيد الله بن عبد الله بن
عتبه بن مسعود عن عم ابيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه هذه روايه صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه حبيب بن ابي
ثابت فرواه عن القسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه عن ابي مسعود الانصاري ولفظه لا يزال هذا الامر فيكم
وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله من ابي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنه وفاته وله شاهد من مرسل عطا بن
يسار اخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح الى عطا ولفظه قال لقريش انتم اولى الناس بهذا الامر ما كنتم على
الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريده وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه اشعار به الثالث
الاذن في القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه استقيموا لقريش
ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فابيدوا خضراهم فان لم تفعلوا فكونوا زراعين اشقيا
ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان روايه سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن
بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون المعجمه وفتح الموحده بعدها را وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره الى قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان
حمير ترجع نسبها الى قحطان وبه يقوى ان مفهوم حديث معويه ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويوخذ
من بقيه الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن اولا وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير
وقد وقع ذلك في صدر الدوله العباسيه ثم التهديد بتسليط من يوذيهم عليهم ووجد ذلك في غلبه مواليهم بحيث صاروا معهم
كالصبي المحجور عليه يقتنع بلذاته ويباشر الامور غيره ثم اشتد الخطب عليهم فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شي حتى
لم يبق للخليفه الا الخطبه واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طايفه بعد طايفه حتى انتزع الامر
منهم في جميع الاقطار ولم يبق للخليفه الا مجرد الاسم في بعض الامصار قوله تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري
عن محمد بن جبير يعني عن معويه به وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الكبير والاوسط قال حدثنا بكر بن سهل ثنا نعيم بن حماد
فذكر مثل روايه شعيب الا انه قال بعد قوله فغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في روايته كب على وجهه
بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر الا ابن المبارك تفرد به نعيم وكذا اخرجه الذهلي
في الزهريات عن نعيم وقال الكرماني الحديث الثاني قوله عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وقوله قال ابن عمر هو جد الراوي عنه
قوله لا يزال هذا الامر في قريش اي الخلافه يعني لا يزال الذي يليها قرشيا قوله ما بقي منهم اثنان قال ابن هبيره يحتمل ان
يكون على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في اخر الزمان الا اثنان امير ومومر عليه والناس لهم تبع قلت في روايه مسلم
عن شيخ البخاري في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي روايه الاسمعيلي ما بقي في الناس اثنان واشار باصبعيه
السبابه والوسطى وليس المراد حقيقه العدد وانما المراد انتفا ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل ان يحمل المطلق على المقيد
في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر اي لا يسمى بالخليفه الا من يكون من قريش الا ان يسمي به احد من غيرهم
غلبه وقهرا واما ان يكون المراد بلفظه الامر وان كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل ان يكون بقا الامر في قريش في بعض الاقطار
دون بعض فان البلاد اليمنيه وهي النجود منها طايفه من ذريه الحسن بن علي لم تزل مملكه تلك البلاد معهم من اواخر الما

الثالثه

الثالثه واما من بالحجاز من ذريه الحسن بن علي وهم امرا مكه وامرا ينبع ومن ذريه الحسين بن علي وهم امرا المدينه فانهم
وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصريه فبقي الامر في قريش بقطر من الاقطار في الجمله وكبير
اولئك [اي اهل اليمن] يقال له الامام ولا يتولى الامامه فيهم الا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني لم يخل الزمان عن وجود خليفه
من قريش اذ في المغرب خليفه منهم على ما قيل وكذا في مصر قلت الذي في مصر لا شك في كونه قرشيا لانه من ذريه العباس
والذي في صعده وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشيا لانه من ذريه الحسن بن علي واما الذي في المغرب فهو حفصي من ذريه
ابي حفص صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا الى عمر بن الخطاب وهو قرشي ولحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار
بلفظ لا تزال هذا الدين واصبا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال النووي حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيمه ما بقي من الناس
اثنان وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم من زمنه الى الان لم تزل الخلافه في قريش من غير مزاحمه لهم على ذلك ومن تغلب على الملك
بطريق الشوكه لا ينكر ان الخليفه في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابه عنهم انتهى وقد اورد عليه ان الخوارج في زمن
بني اميه تسموا بالخلافه واحدا بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك ادعى الخلافه بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام
والحجاز ولبعضهم بالعراق ايضا وازيل الخليفه ببغداد قدر سنه وكانت مده بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب تزيد
على مايتي سنه وادعى الخلافه عبد المومن صاحب ابن تومرت وليس بقرشي وكذلك كل من جا بعده بالمغرب الى اليوم والجواب
عنه اما عن بني عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذريه الحسين بن علي ولم يبايعوه الا على هذا الوصف والذين اثبتوا نسبهم
ليسوا بدون من نفاه واما ساير من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاه فلا عبره بهم وقال القرطبي هذا
الحديث خبر عن المشروعيه اي لا تنعقد الامامه الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد وكانه احتج الى انه خبر بمعنى الامر وقد
ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله بن
حنطب ومن حديث عبد الله بن السايب مثله وفي نسخه ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن سليمن بن ابي حثمه مرسلا
انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريره رفعه الناس تبع لقريش في
هذا الشان اخرجاه في الصحيحين من روايه المغيره بن عبد الرحمن ومسلم من روايه سفيان بن عيينه كلاهما عن الاعرج عن ابي
هريره وتقدم في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من روايه همام عن ابي هريره ولاحمد من روايه ابي سلمه عن ابي هريره مثله لكن قال
في هذا الامر وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبه من حديث معويه
وعند البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله بن ابي الهذيل قال لما قدم معويه الكوفه قال رجل من بكر بن وايل لين لم
تنته قريش ليجعلن هذا الامر في جمهور من جماهير العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص كذبت سمعت رسول الله يقول قريش
قاده الناس وقال ابن المنير وجه الدلاله من الحديث ليس من جهه تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجه فيه عند
المحققين وانما الحجه وقوع المبتدا معرفا باللام الجنسيه لان المبتدا بالحقيقه ها هنا هو الامر الواقع صفه لهذا وهذا
لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعه فيما لا يقسم
والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ايتموا بقريش خاصه وبقيه طرق الحديث تويد ذلك ويوخذ منه ان الصحابه
اتفقوا على افاده المفهوم للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقيد ذلك
طوايف ببعض قريش فقالت طايفه لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعه ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض
ذريه علي وقالت طايفه يختص بولد العباس وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل ابن حزم ان طايفه قالت لا يجوز
الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز الا في اميه وعن بعضهم لا يجوز الا في ولد
عمر قال ابن حزم ولا حجه لاحد من هولا الفرق وقالت الخوارج وطايفه من المعتزله يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما
يستحق الامامه من قام بالكتاب والسنه سوا كان عربيا ام عجميا وبالغ ضرار بن عمرو فقال توليه غير القرشي اولى
لانه يكون قليل العشيره فاذا عصى كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت
حديث الايمه من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف قلت

قد عمل بقول ضرار من قبل ان يوجد من يامر بالخلافة من الخوارج على بني امية كقطري بفتح القاف والطاء المهملة ودامت فتنتهم
حتى ابادهم المهلب بن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة وكذا تسمى بامير المومنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث
ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الاقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش كبني عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد
المومن وذريته ببلاد المغرب كلها وهولاء ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا باقوالهم ولا تمذهبوا بارائهم بل كانوا من اهل السنة
داعين اليها وقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها في مسايل الاجماع ولم ينقل عن احد
من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة
المسلمين قلت ويحتاج من نقل الاجماع الى تاويل ما جاء عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال
ان ادركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد مات ابو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل
انصاريا لا نسب له في قريش ويحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة قرشيا او تغير اجتهاد
عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش من تامير عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة وغيرهم في الحروب فليس
من الامامة العظمى في شيء بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته والله اعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما
فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فان لم يوجد فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم احد
مستجمع الشرائط فعجمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحق قالوا وانما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا
وان كان لا يقع عادة او شرعا قلت والذي حمل قايل هذا القول عليه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف
واما من حمله على الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل واستدل بقوله قدموا قريشا ولا تقدموها ونحوه من احاديث الباب
على رجحان مذهب الشافعي لورود الامر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجة فيها لان المراد بالايمة في
هذه الاحاديث الخلفاء والا فقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة الصلوة ووراءه جماعة من قريش
وقدم زيد بن حارثة وابنه اسامة بن زيد ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاصي في التامير في كثير من البعوث والسرايا ومعهم
جماعة من قريش وتعقبه النووي وغيره بان في الاحاديث ما يدل على ان للقرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح
الشافعي على غيره وليس مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي بل المراد ان كونه قرشيا من اسباب الفضل والتقدم
كما ان من اسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها فالمستويان في جميع الخصال اذا اختص
احدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين من غير قريش
لان الشافعي قرشي وتعجب القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكره عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على ترجيح
الشافعي صحبته غفلة قارنها من صمم التقليد طيشه كذا قال ولعل الذي اصابته الغفلة من لم يفهم مراد المستدل
والعلم عند الله تعالى قوله باب اجر من قضى بالحكمة سقط لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى هذا فالترجمة
فليس في الباب ما يدل عليه فيمكن ان يوخذ من لازم الاذن في تغبط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل منه وما
ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه
الاستدلال بالاية لما ترجم به ان منطوق الحديث دل على ان من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه لا حرج على من يتمنى ان يكون
له مثل الذي له من ذلك ليحصل له مثل ما يحصل له من الاجر وحسن الذكر ومفهومه يدل على ان من لم يفعل ذلك فهو على
العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه فاسق واستدلال المصنف بها يدل على انه رجح قول من قال انها عامة في اهل
الكتاب وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الاية دون ما قبلها عملا بقول من قال ان الاولى نزلت
في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بانه لا قايل بذلك قال وسياق الاية لا يقتضي ما قال قلت وما
نفاه ثابت عن بعض التابعين في تفسير الطبري وغيره والظاهر ان يقال ان الايات وان كان سببها اهل الكتاب لكن عمومها
يتناول غيرهم لكن لما تقرر من قواعد الشريعة ان مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا ظالما لان الظلم قد فسر بالشرك
بقيت الصفة الثالثة ومن ثم اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد ان حكى الخلاف في ذلك ظاهر الايات يدل على

على ان من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد
المذكور حاكما كان او غيره وقال ابن بطال مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر ودل الحديث على جواز
منافسته فاقتضى ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به الى الله ويؤيده حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه الله مع
القاضي ما لم يجر الحديث اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي واستغربه وصححه ابن حبان والحاكم
قوله حدثنا شهاب بن عباد هو ابو عمر العبدي وابرهيم بن حميد هو الرواسي بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل
هو ابن ابي خالد وقيس بن ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد الا في اثنتين رجل بالجر
ويجوز الرفع على الاستيناف والنصب باضمار اعني قوله على هلكته بفتحات اي على اهلاكه اي انفاقه في الحق قوله واخر
اتاه الله حكمة في رواية ابن عيينة عن اسمعيل بن ابي خالد الماضية في كتاب العلم ورجل اتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى
هناك وان المراد بالحكمة القران كما في حديث ابن عمر او اعم من ذلك وضابطها ما منع الجهل وزجر عن القبح قال ابن المنير المراد بالحسد
هنا الغبطة وليس المراد بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا في غيرهما من الخصلتين وغبطوا من فيه
سواهما فليس هو حصرا وانما المراد به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين فكانه قال هما اكد
القربات التي يغبط بها وليس المراد نفي اصل الغبطة مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة التاكيد لتاكيد
اجر متعلقهما الا الغبطة بهاتين الخصلتين قال الكرماني الخصلتان المذكورتان هنا غبطة لا حسد لكن قد يطلق احدهما
على الاخر والمعنى لا حسد الا فيهما وما فيهما ليس بحسد فلا حسد فهو كما قيل في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وفي الحديث الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق ووجد له اعوانا لما فيه من الامر بالمعروف
ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والاصلاح بين الناس وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الانبياء ومن
بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن ثم اتفقوا على انه من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد اخرج البيهقي
بسند قوي ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولى عمر القضاء وبسند اخر قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وكتب عمر
الى عماله استعملوا صالحيكم على القضاء واكفوهم وبسند اخر لين ان معوية سال ابا الدرداء وكان يقضي بدمشق من لهذا الامر
بعدك قال فضالة ابن عبيد وهولاء من اكابر الصحابة وفضلائهم وانما فر منه من فر منه خشية العجز عنه وعند عدم المعين
عليه وقد يتعارض الامر حيث يقع توليه من يشتد به الفساد اذا امتنع المصلح والله المستعان وهذا حيث
يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون اذا طلبوا له واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرائطه
وقوي عليه او لا والثاني قول الاكثر لما فيه من الخطر والغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم ان كان من اهل العلم
وكان خاملا بحيث لا يحمل عنه العلم وكان محتاجا وللقاضي رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع اليه في الحكم
بالحق وينتفع بعلمه وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه فانه
يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه اذا اضر به
نفع غيره ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق لانتشار الظلم قوله باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما
قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون موثرا
من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة واخره مهملة
هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلوة من وجه اخر التصريح بقول شعبة حدثني ابو التياح قوله اسمعوا واطيعوا وان
استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اي جعل عاملا بان امر امارة عامة على البلد مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة
في الصلوة او جباية الخراج او مباشرة الحرب فقد كان في زمن الخلفاء الراشدين من تجتمع له الامور الثلاثة ومن يختص
ببعضها قوله حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة منسوب الى الحبشة ومضى في الصلوة في باب امامة العبد عن
محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل حبشي وفيه بعد باب من رواية غندر عن شعبة
بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر اسمع واطع ولو لحبشي وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد اخر الى ابي ذر انه

انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر اوصاني خليلي فذكر نحوه وظهرت بهذه الرواية الحكمة
في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جا في حديث اخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا
واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله قوله كان راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول المعروف الكائن من
العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة
وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصلاة ونقل ابن بطال عن المهلب قال قوله اسمعوا
واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما تقدم ان الامامة لا تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها
لا تكون في العبيد قلت ويحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار
واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد
ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون هو الامام
الاعظم وقال الخطابي قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي مبالغة في الامر بالطاعة
وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمان وابو رجا هو العطاردي والله
الكلام على هذا السند في اوائل الفتن قوله يرويه هو في معنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم كذلك في اوائل الفتن من طريق
عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله صحابيه
هو ابن عمر رضي قوله فيما احب وكره في رواية الحذر فيما احبا واكره قوله ما لم يؤمر بمعصية هذا يقيد ما اطلق في الحديثين الماضيين
من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة قوله فاذا امر
بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم
يطع الله وعنده وعند البزار من حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث
عبادة بن الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا في الكلام على حديث عبادة في الامر بالسمع
والطاعة الا ان تروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته وهو في كتاب الفتن وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب على كل مسلم
القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع
قوله عن ابي عبد الرحمن هو السلمي وعلي هذا هو ابن ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عن
من غلط راويه في كتاب المغازي قوله فاوقدوا نارا كذا وقع وتقدم بيانه في المغازي والاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال
اوقدوا نارا وقوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وجا بالتشديد فقيل انها بمعنى الا وقوله خمدت بالمعجمة وفتح الميم وضبط
في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قال ابن التين ومعنى خمدت سكن لهبها وان لم يطفأ جمرها فان طفي
قيل همدت وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها قال الداودي يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها احيا
قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم مخلدون فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة يريد انه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع
ان من فعل ذلك يخلد في النار وليس ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدم له توجيهات في كتاب المغازي
وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه مستوفى في باب سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شي منه
ايضا في تفسير سورة النسا في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار
حقيقة وانما اشار لهم بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل النار فاذا شق عليهم دخول هذه النار فكيف
بالنار الكبرى وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم قوله باب من لم يسال الامارة اعانه الله عليها ذكر فيه
حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة ثم قال بعده باب من سال الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام
على سنده في كتاب كفارة الايمان وعلى قوله واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر واما قوله لا تسال الامارة
فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ لا تتمنين بصيغة النهي عن التمني مؤكدا بالنون

الثقيلة

الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن الطلب قوله عن مسالة اي سؤال قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا
ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف اي صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعا ولا تكلني الى نفسي ووكل
امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها تركت اعانته عليها من
اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضا والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على
ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضا المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله
جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل
اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية وقد تقدم حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص ولذلك عبر في مقابله
بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سؤاله ومن المعلوم ان
كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن كان ذا عقل لم يتعرض
للطلب اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال المهلب
جا تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من طلب القضا واستعان عليه بالشفعا
وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر قلت وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي
عوانة عن عبد الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق اسرائيل عن عبد الاعلى فاسقط خيثمة من السند قال
الترمذي ورواية ابي عوانة اصح وقال في رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرائيل وصححه وتعقب
بان ابن معين لين خيثمة وضعف عبد الاعلى وكذا قال الجمهور في عبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه
ان يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلا لذلك هيبة له وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه ويسدد والاصل
فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزاين الارض وقال
سليمان وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبيا قوله باب ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة
ماخوذ مما سبق في الباب الذي قبله قوله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا رواه ابن ابي ذيب اتقن من عبد الحميد واعرف
بحديث المقبري منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشارة منه الى امكان تصحيح القولين فلعله كان
عند سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريرة موقوفا على ما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا
اذ وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسند
وقد لا ينشط فيقف قوله انكم ستحرصون بكسر الراء ويجوز فتحها ووقع في رواية شبابة عن ابن ابي ذيب ستعرضون بالعين
واشار الى انها خطا قوله على الامارة دخل فيها الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا اخبار
منه صلى الله عليه وسلم بالشي قبل وقوعه فوقع كما اخبر قوله وستكون ندامة يوم القيمة اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في رواية شبابة
وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها
عذاب يوم القيمة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة قال شريك لا ادري
رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيمة وله شاهد من حديث شداد بن اوس رفعه
بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبراني ومن حديث زيد بن ثابت رفعه نعم الشي الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبيس
الشي الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيمة وهذا يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرج
مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيمة خزي وندامة الا من اخذها
بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل
فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيمة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما
تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم المرضعة وبيست الفاطمة قال
الداودي نعمت المرضعة اي في الدنيا وبيست الفاطمة اي بعد الموت لانه يصير الى المحاسبة على ذلك فهو كالذي يفطم قبل ان

٢٢٧

يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعمت المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات في الآخرة تنبيه الحقت التا في بئست دون نعم والحكم فيهما اذا كان فاعلهما مؤنثا جواز الالحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي انما لم يلحقها بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التا بها والحقها ببئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهيا قال وانما اتا بالتا في الفاطمة والمرضعة اشارة الى تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الارضاع والفطام قوله وقال محمد بن بشار هو بندار ووقع في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبد الله بن حمران هو بصري صدوق وقال ابن حبان في الثقات يخطي وماله في الصحيح الا هذا الموضع وعبد الحميد بن جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري الا تعليقا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان مدني ثقة اخرج له البخاري في غير الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام قوله عن ابي هريرة قوله موقوفا عليه قوله في حديث ابي موسى رجلان من قومي حرص عليه بفتح المهملة والراء وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي بردة عن ابي موسى في استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث ان الذي يناله المتولي من النعما والسرا دون ما يناله من البأسا والضرا اما بالعزل في الدنيا فيصير خاملا واما بالمؤاخذة في الآخرة وذلك اشد نسأل الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا ينبغي لعاقل ان يفرح بلذة تعقبها حسرات قال المهلب الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها حتى سفكت الدما واستبيحت الاموال والفروج وعظم الفساد في الارض بذلك ووجه الندم انه قد يقتل او يعزل او يموت فيندم على الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال ويستثنى من ذلك من يتعين عليه كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضياع الاحوال قلت وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب بل في التعبير بالحرص اشارة الى ان من قام بالامر عند خشية الضياع يكون كمن اعطى بغير سوال لفقد الحرص غالبا عن من هذا شانه وقد يغتفر الحرص في حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه وتولية القضا على الامام فرض عين وعلى القاضي فرض كفاية اذا كان هناك غيره قوله باب من استرعى بضم المثناة على البنا للمجهول قوله رعية فلم ينصح اي لها قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة قوله عن الحسن هو البصري وفي رواية الاسمعيلي من طريق شيبان عن ابي الاشهب نا الحسن قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في زمن معاوية وولده يزيد ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل على ان الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله عاد معقل بن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة هو المزني الصحابي المشهور قوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره البخاري في الاوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك في خلافة يزيد بن معوية قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول الله زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب لو علمت ان لي حياة ما حدثتك قوله يسترعيه الله في نسخة الصغاني استرعاه الله قوله فلم يحطها بفتح اوله وضم الحا وسكون الطا المهملتين اي يكلاها او يصونها ويحفظها ومعناه والاسم الحياطة يقال حاطه اذا استولى عليه واحاط به مثله قوله بنصحه كذا للاكثر بها الضمير وفي رواية المستملي بالنصيحة ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته قوله لم يجد في نسخة الصغاني الا لم يجد بزيادة الا رائحة الجنة زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله بن معقل وعرفها يوجد يوم القيمة من مسيرة سبعين عاما ووقع في رواية مسلم الا حرم الله عليه الجنة وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث انه عدها وهو عكس المقصود والجواب ان الا مقدرة اي الا لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد فعل كذا الا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة الجنة استيناف كالمفسر له او ليست الا للنفي وجاز زيادة من للتاكيد في الاثبات عند بعض النحاة وقد ثبت الا في بعض النسخ قلت لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحدة فقوله لم يجد رائحة الجنة ووقع في رواية ابي الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنة وقع في رواية هشام فكانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ بعضهم ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرفت فيه الرواة وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتكم

هذا قبل اليوم وقال لم اكن لاحدثك قيل سبب ذلك هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدما ووقع في رواية الاسمعيلي من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف بذلك بعض شره عن المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح ان عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما حدثتك وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا معوية غلاما سفيها يسفك الدما سفكا شديدا وفينا عبد الله بن معقل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له انته عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك قال ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رؤس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رؤس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان يكون القصة وقعت للصحابيين قوله قال زائدة ذكره هشام هو بحذف المثناة والمقول له الحسين الجعفي قال زائدة ذكره اي الحديث الذي سيأتي هشام وهو ابن حسان ووقع في رواية مسلم عن القاسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنة في جميع السند وحاصل الروايتين انه اثبت الغش في احداهما ونفى النصيحة في الاخرى فكانه لا واسطة بينهما ويحصل ذلك بظلمه لهم باخذ اموالهم وسفك دمائهم او انتهاك اعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم ودنياهم واهمال اقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له معقل احدثك حديثا قد ذكرت زيادة ابي المليح عند مسلم قوله ما من وال يلي رعية من المسلمين الى اخره وقع في رواية ابي المليح ما من امير يلي والي لفظ فيه ثم لا يجهد بجيم ودال مشددة من الجهد بالكسر ضد الهزل وقال فيه الا لم يدخل معهم الجنة وللطبراني في الاوسط فلم يعدل فيهم كبه الله على وجهه في النار قال ابن التين ولي جا على غير القياس لان ماضيه ولي بالكسر ومستقبله يولى بالفتح وهو مثل ورث يرث وقال ابن بطال هذا وعيد شديد على ائمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله او خانهم او ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيمة فكيف يقدر على التحلل من ظلم امة عظيمة ومعنى حرم الله عليه الجنة ان انفذ الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المؤمن لا بد له من نصيحة قلت وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر ايضا قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه محمول على غير المستحل وانما اريد به الزجر والتغليظ وقد وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يويد ان المراد انه لا يدخل الجنة في وقت دون وقت وقال الطيبي الفا في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو غاش قيد للفعل مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا ليغشهم حتى يموت على ذلك فمن قلب القضية استحق ان يعاقب قوله باب من شاق شق الله عليه في رواية النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله الطحان قوله عن الجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيئا وهو من هذه الطبقة وخالد الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط وكانت وفاة الجريري سنة اربع واربعين ومائة واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال ابو عبيد الآجري عن ابي داود من ادرك ايوب فسماعه من الجريري جيد قلت وخالد قد ادرك ايوب فان ايوب لما مات كان خالد المذكور ابن احدى وعشرين سنة قوله عن طريف بالطا المهملة وزن عظيم قوله ابي تميمة بالمثناة وزن عظيمة وهو ابن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالحكم مصغر نسبة الى بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري ما له في البخاري عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث اخر تقدم في الادب من روايته عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت صفوان هو ابن محرز بن زياد التابعي الثقة المشهور من اهل البصرة قوله وجندبا هو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وكان من اهل الكوفة ثم تحول الى البصرة قاله الكلاباذي قوله واصحابه اي اصحاب صفوان قوله وهو اي جندب يوصيهم ذكره المزي في الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه وجندبا يوصيهم ووقع

في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله بن محرز عن عمه صفوان بن محرز أن جندب بن عبد الله بعث إلى عسعس بن سلامة زمن فتنة
ابن الزبير فقال اجمع لي نفرا من إخواني حتى أحدثهم فذكر القصة في تحديثه لهم بقصة الذي حمل على رجل فقال لا إله إلا الله فقتله
والظن أن القصتين واحدة وجمعهما أنه حذرهم من التعرض لقتل المسلم وزمن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معاوية
ووقع عند الطبراني من طريق ليث بن أبي سليم عن صفوان بن محرز عن جندب بن عبد الله أنه مر بقوم فقال ائتني بنفر من قراء القرآن
وليكونوا شيوخا قال فأتيته بنافع بن الأزرق وأبي بلال مرداس ونفر معهما ستة أو ثمانية قال إني سمعت رسول الله يذكر الحديث
قلت وأخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي تميمة أنه انطلق مع جندب إلى البصرة فقال هل كنت تدارس أحدا القرآن قلت نعم قال
فائتني بهم قال فأتيته بنافع وأبي بلال مرداس ونجدة وصالح بن سرح فأنشأ يحدث قلت وهؤلاء الأربعة من رؤوس الخوارج الذين
خرجوا إلى مكة لنصر ابن الزبير لما جهز إليه يزيد بن معاوية الجيوش فشهدوا معه الحصار الأول فلما جاء الخبر بموت يزيد بن
معاوية سألوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فأثنى عليه فغضبوا وفارقوه فخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد
الحجاز وخرج نافع بن الأزرق بالعراق فدامت فتنته مدة وأما أبو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك فقتله
قوله من سمّع سمّع الله به يوم القيامة قلت تقدم هذا المتن من حديث جندب من وجه آخر مع شرحه في باب الرياء والسمعة من كتاب
الرقاق وفيه ومن راءى ولم يقع مقصود هذا الباب قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي ومن
شاقق يشقق الله عليه بصيغة المضارعة وبفك القاف في الموضعين وفي رواية الطبراني عن أحمد بن زهير التستري عن إسحق
بن شاهين شيخ البخاري فيه ومن شاقق يشقق الله عليه قوله فقالوا أوصنا فقال إن أول ما ينتن من الإنسان بطنه يعني
بعد الموت وصرح به في رواية صفوان بن محرز عن جندب ولفظه واعلموا أن أول ما ينتن من أحدكم إذا مات بطنه قوله
فمن استطاع أن لا يأكل إلا طيبا فليفعل في رواية صفوان فلا يدخل بطنه إلا طيبا هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا
وكذا أخرجه الطبراني من طريق قتادة عن الحسن هو البصري عن جندب موقوفا وأخرجه من طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل
الرفع والوقف فإنه صدر بقوله سمعت رسول الله يقول من سمّع الحديث واعلموا أن أول ما ينتن بنون ومثناة وضم أوله
من الرباعي وماضيه أنتن ونتن والنتن الرائحة الكريهة قوله ومن استطاع أن لا يحال بينه وبين الجنة بملء كف في رواية
الكشميهني بحول وبلفظ ملء بغير موحدة ووقع في رواية كريمة والأصيلي كفه قوله من دم هراقه أي صبه فليفعل قال
ابن التين ووقع في روايتنا أهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها قلت هي لمن عدا أبا ذر كذا وقع هذا المتن أيضا موقوفا
وكذا أخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد قوله كأنما
يذبح دجاجة كلما تقدم لباب من أبواب الجنة حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني أيضا من طريق إسمعيل بن مسلم
عن الحسن عن جندب ولفظه تعلمون أني سمعت من رسول الله يقول لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة وهو يراها ملء كف
دم من مسلم أهراقه بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لأنه لا يقال بالرأي وهو وعيد شديد لقتل
المسلم بغير حق قال الكرماني في معنى قوله ملء كف من دم هو عبارة عن مقدار دم إنسان واحد كذا قال ومن أين هذا الحصر
والمتبادر إلى أن ذكر ملء الكف كالمثال وإلا فلو كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الأعمش عن أبي تميمة قال
رسول الله لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية الجريري وزاد في آخره قال فبكى القوم فقال جندب لم أر كاليوم
قط قوما أحق بالنجاة من هؤلاء إن كانوا صادقين قلت ولعل هذا هو السر في تصديره كلامه بحديث من سمّع وكأنه تفرس
فيهم ذلك ولهذا قال إن كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فإنهم لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال
والأطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت إليه الإشارة في كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق
وهو الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهي عن القول القبيح في المؤمنين
وكشف مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المؤمنين ولزوم جماعتهم والنهي عن إدخال المشقة عليهم والإضرار بهم
قال صاحب العين شق الأمر عليك مشقة أضر بك كذا قال وظاهره أنه جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد وليس كذلك فقد
جوز الخطابي في هذا أن يكون المشقة من الإضرار ويحمل الناس على ما يشق عليهم وأن يكون من الشقاق وهو الخلاف

ومفارقة

ومفارقة الجماعة وهو أن يكون في شق أي ناحية عن الجماعة ورجح الداودي الثاني ومن الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عائشة اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه أخرجه مسلم ووقع لغير أبي ذر في آخر هذا الحديث قلت لأبي
عبد الله من يقول سمعت رسول الله جندب قال نعم جندب انتهى وأبو عبد الله المذكور هو المصنف والسائل له الفربري
وقد خلت رواية النسفي عن ذلك وقد ساق من الطرق التي أوردتها ما يصرح بأن جندبا هو القائل وليس فيمن سمي
في هذه القصة أحد من الصحابة غيره قوله باب القضاء والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما والآثار المذكورة
في الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع يؤخذ منه جواز الفتيا ويلتحق به الحكم قوله وقضى يحيى بن يعمر بفتح
الميم هو التابعي الجليل المشهور وكان من أهل البصرة فانتقل إلى مرو بأمر الحجاج فولي قضاء مرو لقتيبة بن مسلم وكان من أهل
الفصاحة والورع قال الحاكم قضى في أكثر مدن خراسان وكان إذا تحول إلى بلد استخلف في التي انتقل منها قوله في الطريق
وصله محمد بن سعد في الطبقات عن شبابة عن موسى بن يسار قال رأيت يحيى بن يعمر على القضاء بمرو فربما رأيته يقضي في السوق
وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو على حمار فيقضي بينهما وأخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد بن أبي حكيم أنه رأى يحيى
بن يعمر يقضي في الطريق قوله وقضى الشعبي على باب داره قال ابن سعد في الطبقات أخبرنا أبو نعيم حدثنا أبو إسرائيل رأيت الشعبي
يقضي عند باب الفيل وأخرج الكرابيسي في القضاء من وجه آخر عن الشعبي أن عليا قضى في السوق وأخرج من طريق القاسم
بن عبد الرحمن أنه مر على قوم وهو على راحلته فتظلموا من كري لهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب فمضى إلى منزله ثم ذكر حديث سالم
بن الجعد عن أنس في الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم متى الساعة وقد تقدم من وجه آخر عن سالم في كتاب الأدب مشروحا وقوله
هنا فلقينا رجل عند سدة المسجد السدة بضم السين وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار وقيل لإسمعيل بن عبد الرحمن
السدي لأنه كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي ما بقي من الطاق المسدود وقيل هي المظلة على الباب لوقاية
المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة أمام الباب وقوله ما أعددت لها كذا لأبي ذر ولغيره عددت
وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده أي هيأه وقوله استكان أي خضع وهو استفعل من السكون الدال على الخضوع
قال ابن التين لعل سبب سؤال الرجل عن الساعة إشفاقا مما يكون فيها ولو سأل استعجالا لدخل في قوله يستعجل بها
الذين لا يؤمنون بها وقوله كبير عمل بالموحدة للأكثر وبالمثلثة لبعضهم قال ابن بطال في حديث أنس جواز سكوت العالم
عن جواب السائل والمستفتي إذا كانت المسألة لا تعرف أو كانت مما لا حاجة بالناس إليه أو كانت مما يخشى منها الفتنة أو
سوء التأويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فإن كانت لضعيف فهو محمود وإن كانت
لرجل من أهل الدنيا أو لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب على المسؤول من ذلك ضرر
يحصل له من شره فيكون في هذه الحالة محمودا قال واختلف في القضاء سائرا أو ماشيا فقال أشهب لا بأس به إذا لم يشغله عن
الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا بأس بما كان يسيرا وأما الابتداء بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وهو حسن
وقول أشهب أشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا أطلق والأشبه التفصيل وقال
ابن المنير لا يصح حجة من منع الكلام على العلم في الطريق وأما الحكاية التي تحكى عن مالك في تعزيره الحاكم الذي سأله في الطريق عن
حديث فكان يقول وددت لو زادني سياطا وزادني تحديثا فلا يصح ثم قال ويحتمل أن يفرق بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة
غيره في مظنة أن يشتغل بلغو الطرقات وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في حديث جابر الطويل في
حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسألوه والأحاديث في سؤال الصحابة وهو صلى الله عليه وسلم
ماشيا وراكبا كثيرة قوله باب ما ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث أنس في قصة المرأة التي جاءت تعتذر
عن قولها إليك عني لما أمرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي عند قبر بالصبر وفي الحديث فجاءت إلى بابه فلم تجد عليه بوابا قوله إن الصبر
عند أول صدمة في رواية الكشميهني هنا إن الصبر عند الصدمة الأولى وقد تقدم شرحه مستوفى في باب زيارة القبور من كتاب
الجنائز وأن المرأة لم تسم وأن المقبور كان ولدها ولم يسم أيضا وأن الذي ذكر لها أن الذي خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل
بن العباس ووقع هنا أن أنس بن مالك قال لامرأة من أهله هل تعرفين فلانة صاحبة هذه القصة ولم أعرف اسم المرأة التي من أهل

بالكوفة

أي المصنف

انس ايضا وقولها اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر المعجمة وسكون اللام اي خال من همي قال المهلب
لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما
جلس على القف قال فالجمع بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد لشيء من امره انه كان يرفع حجابه بينه وبين
الناس ويبرز لطالب الحاجة اليه وقال الطبري دل حديث عمر حين استاذن له الاسود يعني في قصة حلفه صلى الله عليه وسلم
ان لا يدخل على نسائه شهرا كما تقدم في النكاح انه صلى الله عليه وسلم كان في وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن
عمر لنفسه ولم يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي قلت ويحتمل ان يكون سبب استيذان عمر انه خشي ان يكون وجد
عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما اذن له اطمان وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال
الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن بواب راتبا وفي حجرته التي كانت مشكاة او لم يكن
البواب بتعيينه بل باشر ذلك بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا قلت الاول كاف وفي الثاني نظر لانه اذا انتفى
في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاؤه في غيرها اولى وان اراد اثبات البواب في الحجرة دون غيرها كان بخلاف حديث
الباب فان المراة اتاحت اليه وهو في منزل سكنه فلم يجد عليه بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه على تقدير انهما فعلا ذلك
من قبيل انفسهما بغير امره لكن لم يرده لما علي ذلك تفيد مشروعيته فيمكن ان يوخذ منه الجواز مطلقا ويمكن ان يقيد
بالحاجة وهو الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ حاجبا وذهب
اخرون الى جوازه وحمل الاول على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال اخرون بل يستحب ذلك
حينئذ لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي احدثه بعض القضاة من
شدة الحجاب وادخال بطائق الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة عمر في منازعة
العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس
لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز كما مضى واما البطائق فقال ابن التين ان كان مراده البطائق التي فيها الاخبار بما جرى
فصحيح يعني انه حادث قال واما البطائق التي يكتب فيها للسبق ليبدا بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم وقال غيره
وظيفة البواب او الحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جاء زائرا
فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما وايصال الخبر للحاكم بذلك اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ويكره
دوام الاحتجاب وقد يحرم فقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي مريم الاسدي انه قال لمعاوية سمعت رسول
الله يقول من ولاه الله من امر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيمة وفي هذا الحديث وعيد شديد
لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما في ذلك من تاخير ايصال الحقوق او تضييعها واتفق العلماء على انه يستحب
تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة عفيفا
امينا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس قوله باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي
فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا محمد بن خالد
قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول محمد وتارة محمد بن عبد الله فينسبه لجده
وتارة محمد بن خالد فكانه نسبه الى جد ابيه لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويؤيده انه وقع منسوبا في
حديث اخر اخرجه عند الاكثر في الطب عن محمد بن خالد حدثنا محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية الاصيلي حدثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا
هو في نسخة الصغاني واخرج ابن الجارود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور وقال خلف في الاطراف
هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وتعقبه ابن عساكر فقال عندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب قد قيل انه الرافقي ليس
قلت قد ذكر ابو احمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عرفه بروايته عنه عن عبيد الله بن موسى والحديث الذي
اشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه حدثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه وجبلة وهو بفتح الجيم والموحدة ولا تعلق له بالبلدة الرا
وهي بقاف ثم فاء وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافقي واخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال اخبرنا محمد بن

جبلة الرافقي وقد اخرج البخاري عن محمد بن خالد عن محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب قيل هو الرافقي وقيل هو الذهلي
وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا السند من اطراف ابي مسعود فقال اخرج في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه
قال المزي في الاطراف كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ ان بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة
وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم قلت ويؤيد كونه عن الذهلي ان الترمذي اخرجه
في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به قوله حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي حدثنا الانصاري
محمد فقدم النسبة على الاسم ولم يسم اباه قوله حدثني ابي في رواية ابي زيد حدثنا وهو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس وثمامة
شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري بلا واسطة عدة احاديث في الزكاة والقصاص وغيرها وروى عنه بواسطة
غيره في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدرا وغيرها قوله ان قيس بن سعد زاد في رواية المروزي بن عبادة وهو الانصاري
الخزرجي الذي كان والده رئيس الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن سعد بن معاذ فانه اخرج حديث الباب في باب مناقب
سعد بن معاذ فلا يغتر بذلك قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام
والاستمرار انتهى وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسمعيلي وابي نعيم وغيرهم من طرق عن الانصاري بلفظ كان قيس
بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان
عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما يلي من اموره وهذه الزيادة مدرجة من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث
عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير قال قال الانصاري لما يلي من اموره وقد خلت سائر الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان لهذا
الحديث احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه اذا دخلوا عليه هذا يدل على انه فهم من الحديث ان ذلك وقع لقيس بن سعد على
سبيل الوظيفة الراتبة وهو الذي فهمه الانصاري راوي الحديث لكن يعكر عليه ما زاده الاسمعيلي فقال حدثنا الهيثم بن خلف
عن محمد بن المثنى عن الانصاري حدثني ابي عن ثمامة قال قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن
سعد في مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه
مخافة ان يقدم على شيء فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى ومحمد بن ابي سويد جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصاري
بمثل لفظ محمد بن مرزوق بدون الزيادة التي في اخره قال ولم يشك في كونه عن انس قلت وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه
من طريق بشر بن ادم بن بنت السمان عن الانصاري لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه ابن المثنى بالزيادة المذكورة فقد اخرجه ابن
منده في المعرفة عن محمد بن عيسى قال حدثنا ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان القدر المحقق وصله من الحديث هو الذي
اقتصر عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما الزيادة فكان الانصاري يتردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع ذلك
لقيس بن سعد الا في تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطة بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطي بضمتين وقد تفتح
الراء فيهما هم اعوان الامير والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذالة الجند ومنه في حديث الزكاة ولا
الشرطة اللئيمة اي رذيلة المال وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم وتشترط شرطة للموت اي تتعاقد
على ان لا يفروا ولو ماتوا وقال الازهري شرطة كل شيء خياره ومنه الشرط لانهم نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش
وتشهد الوقعة وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي وقيل لانهم اعدوا
انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها قاله ابو عبيدة وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم
لما فيهم من الشدة وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة فاشار الكرماني الى انها توخذ من قوله دون الحاكم لان معناه
عندهم هنا عند ان ساعده اللغة وعلى هذا فكان نحسا كان في وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بامره سواء
كان خاصا ام عاما قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير قال وهو الذي يحتمله الحديث الثاني لا غير قلت
فيلزم ان يكون استعمل في الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تشبيه ما مضى بما حدث بعده لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا
في العهد النبوي عند احد من العمال وانما حدث في دولة بني امية فاراد انس تقريب حال قيس بن سعد عند السامعين
فشبهه بما يعهدونه الحديث الثاني قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه واتبعه بمعاذ هذه قطعة من حديث

باب الاستسقا

٣٠٥

طويل تقدم في استتابة المرتدين بهذا السند واوله فاقبلت ومعي رجلان من الاشعريين الحديث وفيه بعد قوله لا
نستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد
وهي التي اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الثالث قوله محبوب بمهملة وموحدتين بن الحسن بن هلال بصري اسمه
محمد ومحبوب لقبه وهو به اشهر وهو مختلف في الاحتجاج به وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو في حكم المتابعة
لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه اخر عن حميد بن هلال قوله خالد هو الحذاء قوله ان رجلا اسلم ثم تهود قد تقدم شرحه
هناك مستوفى في قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله قد تقدم هناك فامر به فقتل وبذلك يتم مراد الترجمة والرد على
من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب
الكوفيون الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شيء
ويطلق يده على النظر في جميع الاشياء الا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقيمها
عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا تقام الحدود في المياه بل يجلب الى الامصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر
كلها الا بالفسطاط يعني لكونها منزل متولي مصر قال او يكتب الي والي الفسطاط بذلك ليستاذنه وقال اشهب بل من فوض
له الوالي ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد
دون ان يرفع امره الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب ــــ هل يقضي القاضي او يفتي وهو غضبان في رواية الكشميهني
الحاكم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها قوله كتب ابو بكرة يعني والد عبد الرحمن الراوي المذكور قوله الى ابنه كذا وقع هنا غير مسمى
ووقع في اطراف المزي الى ابنه عبيد الله وقد سمي في رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير
عن عبد الرحمن قال كتب ابي وكتبت له الى عبيد الله بن ابي بكرة ووقع في العمدة كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله الى اخره وهو
موافق لسياق مسلم الا انه زاد لفظ ابنه قيل معناه كتب ابو بكرة بنفسه مرة ومرة ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له
مرة اخرى قلت ولا يتعين ذلك بل الذي يظهر ان قوله كتب اي امر بالكتابة وقوله وكتبت له اي باشرت الكتابة التي امر بها والاصل
عدم التعدد ويؤيده قوله في المتن المكتوب اني سمعت فان هذه العبارة لابي بكرة لا لابنه عبد الرحمن فانه لا صحبة له وهو اول
مولود ولد بالبصرة كما تقدم الكلام على قول ابي بكرة لو دخلوا علي ما بهشت لهم بقصبة قوله وكان بسجستان في رواية مسلم
وهو قاض بسجستان وهي جملة حالية وسجستان بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدها مثناة ساكنة وهي الى جهة الهند
بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها اربعون فرسخا مفازة ليس فيها ماء وينسب اليها سجستاني وسجزي بزاي بدل السين
الثانية والتاء وهو على غير القياس وسجستان لا تنصرف للعلمية والعجمة وزيادة الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات
كان زياد في ولايته على العراق قرب اولاد اخيه لامه ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولي عبيد الله بن ابي بكرة سجستان قال ومات
ابو بكرة في ولاية زياد قوله ان لا تقضي بين اثنين وانت غضبان في رواية مسلم ان لا تحكم قوله لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان
في رواية مسلم لا يحكم احد والنسائي سواه وفي رواية الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضي القاضي
او لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القضية والحكم يختص بالحاكم وقد يطلق على المفتي كما سنذكره قال
المهلب سبب هذا النهي ان الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير الحق فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق
العيد فيه النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال
وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب
تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكان الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس
وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي سعيد رفعه لا يقضي القاضي الا وهو شبعان
ريان وقول الشيخ هو قياس مظنة على مظنة وهو استنباط معنى دل عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه
ان الحكم لا يكون الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى
انه مشتمل عليه فالحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول القلب فان

ذلك

ذلك يغير الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن لا
حجة فيه لدفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث اللقطة فيه
جواز الفتيا في حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ لكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب
ما يخاف على غيره واقدم من قال يحمل على انه تكلم بالحكم قبل وصوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من الاطلاق انه لا فرق بين مراتب
الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله واستغرب
الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي لاجله نهي عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة
لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرا عليه بعد ان استبان
له الحكم فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير ادخل البخاري حديث ابي بكرة الدال على المنع ثم حديث
ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل الجواز خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن من
التعدي او ان غضبه انما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز والا منع وهو كما قيل في شهادة العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت
دينية لم ترد قاله ابن دقيق العيد وغيره وفي الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فمنع منها
قوم اذا تجردت عن الاجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الي او كاتبني او اخبرني
في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم ويجيء مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع
فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به والاقتداء وان لم يسال العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله جاء رجل تقدم
في باب تخفيف الامام من ابواب الامامة انه لم يسم ووهم من قال انه حزم بن ابي كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل وتقدم شرح
الحديث هناك مستوفى وتقدم القول في الغضب في باب الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امراته
وهي حائض قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله فتغيظ فيه في رواية الكشميهني فتغيظ عليه والضمير في قوله فيه يعود للفعل المذكور
وهو الطلاق الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق قوله باب ــــ من راى للقاضي ان
يحكم بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي ان يحكم بعلمه في حقوق الناس وليس
له ان يقضي بعلمه في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله في حقوق الناس تفصيل قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم
لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز
للقاضي ان يقضي بعلمه لان الذين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى بعلمه ان يكون حكم لصديقه
على عدوه فحسمت المادة فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة واشار الى انه يلزم من المنع من اجل حسم المادة
ان يسمع مثلا رجلا طلق امراته طلاقا بائنا ثم رفعته اليه فانكر فان حلفه حلف لزم ان يدوم على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد
من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم اخر وسيأتي مزيد لذلك في
باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق
لم يعرف بكبير زلة ولم يؤخذ عليه خربة بحيث تكون اسباب التقى فيه موجودة واسباب التهم فيه مفقودة فهذا الذي يجوز له ان
يحكم بعلمه مطلقا قلت وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه من مشايخه قوله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من طريق هشام بن عروة عن ابيه وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهري
عن عروة وقوله وذلك اذا كان امرا مشهورا هذا تفسير قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور الشيء المامور
باخذه ثم ذكر قصة هند بنت عتبة قوله ما كان على ظهر الارض اهل خباء احب الي الى اخره تقدم في السيرة النبوية في المناقب والكلام
عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور في كتاب النفقات وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه
ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم
قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بانها زوجة ابي سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر ان علمه اقوى من
الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة قد تكون كذبا وحجة من منع قوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع ولم يقل بما اعلم

العقل فرع لو حالف
تحكم في حال الغضب صح
ان صادف صح

١٣٢

وقال الحضرمي شاهداك او يمينه وفيه وليس لك الا ذلك وانما تحتى من قضاء السنوات يحكم احدهم بما شا وحيل على علمه واحتج من
منع مطلقا بالتهمه واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضا كان على طريق الشهاده فلو حكم به لحكم بشهاده نفسه فصار كمن
من قضى بدعوا على غيره وايضا فيكون كالحاكم بشاهد واحد وقد تقدم له تعليل اخر واما في حال القضا ففي حديث ام سلمه فانما اقضي
له على نحو ما اسمع ولم يفرق بين سماعه من شاهد او مدعى وسيا تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم في باب الشهاده تكون عند الحاكم
في ولايه القضا وقال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان البخاري احتج لجواز الحكم بالعلم بقصه هند فكان
ينبغي للشارح ان يتعقب ذلك بان لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتي ينزل على تقدير صحه انها المستفتي فكانه
قال ان ثبت انه يمنعك حقك جاز لك استيفاوه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال النبي صلى الله عليه وسلم الحكم
والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ما ذكر في قصه هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع هذه
القصه الا منها فكيف يصح الاستدلال به على حكم الحاكم بعلمه قلت وما ادعاه فيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها
بالاخذ واطلاعه على صدقها ممكن بالوحي دون من سواه فلابد من سبق علم وتويد اطلاعه على حالها من قبل ان تذكر ما ذكرت من المصاهره
ولانه قبل قولها انها زوجه ابي سفيان بغير بينه والنفي فيه بالعلم ولانه لو كانت فتيا لقال مثلا ما خذ فلما اتى بصيغه الامر
بقوله خذي دل على الحكم وسيا لهذا مزيد في باب القضا على الغايب ثم قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى معرفه المحكوم به
والواقع ان المحكوم به غير متعين كذا قال والله اعلم قوله باب الشهاده على الخط المختوم كذا للاكثر بمعجمه
مثناه وفي روايه الكشميهني المحكوم بمهمله ثم كاف اي المحكوم به وسقطت هذه اللفظه لابن بطال ومراده هل تصح الشهاده
على الخط اي بانه خط فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط قوله وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه يريد ان
القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يومن فيه التزوير
فيكون جايزا بشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي يشير الى الرد على من اجاز الشهاده على الخط ولم يجزها
في كتاب القاضي وكتاب الحاكم وسيا بيان من قاله والبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم جايز الا في الحدود ثم قال ان
كان القتل خطا فهو جايز لان هذا مال بزعمه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجه البخاري على من قال ذلك من الكوفيه
واضحه لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطا والعمد في اول الامر وانما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم والعمد ايضا
ربما ال الى المال فاقتضى النظر التسويه قوله وقد كتب عمر الى عامله في الحدود في روايه ابي ذر عن المستملي والكشميهني في الجارود
بجيم خفيفه وبعد الالف را مضمومه وهو ابن المعلى ويقال ابن عمرو بن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشرا والجارود لقبه وكان
الجارود المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله قصه مع قدامه بن مظعون عامل عمر على البحرين اخرجها عبد الرزاق
من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعه قال استعمل عمر قدامه بن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال ان قدامه شرب
فسكر فكتب عمر الى قدامه في ذلك فذكر القصه بطولها في قدوم قدامه وشهاده الجارود وابي هريره عليه وفي احتجاج قدامه باية المايده
وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسندها صحيح وقد تقدم في اخر الحدود وورد الجارود البصره بعد ذلك واستشهد في خلافه عمر سنه
عشرين قوله وكتب عمر بن عبد العزيز في سن كسرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق
بن حكيم عن ابيه قال كتب الي عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهاده رجل على سن كسرت قوله وقال ابرهيم كتاب القاضي الى القاضي جايز
اذا عرف الكتاب والخاتم وصله ابن ابي شيبه عن عيسى بن يونس عن عبيده عن ابرهيم قوله وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه
من القاضي وصله ابو بكر بن ابي شيبه من طريق عيسى بن ابي عزه قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم يجيه من القاضي واخرج
عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا يستشهد ولو عرف الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي الى
القاضي والثاني في الشاهد قوله ويروى عن ابن عمر نحوه قلت لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الان قوله وقال معويه بن عبد
الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمه ولام ثقيله يسمى بذلك لانه ضل في طريق مكه قال عبد الغني بن سعيد المصري وثقه
احمد وابن معين وابو داود والنسايي ومات سنه ثمانين ومايه وكان حمر ادرك ابا رجا العطاردي وقد وصل اثره هذا وكيع في
مصنفه عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى قاضي البصره هو الليثي تابعي ثقه ولاه يزيد بن هبيره قضا البصره لما ولي امارتها

باب
الحاكم

٢٣٢

من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر ذلك عمر بن شبه في اخبار البصره وقال انه مات وهو على القضا وارخه ابن حبان في
الثقات سنه مايه فوهم وذكر ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن ومات في خلافه عمر بن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول
عمر بن شبه هو المعتمد وقد ولي ابن هبيره هو الذي ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المايه بسنتين او ثلاث ويقال بل عاش
الى خلافه هشام بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري وولى ثمامه بن عبد الله بن انس قوله واياس بن معويه بكسر الهمزه
وتخفيف التحتانيه هو المزني المعروف بالذكا وكان قد ولي قضا البصره في خلافه عمر بن عبد العزيز ولاه عدي بن ارطاه عامل
عليها بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في ادب القضا قال حدثنا عبيد الله بن عايشه حدثني عبد الله بن
عمرو القيسي قال قالوا لاياس لما امتنع من الولايه يا ابا واثله احتز لنا قال لا اتقلد ذلك فقيل له لو وجدت رجلا ترضاه الكنت
تشير به قال نعم قال ومن هو قال ان بلي اذا كان رضى قال نعم قيل له فانك حيا رضي فلم يزالوا به حتى ولي قلت ثم وقع بينهما
فركب اياس الى عمر بن عبد العزيز فبادر عدي فولى الحسن البصري القضا فكتب عمر ينكر على عدي ما ذكره عنه اياس ونزل فرق صنعه
في توليه الحسن القضا ذكر ذلك عمر بن شبه ومات اياس سنه اثنتين وعشرين ومايه وهو ثقه عند الجميع قوله والحسن هو ابن
ابي الحسن البصري الامام المشهور وكان ولي قضا البصره مره لطيفه ولاه عدي اميرها كما ذكرنا ومات الحسن سنه عشر ومايه
قوله وثمامه بن عبد الله بن انس هو الراوي المشهور وكان تابعيا ثقه ولي القضا بالبصره عن ابي برده ثم ولي قضا البصره
ايضا في اول خلافه هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسري سنه ست ومايه وعزله سنه عشر وقيل سنه تسع وولي بلال
بن ابي برده ومات ثمامه بعد ذلك وبلال هو ابن ابي برده اي ابن ابي موسى الاشعري وكان يصحب خالد بن عبد الله القسري فولاه قضا
البصره لما ولي امرتها من قبل هشام بن عبد الملك وضم اليه الشرطه فكان اميرا قاضيا ولم يزل قاضيا الى ان قتله يوسف بن عمر
الثقفي لما ولي الامره بعد خالد وعذبه خالدا وعماله ومنهم بلال وذلك في سنه عشرين ومايه ويقال انه مات في حبس يوسف
وقد اخرج له الترمذي حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي فاجد احدهما
اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل قوله وعبد الله بن بريده الاسلمي هو التابعي المشهور وكان ولي قضا
مرو بعد اخيه سليمان سنه خمس ومايه الى ان مات وهو على قضاها سنه خمس عشره ومايه وذلك في ولايه اسد بن عبد الله
القسري على خراسان وهو خالد القسري وحديث عبد الله بن بريده بن الحصيب هذا في الكتب السته قوله وعامر بن عبده هو بفتح
الموحده وقيل بسكونها ذكره ابن ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيده بكسر الموحده وزياده يا وجميع من في البخاري بالسكون الا بجاله بن عبده المتقدم ذكره في كتاب الجزيه فانه بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي وثقه ابن معين
وغيره وهو من قدما التابعين له روايه عن ابن مسعود وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحق وحديثه عند النسايي
وكان ولي القضا بالكوفه مره قوله وعباد بن منصور اي الناجي بالنون والجيم يكنى ابا سلمه بصري قال ابو داود ولي
قضا البصره خمس مرات وذكر عمر بن شبه انه اول ما ولي سنه سبع وعشرين ولاه يزيد بن عمر بن هبيره فلما عزل وولي سلم بن قتيبه
عزله وولي معويه بن عمرو ثم استعفى فاعفاه سلم واعاد عباد بن منصور وكان عباد يرمي بالقدر ويدلس فضعفوه لسبب
ذلك ويقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعه وعلق له البخاري شيا ومات سنه اثنتين وخمسين ومايه قوله يجيزون كتب
القضاه بغير محضر من الشهود الى اخره معنى قوله فالتمس المخرج وهو بفتح الميم وسكون المعجمه واخره جيم طلب الخروج من
عهده ذلك اما بالقدح في البينه بما تقبل فتبطل الشهاده واما بما يدل على البراه من المشهود به قوله واول من سال على كتاب
القاضي البينه ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفه واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافه الوليد
بن يزيد ومات سنه ثمان واربعين ومايه وهو صدوق اتفقوا على ضعف حديثه من قبل سو حفظه وقال الساجي كان يمدح
في قضايه فاما في الحديث فليس بحجه وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربعه واغفل المزي
ان يعلم له في التهذيب علامه تعليق البخاري كما اغفل ان يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعده اصلا مع انه اعلم لكل من ذكر
معويه بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيا موصولا قوله وسوار بن عبد الله بفتح المهمله وتشديد الواو وهو العنبري
نسبه الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضا البصره سنه ثمان وثلثين ومايه فبقي

على قضائها الى ان مات في ذي القعدة سنة ست وخمسين وحفيده سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله ولي قضاء الرصافة
ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في السنن الثلاثة ومات سنة خمس واربعين ومايتين قوله وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن
دكين قوله حدثنا عبيد الله بالتصغير بن محرز بضم الميم وسكون المهملة وكسر الرا بعدها زاي هو كوفي ما رايت له راويا
غير ابي نعيم وما له في البخاري سوى هذا الاثر ولم يزد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر قوله جيت بكتاب من
موسى بن انس قاضي البصرة اي ابن مالك التابعي المشهور كان ولي قضاء البصرة في ولاية الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه
في الكتب الستة وقال ابن حبان في الثقات مات بعد اخيه النضر بالبصرة وكانت وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصري
سنة ثمان او تسع ومايه قوله فجيت به القاسم بن عبد الرحمن اي ابن عبد الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال
العجلي ثقة وكان على قضاء الكوفة من عمر بن عبد العزيز وكان لا ياخذ على القضا اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي قال ابن المديني
لم يلق من الصحابة الا جابر بن سمرة ويقال انه مات سنة ست عشرة ومايه قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به
ووقع في المغني لابن قدامة يشترط في قول ائمة الفتوى ان يشهد بكتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان ولا
تكفي معرفة خط القاضي وختمه وحكي عن الحسن وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف خطه وختمه قبله وهو قول
ابي ثور وهو خلاف ما نقله البخاري عن سوار انه من اول من سال البينة وينضم الى من ذكرهم ابن قدامة سائر من ذكرهم
البخاري من قضاة الامصار من التابعين فمن بعدهم قوله وكره الحسن هو البصري وابو قلابة هو الجرمي بفتح الجيم وسكون
الرا قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد قوله على وصية حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من
رواية هشام بن حسان عنه قال لا تشهد على وصية حتى تقرا عليك ولا تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد بن منصور من طريق
يونس بن عبيد عن الحسن نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن ايوب
قال قال ابو قلابة في الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال لعل فيها جورا
وفي هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور وقد وافق الداودي من المالكية هذا القول فقال هذا هو الصواب ان لا
يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها وتعقبه ابن التين بانها اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا
اوجب حكم الشرع رده وما عداه يعمل به فليس خشية الجور فيها مانعا من التحمل وانما المانع الجهل بما يشهد به قال ووجه
الجواز ان كثيرا من الناس يرغب في اخفا امره لاحتمال ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد ويكون حاله مستمرا على الاخفا قوله وقد كتب
النبي صلعم الى اهل خيبر الى اخره هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتل عبد الله بن سهل بخيبر
وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة ويأتي بهذا اللفظ في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا قوله
وقال الزهري في الشهادة على المراة من وراء الستر اي من ورايه قوله ان عرفتها فاشهد وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان
عن الزهري بنحوه ومقتضاه انه لا يشترط ان يراها حال الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك خلاف اشير اليه في كتاب
الشهادات قوله لما اراد النبي صلعم ان يكتب الى الروم كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل
المذكور في بدء الوحي قوله انهم لا يقرون كتابا الا مختوما لم اعرف اسم القائل بعينه قوله فاتخذ خاتما الى اخره تقدم شرحه مستوفى
في اواخر اللباس وجملة ما تضمنته هذه الترجمة باثارها ثلاثة احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضي الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في
الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلما على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا راى خطه
الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شا انتقش خاتما ومن شا كتب كتابا وقد فعل مثله في ايام عثمان
في قصة مذكورة في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن
وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في ذلك وقال الطحاوي خالف مالكا جميع الفقها في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه
الخط وليست شهادة على قول منه ولا معاينة وقال محمد بن الحارث الشهادة على الخط خطا فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا
يقول رايت فلانا قتل فلانا او طلق امراته او قذفه لا يشهد على شهادته الا ان اشهده قال فالخط ابعد من هذا واضعف قال
والشهادة على الخط في الكتيبة استشهاد الموتى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لان

الناس قد احدثوا ضروبا من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون
الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز قلت فهذه اقوال جماعة من ائمة المالكية توافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في
كتاب ادب القضا له اجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب يشبهون الخط بالخط حتى يشكل ذلك على اعلمهم انتهى واذا كان هذا
في ذلك العصر فكيف بمن جا بعدهم وهم اكثر مسارعة الى الشر ممن مضى وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثاني فقال ابن بطال
اختلف في كتب القضاة فذهب الجمهور الى الجواز واستثنى الحنفية الحدود وهو قول للشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية
قوي لانه لم يقض بها الا بعد ثبوت القتل وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة ذلك حجتهم فيه ظاهرة من الحديث
لان النبي صلعم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقها الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن
ابي ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدما والاموال وقد روى عبد الله بن نافع عن مالك قال كان
من امر الناس القديم اجازة الخواتيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فيما يزيد على ختمه فيعمل به حتى اتهموا فصار لا يقبل
الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم يقراه عليهما ولا عرفهما
بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا
اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي من امور
الناس ما لا يحب ان يعلمه كل احد كالوصية اذا ذكر الموصي ما فرط فيه مثلا قال وقد اجاز مالك ايضا ان يشهد على الوصية المختومة
وعلى الكتاب المطوي ويقولان للحاكم نشهد على اقراره بما في الكتاب والحجة في ذلك كتب النبي صلعم الى عماله من غير ان يقراها
على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن وقال المهلب يستفاد من حديث انس ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما
فيه لكونه صلعم اراد ان يكتب اليهم وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان كتاب
القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم واختلف في الحكم بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له العمل
به فالاكثر ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة كما في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب في حرز الحاكم او الشاهد
منذ حكم فيه او تحمل الى ان طلب منه الحكم او الشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا تيقن انه خطه ساغ له الحكم والشهادة
وان لم يتذكر والاوسط اعدل المذاهب وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن احمد وصححها كثير من اتباعه والاول قول مالك
ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لان البخاري استدل على الخط بكتاب النبي صلعم الى الروم ولقائل
ان يقول ان مضمون الكتاب دعاؤهم الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم يلزمهم
بمجرد الخط فانه عند القائل به انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن اجماعا فدل على ان العلم حصل بمضمون الخط مقرونا
بالتواتر السابق على الكتاب فكان الكتاب كالتذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب فيحتمل ان يكون اطلع على ما فيه
وامر بتبليغه والحق ان الحجة على امره المعلوم مع قراين الحال المصاحبة لحامل الكتاب ومسالة الشهادة على الخط مفروضة
على الاكتفا بمجرد الخط قال والفرق بين الشهادة على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي في ان القائل بالاول اقل من القائل
بالثاني تطرق الاحتمال في الاول وندوره في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث تمكن المراجعة ولذلك شاع
العمل به فيما بين القضاة ونوابهم والله اعلم قوله باب متى يستوجب الرجل القضا اي متى يستحق ان يكون
قاضيا قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضا له لا اعلم بين العلما ممن سلف خلافا ان احق الناس ان
يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون قاريا لكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بسنن
رسول الله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقها التابعين يعرف الصحيح من
السقيم يتتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فما وجده اشبه
بالقران ثم بالسنة ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ويكون
حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا مائلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس
على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان اكملهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحقاق

القضا ان يرى نفسه اهلا لذلك بل ان تراه الناس اهلا لذلك وقال ابن حبيب عن مالك لا بد ان يكون القاضي عالما عاقلا قال
ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع يعف وبالعقل يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده
قال ابن العربي واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون غنيا والاصل فيه قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم
الايه قال القاضي لا يكون في حكم الشرع الا غنيا لان غناه في بيت المال فاذا منع من بيت المال واحتاج كان توليه من يكون غنيا اولى
من توليه من يكون فقيرا لانه يصير في مظنه من يتعرض لتناول ما لا يجوز له تناوله قلت وهذا قاله بالنسبه الي الزمان
الذي كان فيه ولم يدرك زماننا هذا الذي صار من يطلب القضا فيه يصرح بان طلبه الاحتياج الي ما يقوم باوده مع العلم انه
لا يحصل له شي من بيت المال واتفقوا على اشتراط المذكوره في القاضي الا عند الحنفيه واستثنوا المحدود واطلق ابن جرير وحجه
الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امراه ولانه لا بد للقاضي من مجالسه الرجال والمراه ناقصه ولا سيما في محافل
الرجال قوله وقال الحسن هو البصري قوله اخذ الله على الحكام ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا باياتي ثمنا
قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفه في الارض الى يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراه فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون قلت فاراد من الايه الاولى قوله ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من الايه الثانيه بقيه ما
ذكر والطلق على هذه المناهي امرا اشاره الى ان النهي عن الشي امر بضده فالنهي عن الهوى امر بالحكم بالحق والنهي عن خشيه الناس
امر بخشيه الله ومن لازم خشيه الله الحكم بالحق والنهي عن بيع الايات الامر باتباع ما دلت عليه وانما وصف الثمن بالقله اشاره
الى انه وصف لازم له بالنسبه للعوض فانه اغلا من جميع ما حوته الدنيا قوله بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله الايه ثبت
هذا للمستملي وهو تفسير ابي عبيده قال في قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا استحفظته كذا استودعته اياه
قوله وقرا اي الحسن البصري المذكور وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الي اخره رويناه موصولا في حليه الاوليا لابي نعيم من روايه
محمد بن ابرهيم الحافظ المعروف بمربع بموحده ومهمله وزن محمد قال حدثنا سعيد هو ابن سليمان الواسطي قال ابو العوام هو عمران القطان
عن قتاده عن الحسن وهو ابن ابي الحسن البصري فذكره ومعنى اخذ الله على الحكام عهد اليهم قوله فحمد سليمن ولم يلم داود ولولا ما ذكر
الله من امر هذين يعني داود وسليمن وقوله لرايت في روايه الكشميهني لرايت ان القضاه هلكوا اي لما تضمنته الايات الماضيه ان من لم
يحكم بما انزل الله كافر فدخل في عمومه العامد والمخطي وكذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله يشمل العامد والمخطي فاستدل بالايه
الاخرى في قصه الحرث ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب علمه اي معرفته وفهمه
الحكم والحكم به وعذر بفتح الذال المعجمه هذا باجتهاده وروينا بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي المجالسه لابي بكر الدينوري وفي
امالي الصولي جميعا يزيد بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمه عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس بن معويه حين
استقضي قال فبكى اياس وقال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاه ثلاثه رجل اجتهد فاخطا فهو في النار
ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنه فقال الحسن ان فيما قص الله عليك من نبا سليمن ما يرد على
من قال هذا وقرا وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الي قوله شاهدين قال فحمد سليمن لصوابه ولم يذم داود لخطايه ثم قال
ان الله اخذ على الحكام عهدا بان لا يشتروا به ثمنا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك الي
اخر الايه قلت والحديث الذي اشار اليه اياس اخرجه اصحاب السنن من حديث بريده ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم وقد
جمعت طرقه في جز مفرد وليس في شي منها انه اجتهد فاخطا وسيا حكم من اجتهد فاخطا بعد ابواب واستدل بهذه القصه على
ان للنبي ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام على الحال اجتهد في المساله المذكوره قطعا لانه
لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمن بفهمها دونه وقد اختلف من اجاز للنبي ان يجتهد هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده فاستدل
من اجاز ذلك بهذه القصه وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطا واجاب من منع الاجتهاد بانه ليس
في الايه دليل على ان داود اجتهد ولا اخطا وانما ظاهرها ان الواقعه اتفقت فعرضت على داود وسليمن فقضى فيها سليمن لان
الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود ويشي يرد على من تمسك بذلك بما ذكره اهل النقل في صوره هذه الواقعه وقد تضمن اثر الحسن المذكور
انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود بان فيه نقصا لحق داود وذلك ان الله تعالى قال وكلا اتينا

حكما وعلما

حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمن بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومه قال والاصح في الواقعه ان داود
اصاب الحكم وسليمن ارشد الي الصلح ولا يخلو قوله تعالى اتينا حكما وعلما ان يكون عاما او في واقعه الحرث فقط وعلى التقديرين
يكون اثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قبيل عذر المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس حكما ولا علما وانما هو ظن غير مصيب
وان كان في غير الواقعه فلا يكون ثم اخبر في هذه الواقعه بخصوصها عن داود باصابه ولا خطا وغايته انه اخبر بتفهيم سليمن ومفهوم
اللقب والاحتجاج به ضعيف فلا يقال فهمها سليمن دون داود وانما خص سليمن بالتفهيم لصغر سنه فيستغرب ما ياتي به قلت
ومن تامل ما نقل في القصه ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في الاولويه لا في العمد والخطا ويكون معنى قول الحسن حمد سليمن اي لموافقه
الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق الراجح ونظيره ما وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمن وذلك ان بعض الصحابه
مات وخلف مالا ودينا فاراد اصحاب الديون بيع المال في وفا الدين لهم فاسترضاهم عمر بان يوخروا التقاضي حتى يقبضوا دينهم
من النما ويتوفر لايتام المتوفى اصل المال فاستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل
يمكن تنزيل قصه اصحاب الحرث والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبيا شرح القصه التي وقعت لداود وسليمن في المراتين اللتين اخذ
الذيب ابن احدهما واختلاف حكم داود وسليمن في ذلك وتوجيه حكم داود وما يقرب مما ذكر هنا في هذه القصه ووقعت لهما قصه ثالثه
في التفرقه بين الشهود في قصه المراه التي اتهمت بانها مكنت من نفسها فشهد عليها اربعه بذلك فامر داود برجمها فعمد سليمن
وهو غلام قصير ومثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم فاختلفوا فدرا عنها ووقعت لهما رابعه في قصه المراه التي
صب دبرها ما البيض وهي نايمه فامر داود برجمها فقال داود يشوى ذلك الما فان اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوي فاجتمع
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال كان حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم فمروا
على سليمن فاخبروه الخبر فقال سليمن ولكن اقضي بينهم ان ياخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوم هولا
على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم واخرجه الطبري من وجه اخر لمن فعال فيه عن مسروق عن ابن مسعود
واخرجه ابن مردويه والبيهقي من وجه اخر عن ابن مسعود وسنده حسن وعن معمر عن قتاده فقضى داود ان ياخذوا الغنم ففهمها
الله سليمن بعد ان اخذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال
اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمن بجزه الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم رعايتها على اهل الحرث ويحرث لهم اهل الغنم حتى
يكون كهيئته يوم اكل ثم يدفع لاهله وياخذوا غنمهم واخرج الطبري القصه من طريق علي بن زيد عن خليفه عن ابن عباس نحوه ومن
طريق قتاده قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن طريق العوفي عن عطيه عن ابن عباس ولكن قال فيها قال سليمن ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما
يخرج منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال له داود قد اصبت واخرج ابن مردويه
من طريق الحسن عن الاحنف بن قيس نحو الاول قال ابن التين يحتمل علم سليمن ان قيمه ما افسدت الغنم مثل ما يصير اليهم من
لبنها وصوفها قال ايضا وورد في قصه ناقه البرا التي افسدت في حايط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى على ان اهل الحوايط حفظها
بالنهار وان الذي افسدت المواشي بالليل ضمانه على اهلها اي ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمن قال فلو تراضيا بالدفع عن
قيمه ما افسدت فالمشهور انه لا يجوز حتى يعرفا القيمه قلت ورواية العوفي ان كانت محفوظه ترفع الاشكال والاول الجواب عما
نقل ابن التين اولا ولا يكون بين الشرعين مخالفه قوله وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف الزاي وبعد الالف حا مهمله ابن زفر بزاي وفا وزن
عمر هو الكوفي وقال مزاحم بن مزاحم ثقه اخرج له مسلم قوله قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفه المشهور العادل قوله خمس اذا اخطا القاضي
منهن خطه بضم الخا المعجمه وتشديد الطا كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وله عنه خصله بفتح اوله وسكون الصاد المهمله وكذا في روايه
الباقين وهما بمعنى قوله وصمه بفتح الواو وسكون الصاد المهمله وكذا في روايه الباقين وهما بمعنى اي عيبا قوله ان يكون فيه
كان القاضي المذكور قوله فهما بفتح الفا وكسر الها وهو من صيغ المبالغه ويجوز تسكين الها ايضا ووقع في روايه الكشميهني
المستملي فقيها والاول اولى لان خصله الفقه داخله في خصله العلم وهي مذكوره بعد قوله حليما اي يتغاضى على ما يوذيه ولا
يبادر الى الانتقام ولا ينافي ذلك قوله بعد ذلك صليبا لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره قوله عفيفا اي يعف عن الحرام
فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل قوله صليبا بصاد مهمله وبا موحده من الصلابه بوزن عظيم

اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه قوله عالما سؤولا عن العلم هي
خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من العلم مذاكرا له غيره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر وصله
سعيد بن منصور في السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما قال حدثنا مزاحم بن زفر قال قدمنا على عمر
بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطا ورواه يحيى بن سعيد
الانصاري عن عمر بن عبد العزيز بلفظ اخر اخرجه ايضا محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله الاسدي هو ابو احمد
الزبيري عن سفيان هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون قاضيا حتى يكون فيه
خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي الراي لا يبالي بملامة الناس وجاء في استحباب الاستشارة اثار
جياد واخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوثيقة من القضا فلياخذ بقضا عمر فانه كان
يستشير قوله باب رزق الحكام والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق ما يرتبه الامام
من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال الطبري الرزق ما اخرجه الامام كل شهر للمرتزقة من بيت المال والعطا ما يخرج
كل عام ويحتمل ان يكون قوله والعاملين عليها اي على الحكومات ويحتمل ان يكون اورد الجملة على الحكاية يريد الاستدلال
على جواز اخذ الرزق بان الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين بعد قوله انما الصدقات
قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طايفة من السلف
كرهت ذلك ولم يحرموه على ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضا عند اهل العلم قاطبة من الصحابة
ومن بعدهم وهو قول فقها الامصار لا اعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه وقال
المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا ان يجري الامر
فيه على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحيل على اموال الناس وقال غيره اخذ الرزق على
القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال جائز اجماعا ومن تركه انما تركه تورعا واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما
ويحرم اذا كان المال يوخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما من غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين
خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر القول بالجواز الى الغا الشروط وفشا ذلك في هذه الاعصار بحيث تعذر
ازالة ذلك والله المستعان قوله وكان شريح ياخذ على القضا اجرا هو شريح بن الحارث بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة ولاه عمر
ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع علي اخبار في ذلك وهو ثقة مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات
قبيل الثمانين وقد جاوز المائة وهذا الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا
ياخذ على القضا اجرا وكان شريح ياخذ قوله وقالت عائشة ياكل الوصي بقدر عمالته وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي مال اليتيم يقوم عليه بما
يصلحه ان كان محتاجا ان ياكل منه قوله واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة
عن عائشة قالت لما استخلف ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه
قصة وقد اسنده البخاري في البيوع من هذا الوجه وبعضه فسياكل ال ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه وفيه ان
عمر لما ولي اكل هو واهله من المال واحترف في مال نفسه واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم
الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد الرا بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت
عنه تركته وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة
وفيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل ما احج عليه واعتمر وحلتي الشتا والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل من قريش ليس
باعلاهم ولا باسفلهم ورخص الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني وان كان فبقدر عمله مثل ولي اليتيم واتفقوا على انه لا يجوز
الاستيجار عليه قوله ابن اخت نمر بفتح النون وكسر الميم بعدها را هو الصحابي المشهور تقدم ذكره مرارا من قربها في الحدود
وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة وقيل

محمود

محمود بن لبيد قوله ان حويطب بن عبد العزى اي ابن ابي قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح
وكان حميد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه عاش
ستين في الجاهلية وستين في الاسلام تجوزا ولا يتم ذلك تحقيقا لانه ان اريد بزمان الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه سبعا وستين
او الهجرة فيكون عاش فيها اربعا وخمسين او من اسلامه هو فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر
تارة والغاية اخرى قوله ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن وقدان بن عبد شمس ويقال اسم ابيه عمرو ووقدان جده ويقال قدامة
وعبد شمس هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر بن لوي من قريش وانما قيل له ابن السعدي لان اباه كان
مسترضعا في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد حويطب الراوي عنه بثلاث سنين ويقال بل مات في
خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بسر بن سعيد
عن ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال عن السعدي وهو المحفوظ تنبيه اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق
عمرو بن الحارث عن الزهري عن السايب بن يزيد عن عبد الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احال على سياق رواية سالم بن عبد
الله بن عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب بن عبد العزى بين السايب وابن السعدي ووهم المزي في الاطراف فنقل الخلف واثبت
حويطب بن عبد العزى في السند في رواية مسلم وزعم انه وقع في روايته ابن الساعدي بزيادة الف وليس في ذلك شي من نسخ
صحيح مسلم لا اثبات حويطب ولا الالف في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي الجياني والمازري وعياض
وغيرهم ولكنه ثابت في رواية عمرو بن الحارث في غير كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن
عقيل عن ابن شهاب حدثني السايب ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح اخبره فذكره وهو وهم من سلامة قاله
الرهاوي قوله انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال قوله تلي من اعمال الناس
اي الولايات من امرة او قضا ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية قوله العمالة بضم
المهملة وتخفيف الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله فما تريد الى ذلك اي ما غايتك فقصدك بهذا الرد وقد
نشره بقوله واريد ان تكون عمالتي صدقة على المسلمين قوله فقلت ان لي افراسا بفا ومهملة جمع فرس قوله واعبدا للاكثر بضم الموحدة
وللكشميهني بمثناة بدل الموحدة جمع عبد وهو المال المذخر وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكوة ووقع عند ابن حبان في صحيحه من
طريق قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا وروينا في الجزء الثالث من فوايد
ابي بكر بن السعدي قال قدمت على عمر فارسل الي الف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني فذكره ايضا بنحوه واستفيد منه
ذكر العمالة المذكورة قوله فاني كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب قوله يعطيني العطا اي المال الذي يقسمه
الامام في المصالح ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله فعملني بتشديد الميم اي اعطاني اجرة
عملي فقلت مثل قولك قوله فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والباقي سواء قال الكرماني جاز الفصل
بين افعل التفضيل وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو الصق به من الصلة لانه محتاج اليه بحسب جوهر اللفظ
والصلة يحتاج اليها بحسب الصيغة قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم بن عبد الله او تصدق
به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان كان ماجورا
بايثاره لعطايه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطا ومباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل
على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال قوله غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمة وكسر الرا
بعدها فا اي متطلع اليه يقال اشرف الشي علاه وقد تقدم بيانه في كتاب الزكوة في باب من اعطاه الله شيا من غير مسالة
قوله ولا سايل اي طالب قال النووي فيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في مسالة
القادر على الكسب والاصح التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السوال ولا يوذي المسوول فان فقد
شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق قوله فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد
منعه من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في هذا الحديث منقبة لعمر وبيان

باب
الساعدي

٢٣٥

النيسابوري الزيادات
من طريق عطا الخراساني
عن عبد الله صح صح

فضله وزهده واشارة قوله وكذا ابن السعدي تقدم انه ابن ثعلبة فعل سواء وفي مسند الزهري عن السائب اربعة من الصحابة في نسق السائب وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب الزكوة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحرث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف ان رواية شعيب وعمرو بن الحرث متفقتان وليس كذلك فان حويطب بن عبد العزى سقط من رواية عمرو بن الحرث عند مسلم وقد وقعت المعارضة لمسلم والبخاري في هذين الحديثين الرباعيين واورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع نسوة بتمام الاربع واورده البخاري بنقصان واحدة كما تقدم في اوائل كتاب الفتن واورد البخاري الرباعي الذي في سنده اربعة رجال بتمام الاربعة واورده مسلم بنقصان رجل وهذا من لطائف العلم وقد وافق شعيبا على زيادة حويطب في السند المرسل عند النسائي وسفيان بن عيينة عنده ومعمر عند الحميدي في مسنده كلاهم عن الزهري وقد جزم النسائي وابو علي بن السكن بان السائب لم يسمعه من ابن السعدي قال الثوري رويناه عن الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات ان الزهري وشعيب بن ابي حمزة وعقيل بن خالد ويونس بن يزيد وعمرو بن الحرث رووه عن الزهري بذكر حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيد مطولة قال ورواه النعمان بن راشد عن الزهري فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان ورواه سفيان بن عيينة وموسى بن اعين عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط اثنين جعله عن السائب عن عمر انتهى والصحيح الاول قلت ومقتضاه ان يكون سقوط حويطب من رواية مسلم وهما منه او من شيخه والا فذكره ثابت من رواية غيره كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم السند المذكور في نسق فقال وفي العمالة اسناد باربعة من الصحابة فيه عنهم طهرا السائب بن يزيد عن حويطب عبد الله حدثه بذاك عن عمرا وعن الزهري حدثني سالم هو موصول بالسند المذكور او لا الى الزهري وقد اخرج النسائي عن عمرو بن منصور عن ابي اليمان شيخ فيه الحديثين المذكورين بالسند المذكور الى عمر واما مسلم فانه لما اخرجه من طريق يونس عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه ثم عقبه برواية ابن شهاب عن السائب بن يزيد فقال مثل ذلك وليس بين القصتين تفاوت الا في قصة ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم والاسماعيلي وزاد مسلم فمن اجل ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا شيا ولا يرد شيا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر في انه كان لا يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفية زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله بن الزبير واقام اميرا عليها مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيما تحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك فكان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده انه له حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه او كان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول وان للمعطي المذكور مالا اخر في الجملة وحقا ما في المال المذكور فلما لم يتميز واعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير سوال ولا استشراف فخذه فراى انه لا يستثنى من ذلك الا ما علمه حراما محضا قال الطبري في حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشي من اعمال المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالولاة والقضاة وجباة الفي وعمال الصدقة وشبههم لاعطاء رسول الله عمر العمالة على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد بن ثابت كان ياخذ الاجر على القضاء واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن العلماء اهل الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب او للندب ثالثها ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروهة او مباحة وان كانت من غيره فمستحبة قال النووي والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فيباح وقيل يندب في عطية السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز ارزاق القضاة من وجوهها وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال عن غير سوال افضل من تركه لانه يقع في اضاعة المال وقد ثبت النهي عن ذلك وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة في شي لان الاضاعة التبذير بغير وجه صحيح واما الترك توفيرا على المعطي وتنزها عن الدنيا وتحرجا ان لا يكون قائما بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة ثم قال والوجه في تعليل الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحة من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فقد لا يجد جد من اخذ ركونا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي ياخذ فانه يكون مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد جده فيها وقال ابن التين في هذا الحديث كراهة اخذ الرزق على القضاء مع الاستغناء وان كان المال طيبا

كذا قال قال وفيه جواز الصدقة بما لم يقبضه اذا كان للمتصدق واجبا ولكن قوله خذه فتموله وتصدق به يدل على التصدق انما يكون بعد القبض لان المال اذا ملكه الانسان وتصدق به طيبة نفسه كان افضل من تصدقه به قبل قبضه لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما لم يدخل في يده فان استوت عنده الحالان فمرتبته اعلا ولذلك امره باخذه وبين له جواز تموله ان احب او التصدق به قال وذهب بعض الصوفية الى ان المال اذا جاء بغير سوال فلم يقبل ان الراد له يعاقب بحرمان العطا وقال القرطبي في المفهم فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنياء والتشوف الى فضوله واخذه منهم وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة في الدنيا والركون الى التوسع فيها فنهى الشارع عن الاخذ على هذه الصورة المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها في هواها انتهى وتقدمت ساير مباحثه وفوايده في الباب المذكور من كتاب الزكوة ولله الحمد قوله باب من قضى ولاعن في المسجد الطرف يتعلق بالامرين فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق بقضى ويدخل لاعن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم بايقاع التلاعن بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترطان يباشر تلقينهما ذلك بنفسه قوله ولاعن عمر عند منبر النبي صلعم كان هذا ابلغ من التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في التغليظ وورد في التحليف عنده حديث جابر لا يحلف عند منبري الحديث ويوخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه الزمان وانما كان كذلك مع ان المحلوف به عظيم لان المعظم الذي شاهده الحالف ما تيسر في التوقي عن الكذب قوله وقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد اما اثر شريح فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحكم بن عتيبة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي في جامع سفيان من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما اثر يحيى بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت يحيى بن يعمر في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد بن ابرهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب بن شرحبيل يقضون في مسجد رسول الله وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وقضى الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة هي بنا يكون امام باب المسجد غير منفصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع فيها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له المسجد فان كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد واما الرحبة بسكون الحاء فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال رايت الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس بن معوية كانوا اذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين احدهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد اخرجه في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوايده هناك ثانيهما من رواية ابن جريج اخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا ايضا ولفظه ان رجلا من الانصار جا فذكره الى قوله فتلاعنا في المسجد وتقدم مطولا وشرحه هناك ايضا قال ابن بطال استحب القضاء في المسجد طايفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة والضعيف واذا كان في منزله لم يصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طايفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القاسم بن عبد الرحمن ان لا تقض في المسجد فانه ياتيك الحايض والمشرك وقال الشافعي احب الي ان يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في المسجد من اجل انه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله وغيره ثم ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن بطال وحديث سهل بن سعد حجة للجواز وان كان الاولى صيانة المسجد وقد قال مالك كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد اما في موضع الجنايز واما في رحبة دار مروان قال واني لاستحب ذلك في الامصار ليصل اليه اليهودي والنصراني

والحائض والضعيف وهو اقرب الى التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد الا ان كانت منفصلة عنه والذي
يظهر انها كانت منفصلة ويمكن ان يكون جلوس القاضي في الرحبة المتصلة وقيام الخصوم خارجا عنها او في الرحبة المنفصلة
وكان الشعبي كان يرى ان الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم
رحبة المسجد اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة الصلاة في الرحبة المتصلة بالمسجد لصلاة من في المسجد
قال والفرق بين الحريم والرحبة ان لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة
هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد وان كان سور المسجد محيطا بجميع
البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا وسكت عما اذا بنى صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد
هل هي رحبة تعطى حكم المسجد وعما اذا كان في الجانب المقابل من المسجد رحاب بحيث لا تصح صلاة من صلى فيها خلف امام
المسجد هل تعطى حكم المسجد والذي يظهر ان كلا منهما تعطى حكم المسجد فتصح الصلوة في الاولى ويصح الاعتكاف في
الثانية وقد يفرق حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع اعطائها حكم المسجد في الصلوة فيها
فقد اخرج مالك في الموطا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى عمر الى جانب المسجد رحبة فسماها البطيحا فكان يقول من اراد
ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة قوله باب من حكم في المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان
يخرج من المسجد فيقام كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن هناك شي يتاذى به من في
المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث قوله وقال عمر اخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن علي نحوه اما اثر عمر فوصله
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال اتي عمر بن الخطاب برجل في حد فقال اخرجاه من المسجد
ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين واما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن معقل وهو بمهملة ساكنة وقاف
مكسورة ان رجلا جاء الى علي فساره فقال يا قنبر اخرجه من المسجد فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر
حديث ابي هريرة في قصة الذي اقر انه زنى فاعرض عنه وفيه ابك جنون قال لا قال اذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو المراد في
الترجمة ولكنه لا يسلم من خدش لان الرجم يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يلائم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك اقامة
غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود قوله ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي سلمة
عن جابر يريد انهم خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة وقول ابن شهاب اخبرني من سمع جابر
بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهؤلاء جعلوا الحديث كله عن جابر ورواية معمر وصلها المؤلف في الحدود ولم يذكر رواية يونس واما
رواية ابن جريج فوصلها وقدمنا الاشارة اليها هناك ايضا حيث قال عقب رواية معمر لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه وقد تقدم شرحه
مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود في المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحق واجازه
الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال
وقول من نزه المسجد عن ذلك اولى وفي الباب حديثان ضعيفان في النهي عن اقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث
مكحول عن ابي الدرداء وواثلة وابي امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في
الخلافيات واصله في ابن ماجه من حديث واثلة بن الاسقع فقط وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه
خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير من كره ادخال الميت المسجد
للصلوة عليه خشية ان يخرج منه شي اولى بان يقول لا تقام الحدود في المسجد ولا يمكن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون في
القتل اولى بالمنع قوله باب موعظة الامام للخصوم ذكر فيه حديث ام سلمة ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وسيا
شرحه بعد تسعة ابواب ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق قوله باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولايته القضاء او قبل
ذلك للخصم اي هل يقضي له على خصمه بعلمه ذلك او يشهد له عند حاكم اخر هكذا اورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسألة
وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان لا يحكم بعلمه فيها قوله وقال شريح القاضي هو ابن الحارث الماضي ذكره قريبا قوله وساله انسان
الشهادة فقال ائت الامير حتى اشهد لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله بن شبرمة عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا

المذكور صح

ثم جا

ثم جاء فخاصم اليه فقال ائت الامير وانا اشهد لك واخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن شبرمة قال قلت للشعبي يا ابا
عمرو ارايت رجلين استشهدا على شهادة فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتي شريح فيها وانا جالس فقال ائت الامير وانا
اشهد لك قوله وقال عكرمة قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رايت رجلا على حد الى اخره وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري
عن عكرمة به ووقع في الاصل لو رايت بالفتح وانت امير وفي الجواب فقال شهادتك ووقع في الجامع بلفظ ارايت بالفتح
لو رايت بالضم رجلا سرق او زنى قال ارى شهادتك شهادة رجل من المسلمين قال اصبت بدل قوله صدقت واخرجه ابن ابي شيبة عن شريك عن عبد الكريم
بلفظ ارايت لو كنت القاضي او الوالي وابصرت انسانا على حد اكنت تقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت
غير ذلك لم تجد وهو بضم المثناة وكسر الجيم وسكون الدال من الاجادة قال ـــــ وقد جاء عن ابي بكر الصديق نحو هذا وسياتي
بعد وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكره لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي ينبه عليها من يغتر
بتعميم قولهم ان التعليق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يراد الى من علق عنه ويبقى النظر فيما فوق ذلك قوله وقال عمر لولا
ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت اية الرجم بيدي هذا طرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديثه الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة
ابي بكر في سقيفة بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن بن عوف المذكور قبله بقول عمر هذا انه كانت
عنده شهادة في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال
زاد عمر في كتاب الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرائع لئلا يجد حكام السوء السبيل الى ان يدعوا العلم لمن احبوا له الحكم بشي قوله
واقر ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا طرف من الحديث الذي
ذكر قبل بباب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريرة وحكاية الخلاف على ابي سلمة في اسم صاحبيه قوله وقال حماد هو ابن ابي
سليمان فقيه الكوفة قوله اذا اقر مرة عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا
قوله اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث ماعز وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال سالت حمادا عن الرجل يقر
بالزنا كم يرد قال مرة قال وسالت الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة ماعز في ابواب الرجم ثم ذكر حديث
ابي قتادة في قصة سلب القتيل الذي قتله في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا قال فاقوم [illegible]
في رواية الاكثر وعند الكشميهني مني وقوله فقام رسول الله فاداه الي في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني فعلم بفتح المهملة
وكسر اللام بدل فقام وكذا للاكثر رواة الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن سفيان عن قتيبة وهو المحفوظ
في رواية قتيبة هذه ومن ثم عقبها البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله فاداه الي ووقع في رواية
كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها راء وعبد الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث والبخاري يعتمده في الشواهد
ولو كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب قوله في رواية قتيبة فعلم النبي
صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم قال والصحيح فيه رواية عبد الله بن صالح بلفظ
فقام قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من
حضره ولا في اعطائه السلب لابي قتادة حجة للقضاء بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان
صلى الله عليه وسلم لا يقعد وحده فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك وكذلك قصة ابي قتادة انتهى وقال
ابن المنير لا حجة في قصة ابي قتادة لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم علم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب يعني الصائر
الى جواز القضاء بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهر اوله يخالف اخره قوله لانه شرط البينة بالقتل على استحقاق
السلب ثم دفع السلب لابي قتادة بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف يعني فقام مقام البينة وبان المال لرسول
الله يعطي منه من يشاء ويمنع من يشاء قلت والاول اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة بل كلما كشف الحق يسمى بينة قوله وقال
اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه شهد بذلك في ولايته او قبلها هو قول مالك قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود
التهمة اذ لا يؤمن على التقي ان يتطرق اليه التهمة قال واظنه ذهب الى ما رواه ابن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر الصديق

قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي غيري ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب قال ولا احسب مالكا
ذهب عليه هذا الحديث فان كان كذلك فقد قلد اكثر هذه الامة فضلا وعلما قلت ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم
ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال ويلزم من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه
فجور قط ان يرجمه ويدعي انه راه يزني او يفرق بينه وبين زوجته ويزعم انه سمعه يطلقها او بينه وبين امته ويزعم انه سمعه يعتقها
فان هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا
قضاة السوء لقلت ان للحاكم ان يحكم بعلمه انتهى واذا كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر فيتعين حسم مادة تجويز
القضاء بالعلم في هذه الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم عنده لآخر بحق
في مجلس القضاء فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين فيحضرهما اقراره قال ابن التين ما ذكره عن عمر وعبد
الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال بعض اصحابه يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وقال ابن القاسم
واشهب لا يقضي بما يقع عنده في مجلس الحكم الا اذا شهد به عنده وقال ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض على
المشهور الا اذا كان علمه حادثا بعد الشروع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد
اقراره وقبل الحكم عليه فان ابن القاسم قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب
تفاريع طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير وقول من قال لا بد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا
يخلو ان يؤديا او لا ان اديا فلا بد من الاعذار فان اعذرا احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يحتج رجع الى الحكم الا
وان لم يؤديا فهي كالعدم واجاب غيره ان فائدة ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من الانكار
خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك قوله وقال بعض اهل العراق ما سمع او راه في مجلس القضاء قضى به وما كان في غيره لم
يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره لم اره منقولا عن الرباعي قلت وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف وابن الماجشون
واصبغ وسحنون من المالكية قال ابن التين وجرى به العمل ويوافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال اعترف
رجل عند شريح بامر ثم انكره فقضى عليه باعترافه فقال اتقضي علي بغير بينة فقال شهد عليك ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله
وقال اخرون منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة الحق فعلمه اكثر من الشهادة
هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي قال ابو علي الكرابيسي قال الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان القاضي عدلا لا
يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضاء او بعد ما ولي فقيد ذلك بكون
القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضاء من ليس بعدل بطريق التغلب قوله وقال بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال
ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنه اذا راى الحاكم رجلا يزني مثلا لم يقض بعلمه حتى تكون
بينة تشهد بذلك عنده وهي رواية عن احمد قال ابو حنيفة القياس ان يحكم في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن
ان لا يقضي في ذلك بعلمه تنبيه اتفقوا على انه يقضي في قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح او تزكية ومحصل الآراء
في هذه المسالة سبعة ثالثها في زمن قضايه خاصة رابعها في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها
مثله وفي القذف ايضا وهو عن بعض المالكية سابعها في كل شيء الا الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية وقال ابن العربي
لا يقضي الحاكم بعلمه والاصل فيه عند الاجماع على انه لا يحكم بعلمه في الحدود ثم احدث بعض الشافعية قولا مخرجا انه يجوز فيها ايضا
حين راوا انها لازمة لهم كذا قال فجرى على عادته في التهويل والاقدام على نقل الاجماع مع شهرة الاختلاف قوله وقال القاسم لا ينبغي
للحاكم ان يمضي قضاء بعلمه في رواية الكشميهني يمضي قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره قوله ولكن بالتشديد في
نسخة وبالتخفيف وتعرض بالرفع قوله وايقاعا عطف على تعريضا او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف والقاسم
المذكور كنت اظن انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقهية انصرف
الذهن اليه لكن رايت في رواية عن ابي ذر انه القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا في باب
الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه الكوفيين ووافق اهل المدينة في هذا الحكم والله اعلم قوله وقد كره الله

صلى الله عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية هو طرف من الحديث الذي وصله بعد وقوله في الطريق الموصولة عن علي بن الحسين اي ابن
علي بن ابي طالب وهو الملقب زين العابدين قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذا صورته مرسل ومن ثم عقبه البخاري
بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق بن يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية يعني فوصلوه فيحمل
رواية ابرهيم بن سعد على ان علي بن الحسين تلقاه عن صفية وقد تقدم مثل ذلك في رواية سفيان عن الزهري مع شرح حديث
صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب وهو ابن ابي حمزة وصلها
المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب ورواية ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي وصلها ايضا في الصوم
وفي فرض الخمس ورواية ابن ابي عتيق وهو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وصلها المصنف في الاعتكاف واوردها
في الادب ايضا مقرونة برواية شعيب ورواية اسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن الزهري ايضا
معمر واختلف عليه في وصله وارساله فتقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في فرض الخمس من رواية
هشام بن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك عنه
ووصله ايضا عن الزهري عثمن بن عمر بن موسى التيمي عند ابن ماجه وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحق عند ابي
عوانة ايضا وهشيم عند سعيد بن منصور واخرون ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه وسلم
كره ان يقع في قلب الانصاريين من وسوسة الشيطان شيء فراعاه نفي التهمة عنه مع عصمته فتقتضي مراعاة نفي التهمة
عمن هو دونه وقد تقدم في باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب
امر الوالي اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا بمهملتين وبالخاء المعجمة ولبعضهم بمعجمتين وموحدة ذكر فيه حديث
ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابي يعني موسى ومعاذ بن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وقبل ذلك في اواخر المغازي
قوله يسرا تقدم شرحه في المغازي قوله وتطاوعا اي توافقا في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يؤدي الى اختلاف اتباعكما فيفضي
الى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله وقال النضر وابو داود ويزيد بن هرون ووكيع عن شعبة عن سعيد
بن ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى
ومعاذ الى اليمن ورواية يزيد بن هرون وصلها ابو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق
لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال
ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما فيما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به
قال وفيه نظر لان محل ذلك فيما اذا انفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل
واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر
اشتراكهما لكن جاء في غير هذه الرواية انه امر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قلت وهذا
هو المعتمد والرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة حنين باللفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في
عمله زار رفيقه وكان عمل معاذ النجود وما تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهايم وما انخفض منها فعلى هذا
فامره صلى الله عليه وسلم لهما بان يتطاوعا ولا يتخالفا محمول على ما اذا اتفقت قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما والى
ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله تطاوعا ولا تختلفا ان يكونا شريكين كما استدل به ابن العربي وقال ايضا فاذا اختلفا
فان اتفقا في الحكم والا تباحثا حتى يتفقا على الصواب والا دفعا الامر لمن فوقهما وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق
بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب العهد بالاسلام او قارب حد التكليف
من الاطفال ليتمكن الايمان من قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان في تدريب نفسه على العمل اذا صدقت لا يشدد عليها بل ياخذها
بالتدريج والتيسير حتى اذا انست بحالة ودامت عليها نقلها لحال اخرى وزاد عليها اكثر من الاولى حتى يصل الى قدر احتمالها ولا
يكلفها ما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيارة واكرام الزائر وافضلية معاذ في الفقه على ابي موسى ... اعلمهم

بالحلال والحرام معاذ بن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورد الوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه في اواخر النكاح قال العلما لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابة كرويه المنكر الذي لا يجاب الى ازالته فلو كثرت بحيث يشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له ان لا يجيب قوله وقد اجاب عثمن عبد المغيرة ابن شعبة لم اقف على اسم العبد المذكور والاثر رويناه موصولا في فوايد ابي محمد بن صاعد وفي زوايد البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمن النهدي ان عثمن بن عفان اجاب عبد المغيرة بن شعبة دعاه وهو صايم فقال اردت ان اجيب الداعي وادعو بالبركة ثم ذكر حديث ابي موسى فكوا العاني بمهملة هو الاسير واجيبوا الداعي وهو طرف من حديث تقدم في الوليمة وغيرها بانم من هذا قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة الا في الوليمة خاصة ثم ان شا اكل وان شا ترك والترك احب الينا لانه اتره الا ان يكون لاخ في الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل احكام اجابة الدعوة في الوليمة وغيرها بما يغني عن اعادته قوله باب هدايا العمال هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن عروة عن ابي حميد رفعه هدايا العمال غلول وهو من رواية اسمعيل بن عياش عن يحيى وهو من رواية اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفة ويقال انه اختصره من حديث الباب كما تقدم بيان ذلك في الهبة وا ورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها في الهبة وفي الزكاة وفي ترك الحيل وفي الجمعة وتقدم شي مما يتعلق بالغلول في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن الزهري وقد ذكر في اخره ما يدل على ان سفيان سمعه من الزهري وهو قوله كما قصه علينا الزهري ووقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله انه سمع عروة في رواية شعيب عن الزهري في الايمان والنذور واخبرني عروة قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد بفتح الهمزة وسكون السين المهملة كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين نسبة الى بني اسد بن خزيمة بن خزيمة القبيلة المشهورة او الى بني اسد بن عبد العزى بطن من قريش وليس كذلك وانما قلت انه توهم لان الازد يلازمه الالف واللام في الاستعمال اسما ونسبا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام في الاسم ووقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف واللام ولا اشكال فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله بن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره عن سفيان وفي نسخة بالسين المهملة بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك ان اصحاب الانساب ذكروا ان في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينسبون الى اسد بن شريك بالمعجمة مصغر بن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم وبنو فهم بطن شهير من الازد فيحتمل ان ابن اللتبية كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون الزاي والاسدي بسكون السين وبفتحها من بني اسد بفتح السين ومن بني الازد او الاسد بالسكون فيهما لا غير وذكروا ممن ينسب كذلك مسددا شيخ البخاري قوله يقال له ابن اللتبية كذا في رواية ابي ذر بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة وفي الهامش بضم اللام بدل الهمزة كذلك وهو كالاول لشايرهم وكذا تقدم في الهبة وفي رواية مسلم باللام المفتوحة ثم المثناة الساكنة وبعضهم بفتحها وقد اختلف على هشام بن عروة عن ابيه ايضا انه باللام او بالهمزة كما سياتي قريبا في باب محاسبة الامام عماله بالهمزة ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون المثناة وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال ابن السمعاني اللتبية بضم اللام وفتح المثناة ويقال بالهمزة بدل اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله واللتبية امه لم اقف على تسميتها قوله على صدقة وقع في الهبة على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في الزكوة تعيين من استعمل عليهم قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية معمر عن الزهري عند مسلم فجا بالمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هدية اهديت لي في رواية هشام الاتية قريبا فلما جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية ابي الزناد عن عروة عند مسلم فجا بسواد كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو فجعل يقول هذا لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة بعث مصدقا الى اليمن فذكره والمراد بالسواد الاشيا الكثيرة والاشخاص البارزة من حيوان وغيره ولفظ

وفي رواية عبد الواحد اقام سلعته بعد العصر وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا بسلعته بعد العصر قوله فحلف بالله في رواية عبد الواحد فحلف والله الذي لا اله غيره قوله لقد اعطي بها كذا وكذا وقع مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطا على البنا للمجهول وكذا قوله في اخر الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح الطا وفي بعضها بفتح الهمزة والطا على البنا للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معوية فحلف له بالله لاخذتها بكذا اي لقد اخذتها وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطا وفي بعضها بضم اوله وكسر الطا والاول ارجح قوله فصدقه واخذها اي المشتري ولم يعط بها اي القدر الذي حلف انه اعطي عوضها وفي رواية ابي معوية فصدقه وهو على غير ذلك تنبيهان احدهما خالف الاعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح كما مضى في الشرب وياتي في التوحيد من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه رجل على سلعته الحديث ورجل منع فضل ما الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام اخر وهو الحالف ليقتطع بها مال المسلم وليس ذلك باختلاف لان التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل ان يكون كل من الراويين حفظ ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع من الحديثين اربع خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين على واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويويده ما سياتي في التنبيه الثاني الثاني اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش ايضا لكن عن شيخ له اخر باسناد اخر فذكر من طريق ابي معوية ووكيع جميعا عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زان وملك كذاب وعايل مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر وذكر من رواية سفيان الثوري وشعبة عن الاعمش فيه طريقا اخر بلفظ اخر اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش فقال عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة المنان الذي لا يعطي شيا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وليس هذا اختلافا على الاعمش فيه بقادح لانها ثلاث احاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث تسع خصال ويحتمل ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب مغاير للذي حلف لقد اعطي بها كذا لان هذا خاص بمن يكذب في اخبار الشري والذي قبله اعم منه فيكون خصلة اخرى قال النووي قيل معنى لا يكلمهم تكليم من رضي عنه باظهار الرضى بل بكلام يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملايكة بالتحية ومعنى لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعنى نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الى الما لكن يستثني منه الحربي والمرتد اذا اصرا على الكفر فلا يجب بذل الما لهما وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع ملايكة الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من التسبب الى اثارة الفتنة ولا سيما ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله عظم شان هذا الوقت بان جعل الملايكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجريا فان من تجرا عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجا ذلك في الحديث ايضا وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفا من تحصين الفروج والاموال وحقن الدما والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه اثم والله الموفق قوله باب بيعة النسا ذكر فيه اربعة احاديث الاول قوله رواه ابن عباس كانه يريد ما تقدم في العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين يجلس بيده ثم اقبل يشقهم حتى جا النسا معه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاك المومنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك وقد تقدم فوايده هناك وفي تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث

عبادة بن الصامت في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم علىما في مثل هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوايل الكتاب
ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله كما اخذ على النسا لا نشرك بالله شيا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه
مسلم من طريق ابي الاشعث الصنعاني عن عبادة والى هذه الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة
النسا لانها وردت في القران في حق النسا فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عايشة كان رسول
الله يبايع النسا بالكلام بهذه الاية لا تشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند
حديث الباب الى عايشة قالت جات فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند بنت عتبة تبايع رسول الله فاخذ
عليها ان لا تزني فوضعت يدها على راسها حيا فقالت لها عايشة بايعي ايتها المراة فوالله ما بايعناه الا على هذا قالت فنعم
اذا وقد تقدمت فوايد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اواخر هذا الحديث هناك زيادة غير الزيادة التي ذكرتها
هنا من عند البزار وهو قالت وما مست يد رسول الله يد امراة الا امراة يملكها هذا القدر افرده النسائي فاخرجه عن محمد
بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن ما مس رسول الله يد امراة قط وكذا افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس
رسول الله بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي هذا
الاستثنا منقطع وتقدير الكلام ما مس يد امراة قط لكن ياخذ عليها البيعة ثم يقول لها اذهبي الى اخره قال وهذا التقدير
مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عايشة من اقتصاره في
مبايعته صلى الله عليه وسلم النسا على الكلام وما ورد انه بايعهن بحايل وبواسطة بما يغني عن اعادته ويعكر على ما جزم به من
المقدير وقد يوخذ من قول ام عطية في الحديث الذي بعده فقبضت امراة يدها ان بيعة النسا كانت ايضا بالايدي فيخالف
ما نقل عن عايشة من هذا الحصر واجيب بما ذكر من الحايل ويحتمل انهن كن يشرن بايديهن عند المبايعة بلا مماسة وقد
اخرج اسحق بن راهويه بسند حسن عن اسما بنت يزيد مرفوعا اني لا اصافح النسا وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح سماعه
وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك الحديث الرابع قوله ايوب هو السختياني وحفصة هي بنت
سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطية هذا في كتاب الجنايز مستوفى وفيه تسمية المنسوة المذكورات
في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في تفسير الممتحنة قوله باب من نكث بيعة في رواية الكشميهني
بيعته بزيادة الضمير قوله وقال الله تعالى في رواية غير ابي ذر وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية ساق في رواية
ابي زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى قوله فسنوتيه اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر
في قصة الاعرابي وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر لا
اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجاء عنه مرفوعا
بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلوة كفارة
الا من ثلاث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد
قوله باب الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او تعيين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول قوله عن يحيى بن سعيد هو الانصاري والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالسند في كتاب كفارة المرض وتقدم
الكثير من فوايد المتن هناك قوله فاعهد اي اعين القايم بالامر بعدك هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد اعم من ذلك
لكن وقع في رواية عروة عن عايشة بلفظ ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا وقال في اخره ويابى الله والمومنون الا ابا بكر فهذا
يرشد وفي رواية لمسلم ادعوا الى ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمومنون الا ابا بكر وفي رواية للبزار معاذ الله
ان يختلف على ابي بكر فهذا يرشد الى ان المراد الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه
ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري ومحمد بن يوسف الراوي عنه هو الفريابي قوله قيل
لعمر الا تستخلف في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه عن ابن عمر حضرت ابي حين اصيب فقالوا استخلف وادرك
من وجه اخر ان قايل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت ان اباك غير

مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر القصة وانه قال له لو كان لك راعي غنم جاءك وتركها لرايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد
وفيه قول عمر في جواب ذلك ان الله يحفظ دينه ولم ان استخلف الى اخره في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان
استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله وابا بكر فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله احدا وانه
غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال الناس لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ فقد تبين لي الفعل والترك
وهو مشكل ومزيله ان دليل الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يوخذ من عزمه التي حكته عايشة في الحديث الذي قبله وهو لا
يعزم الا على جايز فكان عمر يقول ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم
ابو بكر من عزمه الجواز فاستعمله واتفق الناس على قبوله قاله ابن المنير قلت والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي وقع
منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد قوله فاثنوا عليه فقال راغب
وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما الذين اثنوا عليه اما راغب في حسن رايي فيه وتقريبي له واما راهب في اظهار ما يضمره من
كراهته او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني او المراد الناس راغب في الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان
عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان لا يقوم بها وذكر القاضي عياض وجها اخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من
عقابه فلا اعول على ثنايكم وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم قوله وددت اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح الكاف
وتخفيف الفا اي مكفوفا عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم هذا من قول عمر في مناقبه في مراجعته
لابي موسى في ما عملوه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لوددت اني لو خلصت منها الكفاف قوله لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة
اتحمل امركم حيا وميتا وهو استفهام انكار وحذفت منه اداته وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث مثل له امر
الناس بالغنم مع الراعي خص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه معدودا
في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بالثاني في الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول فاخرجه ابن سعد من طريق عبد
الرحمن بن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شي وهذا مصير
منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا متوسطا خشية الفتنة فراى ان الاستخلاف
اضبط لامر المسلمين فجعل الامر معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا
وهو ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة وان لم ينص عليه انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل جواز عقد الخلافة
من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جايز على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده ابو بكر لعمر وكذا
لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال وهو شبيه بايصا الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح اتم من غيره فكذلك الامام انتهى
وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بكر بن اخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال ووجهه جزم عمر
بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالفه باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله واحتج الطبري ايضا بما اخرجه بسند صحيح
من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم رايت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله قلت ونظيره ما في
الحديث الخامس من قول ابي بكر حتى يري الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة يحتمل ان يكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح
كونها من فاعل جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك فعلى هذا فمعنى خليفة رسول الله الذي خلفه فقام بالامر بعده
فسمي خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة وان لم يكن في شي منها تصريح
لكن مجموعها يوخذ منه ذلك فليس في ذلك خلاف لما رواه ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص
على العباس وقول الروافض كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على مبايعة ابي بكر ثم على طاعته في مبايعة عمر ثم
على العمل بعهد عمر في الشورى ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد
الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر
شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج
فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع وهما باطلان اما الاصم فاحتج ببقا الصحابة بلا

بيان الذى

٢٤٠

ابو بكر خليفة رسول الله بمعنى انه اشار الى

خليفة مدة التشاور أيام السقيفة وأيام الشورى بعد موت عمر ولا حجة له في ذلك لأنهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب الخليفة آخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في الرد على الأصم أنه محجوج بإجماع من قبله وأما القول الآخر ففساده ظاهر لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح وإنما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قول المذكور مدة التشاور أيام السقيفة خدش يظهر من الحديث الذي بعده وأنهم بايعوا أبا بكر في أول يوم لتصريحه فيه أن عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبا بكر فقال فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لأبي بكر إلا دون اليوم والليلة وقد تقدم إيضاح ذلك في مناقب أبي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله أنه سمع عمر خطبته الأخيرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه أنس أنه شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة كما سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك أنه بايعه المهاجرون ثم الأنصار فكأنهم لما انهوا الأمر هناك وحصلت المبايعة لأبي بكر جاؤوا إلى المسجد النبوي فتشاغلوا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر لمن لم يحضر عقد البيعة في سقيفة بني ساعدة ما وقع هناك ثم دعاهم إلى مبايعة أبي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرًا وكل ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الإسماعيلي أن عمر قال أما بعد فإني قلت لكم أمس مقالة لأنه يحمل على أن خطبته المذكورة كانت في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية قلت لكم أمس مقالة وإنها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول الله ولكن رجوت أن يعيش الحديث قوله قال يعني عمر كنت أرجو أن يعيش رسول الله حتى يدبرنا ضبطه ابن بطال وغيره بفتح أوله وسكون الدال وضم الموحدة أي يكون آخرنا قال الخليل دبرت الشيء دبرًا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في الخبر بقوله يريد بذلك أن يكون آخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت أن يعيش رسول الله حتى يدبر أمرنا وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا فسر الذي في الأصل كذلك والمراد بقوله يدبرنا يدبر أمرنا لكن وقع في رواية عقيل أيضًا حتى يكون رسول الله آخرنا وهذا قاله عمر معتذرًا عما سبق منه حيث خطب قبل أبي بكر حين مات النبي صلى الله عليه وسلم وقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحًا قوله فإن يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات هو بقية كلام عمر وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم قوله فإن الله قد جعل بين أظهركم نورًا تهتدون به بما هدى الله محمدًا يعني القرآن ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في أوائل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا لما هدى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند أبي نعيم في المستخرج وهدى الله به محمدًا فاعتصموا به تهتدوا فإنما هدى الله محمدًا به وفي رواية عقيل فقد جعل الله بين أظهركم كتابه الذي هدى به محمدًا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا وإن أبا بكر صاحب رسول الله إلى آخره قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به أبو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي أعظم فضائله التي استحق بها أن يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وإنه أولى الناس بأموركم قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة إلى آخره فيه إشارة إلى بيان السبب في هذه المبايعة وأنه لأجل من لم يحضر في سقيفة بني ساعدة قوله وكانت بيعة العامة على المنبر أي في اليوم المذكور وهو صبيحة اليوم الذي بويع فيه في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن أنس هو موصول بالإسناد المذكور وقد أخرجه الإسماعيلي مختصرًا من طريق عبد الرزاق عن معمر قوله سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ اصعد المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الإسماعيلي لقد رأيت عمر يزعج أبا بكر إلى المنبر إزعاجًا قوله حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني حتى أصعده قال ابن التين سبب إلحاح عمر في ذلك ليشاهد أبا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف أبي بكر في ذلك من تواضعه وخشيته قوله فبايعه الناس عامة أي كانت البيعة الثانية أعم وأشهر وأكثر من المبايعة التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت الإشارة إلى بيان ذلك عند شرح أصل بيعة أبي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث جبير بن مطعم الذي فيه فإن لم تجديني فأتي أبا بكر وقد تقدم شرحه في أول مناقب أبي بكر الصديق وسيأتي شيء مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث الخامس قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله عن

أبي بكر قال لوفد بزاخة أي أنه قال لهم ولفظه أنه يحذف منها كثيرًا من الخطأ وقد وقع عند الإسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق قال جاء وفد بزاخة فذكر القصة وبزاخة بضم الموحدة وتخفيف الزاي وبعد الألف خاء معجمة وفي رواية ابن مهدي المذكورة من أسد وغطفان ووقع في رواية أخرى ذكرها ابن بطال وهم من طي وأسد قبيلة كبيرة ينسبون إلى أسد بن خزيمة بن مدركة وهم إخوة كنانة بن خزيمة أصل قريش وغطفان قبائل كبيرة ينسبون إلى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان بن مضر وطي بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف بعدها أخرى مهموزة وكان هؤلاء القبائل ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن خويلد الأسدي وكان قد ادعى النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فأطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد أن فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم إلى أبي بكر وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في أخبار الردة وما وقع من مقاتلة الصحابة لهم في خلافة أبي بكر الصديق وذكر أبو عبيد البكري في معجم الأماكن أن بزاخة ماء لطي عن الأصمعي ولبني أسد عن أبي عمرو يعني الشيباني وقال أبو عبيدة هي رملة من وراء النباج انتهى والنباج بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من البصرة قوله يتبعون أذناب الإبل إلى آخره كذا ذكر البخاري هذه القطعة من الخبر مختصرة وليس عرضه منها إلا قول أبي بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه على ذلك في الحديث الثالث وقد أوردها أبو بكر البرقاني في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظه للحديث الحادي عشر من أفراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية عرفناها فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما أصبنا منكم وتردون علينا ما أصبتم منا وتدون لنا قتلانا ويكون قتلاكم في النار وتتركون أقوامًا يتبعون أذناب الإبل حتى يري الله خليفة رسوله والمهاجرين أمرًا يعذرونكم به فعرض أبو بكر ما قال على القوم فقام عمر فقال قد رأيت رأيًا وسنشير عليك أما ما ذكرت فنعم ما ذكرت وأما تدون قتلانا ويكون قتلاكم في النار فإن قتلانا قاتلت على أمر الله وأجورها على الله ليست لها ديات قال فتتابع القوم على ما قال عمر قال الحميدي اختصره البخاري فذكر طرفًا منه وهو قوله لهم يتبعون أذناب الإبل إلى قوله يعذرونكم به وأخرجه بطوله البرقاني بالإسناد الذي أخرج البخاري ذلك القدر منه انتهى ملخصًا وذكره ابن بطال من وجه آخر عن سفيان الثوري بهذا السند مطولًا أيضًا لكن قال فيه وفد بزاخة وهم من طي وفيه فخطب أبو بكر الناس فذكر ما قال لهم وقال وما قالوا المجلية بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها الخروج عن جميع المال والمخزية بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها مأخوذ من الخزي ومعناها القرار على الذل والصغار والحلقة بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح والكراع بضم الكاف على الصحيح وتخفيف الراء جميع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم أن لا يبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما أصبنا منكم أي نستمر على ذلك غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم من ذلك شيئًا وقوله وتردون علينا ما أصبتم منا أي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين في حالة المحاربة وقوله تدون بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة أي تحملون إلينا دياتهم وقوله قتلاكم في النار أي لا ديات لها في الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم فقتلوا بحق فلا دية لهم وقوله يتركون بضم أوله ويتبعون أذناب الإبل أي في رعايتها لأنهم إذا نزعت منه آلة الحرب رجعوا أعرابًا في البوادي لا عيش لهم إلا ما يعود عليهم من منافع الإبل قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم تابوا فأوفدوا رسلهم إلى أبي بكر يعتذرون إليه فأحب أبو بكر أن لا يقضي بينهم إلا بعد المشاورة في أمرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا أذناب الإبل والصحاري انتهى والذي يظهر أن المراد بالغاية التي انتظرهم إليها أن يظهر توبتهم وصلاحهم بحسن إسلامهم قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية أبي ذر عن الكشميهني والسرخسي وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به ظاهر قوله حدثنا في رواية كريمة حدثني بالإفراد قوله عن عبد الملك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد الملك بن عمير قوله يكون اثنا عشر أميرًا في رواية سفيان بن عيينة المذكورة لا يزال أمر الناس ماضيًا ما وليهم اثنا عشر رجلًا قوله فقال كلمة لم أسمعها في رواية سفيان ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي قوله فقال أبي كلهم من قريش في رواية سفيان فسألت أبي ماذا قال رسول الله فقال كلهم من قريش ووقع عند أبي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة سبب خفاء الكلمة المذكورة على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزًا

إلى اثني عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا فقال كلمة خفية فقلت لأبي يا أبه ما قال فذكره وأصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس
وضجوا ووقع عند الطبراني من وجه آخر في آخره فالتفت فإذا أنا بعمر بن الخطاب وأبي في أناس فأثبتوا لي الحديث وأخرجه مسلم
من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال دخلت مع أبي على النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ إن هذا الأمر لا ينقضي حتى
يمضي فيهم اثنا عشر خليفة وأخرجه من طريق سماك بن حرب عن جابر بن سمرة بلفظ لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفة
ومثله عنده من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة وزاد في رواية عنه منيعا وعرف بهذه الرواية معنى قوله في رواية سفيان
ماضيا أي ماضيا أمر الخليفة فيه ومعنى قوله عزيزا قويا ومنيعا بمعناه ووقع في حديث أبي جحيفة عند البزار والطبراني
نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ لا يزال أمر أمتي صالحا وأخرجه أبو داود من طريق الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه
قال وزاد فلما رجع إلى منزله أتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج وأخرج البزار هذه الزيادة من وجه آخر
فقال فيها ثم رجع إلى منزله فأتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن المهلب لم ألق أحدا يقطع في هذا الحديث
يعني بشيء معين فقوم قالوا يكونون بتوالي إمارتهم وقوم قالوا يكونون في زمن واحد كلهم يدعي الإمارة قال والذي يغلب
على الظن أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر أميرا
قال ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميرا يفعلون كذا فلما أعراهم من الخبر عرفنا أنه أراد أنهم يكونون في زمن واحد
انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة وقد عرفت من الروايات التي
ذكرتها من عند مسلم وغيره أنه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الإسلام عزيزا منيعا وفي الرواية الأخرى صفة أخرى
وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند أبي داود فإنه أخرج هذا الحديث من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبيه عن جابر بن سمرة
بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن الأسود
بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ لا تضرهم عداوة من عاداهم وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال توجه على هذا العدد سؤالان
أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي ثلاثون
سنة ثم تكون ملكا لأن الثلاثين لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن علي والثاني أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد قال والجواب
عن الأول أنه أراد في حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك وعن الثاني أنه لم يقل لا يلي إلا اثنا عشر
وإنما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم قال وهذا إن جعل اللفظ واقعا على كل من ولي منهم الخلفاء
ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة وقيل إنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم وقد وقع في المائة الخامسة في الأندلس
وحدها ستة أنفس كلهم يتسمى بالخلافة ومعهم صاحب مصر والعباسي ببغداد إلى من كان يدعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية
والخوارج قال ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في مسلم سيكون خلفاء فيكثرون قال ويحتمل أن يكون المراد أن يكون الاثنا
عشر في مدة عزة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم
تجتمع عليه الأمة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس إلى أن اضطرب أمر بني أمية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد
فاتصلت بينهم إلى أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر قال وقد يحتمل وجوها
أخر والله أعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب
كما تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد إلا قوله كلهم يجتمع عليه الناس فإن في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق فلا
يصح أن يكون المراد ويؤيده ما وقع عند أبي داود ما أخرجه أحمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن أنه سئل كم يملك هذه الأمة
من خليفة فقال سألنا عنها رسول الله فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد أطلت البحث عن
معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به لأن ألفاظه مختلفة ولا أشك أن التخليط فيها من
الرواة ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه ثم وجدت كلاما لأبي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره فأما الوجه
الأول فإنه أشار إلى ما يكون بعده وبعد أصحابه وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه فأخبر عن الولايات الواقعة بعدهم فكأنه أشار بذلك إلى
عدد الخلفاء من بني أمية وكأن قوله لا يزال الدين أي الولاية إلى أن يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل إلى صفة أخرى أشد من الأولى

وأول بني أمية

وأول بني أمية يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فإذا
أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته أو لأنه كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند
خروج الخلافة من بني أمية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس فتغيرت الأحوال عما كانت عليه
تغيرا بينا قال ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود رفعه تدور رحى الإسلام بخمس وثلاثين أو ست وثلاثين
أو سبع وثلاثين فإن هلكوا فسبيل من هلك وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما زاد الطبراني فقالوا سوى ما مضى قال نعم
قال الخطابي رحى الإسلام كناية عن الحرب شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الأرواح والمراد بالدين في قوله يقم
لهم دينهم الملك قال فيشبه أن يكون أشار إلى مدة بني أمية في الملك وانتقاله عنهم إلى بني العباس فكان ما بين استقرار الملك لبني
أمية وظهور الوهن فيه نحو من سبعين سنة قلت لكن يعكر عليه أن من استقرار الملك لبني أمية عند اجتماع الناس
على معاوية سنة إحدى وأربعين إلى أن زالت دولة بني أمية فقتل مروان بن محمد في أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من سبعين
سنة ثم نقل عن الخطيب أبي بكر البغدادي في قوله تدور رحى الإسلام مثل يريد أن هذه المدة إذا انتهت حدث في الإسلام أمر
عظيم يخاف بسببه على أهله الهلاك يقال للأمر إذا تغير واستحال دارت رحاه قال وفي هذا إشارة إلى انتقاض مدة الخلافة
وقوله يقم لهم دينهم أي ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على معاوية إلى انتقاض ملك بني أمية نحوا من سبعين قال ابن الجوزي
ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رفعه إذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي كان النقف
والنقاف إلى يوم القيامة انتهى والنقف ظهر لي أنه بفتح النون وسكون القاف بعدها فاء وهو كسر الهامة عن الدماغ
والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج وأما صاحب
النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره بالجد الشديد في الخصام ولم أر في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطنة
والحذق ونحو ذلك وفي قوله من بني كعب بن لؤي إشارة إلى كونهم من قريش لأن لؤيا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش
وقد يؤخذ منه أن غيرهم يكون من غير قريش فيكون فيه إشارة إلى القحطاني المقدم ذكره في كتاب الفتن قال وأما الوجه
الثاني فقال أبو الحسين بن المنادي في الجزء الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة أن يكون هذا
بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال إذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط
الأكبر ثم خمسة من ولد السبط الأصغر ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا
عشر ملكا كل واحد منهم إمام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية أبي صالح عن ابن عباس المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة
مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الأمة كل كرب ويصرف بعدله كل جور ثم يلي الأمر بعده اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن
وخمسة من ولد الحسين وآخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الأحبار يكون اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله
فيقتل الدجال قال والوجه الثالث أن المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الإسلام إلى يوم القيامة يعملون بالحق وإن
لم يتوالوا ويؤيده ما أخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق أبي بحر أن أبا الجلد حدثه أنه لا تهلك هذه الأمة حتى
يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثلاثين
سنة وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج أي الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال ثم يأجوج ومأجوج إلى
أن تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا بزيادات يسيرة والوجهان الأول والآخر قد اشتمل عليهما كلام القاضي عياض
فكأنه ما وقف عليه بدليل أن في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه أرجحها الثالث من أوجه
القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي
وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين فسمي معاوية يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على
معاوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى
أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل
بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس

عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يومئذ ولم
يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لان الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد ولم تطل مدته بل ثار عليه قبل
ان يموت ابن عم ابيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي اخوه ابرهيم فغلبه مروان ثم ثار على مروان بنو العباس
الى ان قتل ثم كان اول خلفاء بني العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه ثم ولي اخوه المنصور فطالت
مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى باستيلاء المروانيين على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين عليها الى ان تسموا بالخلافة
بعد ذلك وانفرط الامر في جميع اقطار الارض الى ان لم يبق من الخلافة الا الاسم في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام بني عبد الملك
بن مروان يخطب للخليفة في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه المسلمون ولا يتولى احد في بلد من
البلاد كلها الامارة على شيء منها الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله ثم يكون
الهرج يعني القتل الناشئ عن الفتن وقوعا فاشيا يفشو ويستمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله المستعان
والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده
رفعه سيكون من بعدي خلفاء ثم من بعد الخلفاء امراء ومن بعد الامراء ملوك ومن بعد الملوك جبابرة ثم يخرج رجل من اهل بيتي
يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ثم يؤمر القحطاني فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب
دانيال واما ما ذكره عن ابي صالح فواه جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحى الاسلام
وحديث الباب ظاهر التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي يظهر ان المراد بقوله تدور رحى
الاسلام ان تدوم على الاستقامة وان ابتداء ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة سنة اربع
وعشرين من الهجرة فاذا انضم الى ذلك اثنا عشر سنة وستة اشهر من المبعث في رمضان كانت المدة خمسة وثلاثين سنة
وستة اشهر فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة ويؤيده حديث حذيفة الماضي قريبا الذي
يشير الى ان باب الامن من الفتنة يكسر بقتل عمر فيفتح باب الفتن وكان المراد كما ذكروا ما قوله في بقية الحديث فان يهلكوا
فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة ويكون المراد بذلك انقضاء اعمارهم وتكون المدة سبعين سنة اذا
جعل ابتداؤها من اول سنة ثلاثين عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمن فان ابتداء الطعن فيه الى ان آل الامر الى قتله كان
بعد ست سنين مضت من خلافته وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة احد فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا
الحديث ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة وعلى تقدير ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة
على حقيقة البعدية فان جميع من ولي الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا منهم اثنان لم تصح ولايتهما
ولم تطل مدتهما وهما معوية بن يزيد ومروان بن الحكم والباقون اثنا عشر نفسا على الولاء كما اخبر صلى الله عليه وسلم وكانت وفاة
عمر بن عبد العزيز سنة احدى ومائة وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير القرون ولا يقدح في
ذلك قوله يجتمع عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفة لم تفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن
الزبير مع صحة ولايتهما والحكم بان من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير
والله اعلم وكانت الامور في غالب ازمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة الى
الاستقامة نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور رحى الاسلام
لخمس وثلاثين وست وثلاثين انتقال امر الخلافة الى بني امية وذلك ان قيام معوية على علي بصفين حتى وقع التحكيم هو
مبدا مشاركة بني امية ثم استمر الامر في بني امية من يومئذ سبعين سنة فكان اول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان
سنة ست ومائة وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مؤاخذات كثيرة اولها دعواه ان قصة الحكمين كانت في اخر
سنة ست وثلثين وهو خلاف ما اتفق عليه اهل الاخبار فانها كانت بعد وقعة صفين بعدة اشهر وكانت سنة سبع
وثلثين والذي قدمته اولى بان يحمل الحديث عليه والله اعلم قوله باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت
بعد المعرفة وقد اخرج عمر اخت ابي بكر حين ناحت تقدمت هذه الترجمة والاثر المعلق فيها والحديث في كتاب الاشخاص وقال

فيه المعاصي

فيه المعاصي بدل اهل الريب وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة وتقدم شرحه مستوفى في اوائل باب صلاة الجماعة وقوله
في اخر الباب قال محمد بن يوسف قال يونس قال محمد بن سليمان قال ابو عبد الله مرماة ما بين ظلف الشاة من اللحم مثل منساة
وميضاة الميم مخفوضة وقد تقدم شرح المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح عن البخاري ويونس
هو ابن [illegible] ومحمد بن سليمان هو ابو احمد الفارسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري في هذا الاسناد
درجتين فانه ادخل بينه وبين شيخه البخاري رجلين احدهما عن الاخر وثبت هذا التفسير في رواية ابي ذر عن المستملي وحده
وقوله مثل منساة وميضاة اما منساة بالوزن الذي ذكره بغير همز فهي قراءة ابي عمرو ونافع في قوله تأكل منسأته وقال
الشاعر اذا دببت على المنساة من هرم فقد تباعد عنك اللهو والغزل انشده ابو عبيدة ثم قال وبعضهم يهمزها
فيقول منسأته قلت وهي قراءة الباقين بهمزة مفتوحة الا ابن ذكوان فسكن الهمزة وفيها قراءات اخر في الشواذ
والمنساة العصا اسم آلة من نسأ الشيء اذا اخره وقوله الميم مخفوضة اي في كل من المنساة والميضاة وفي المنساة اللغات
المذكورة قوله باب هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه في رواية ابي
احمد الجرجاني المحبوسين بدل المجرمين وكذا ذكر ابن التين والاسمعيلي وقوله اوجه لان المحبوس قد لا يتحقق عصيانه واهل
يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه طرفا من حديث كعب بن مالك في قصة تخلفه
عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفى في اواخر المغازي بحمد الله تعالى قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التمني باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة كذا لابي ذر عن المستملي وكذا لابن بطال لكن بغير بسملة
واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسملة ما جاء في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله
لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر الاسمعيلي على باب ما جاء في تمني الشهادة
والتمني تفعل من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة تتعلق بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان تتعلق بحسد فهي
مطلوبة والا فهي مذمومة وقد قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك وقيل التمني
يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه تمني حصول ما يود
وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون ونصفه الاعلى مدنيون والمقصود منه هنا
قوله ولوددت اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في الطريق الثانية وددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل وهي ابين ووقع
في رواية الكشميهني لاقاتل بزيادة لام التاكيد ووددت من الوداد وهو ارادة وقوع الشيء على وجه مخصوص مراد وقال
الراغب الود محبة الشيء وتمني حصوله فمن الاول قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى الاية ومن الثاني ودت طائفة من
اهل الكتاب الاية وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهادة مع ما يشكل على ذلك في باب تمني الشهادة من كتاب
الجهاد قوله باب تمني الخير هذه الترجمة اعم من التي قبلها لان تمني الشهادة في سبيل الله من جملة الخير واشار بذلك
الى ان التمني المطلوب لا ينحصر في طلب الشهادة وقوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان لي احد ذهبا اسنده في الباب بلفظ لو كان
عندي واللفظ المعلق وصله في الرقاق بلفظ لو كان لي مثل احد ذهبا وقوله في الموصول وعندي منه دينار ليس شيء
ارصده في دين علي احد من يقبله كذا وقع وذكر الصغاني ان الصواب ليس شيئا بالنصب وقال عياض في هذا السياق
نظر والصواب يقدر احدا من يقبله والخبر ليس وما بعدها وقد اعترض الاسمعيلي فقال هذا لا يشبه التمني وغفل
عن قوله في سياق رواية همام عن ابي هريرة لاحببت فانها بمعنى وددت وقد جرت عادة البخاري ان يترجم ببعض ما يرد
من طرق بعض الحديث المذكور وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق وتقدم كلام ابن مالك هناك قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ذكر فيه حديث عايشة بلفظه وبعده ما سقت الهدي وقد مضى
من وجه اخر اتم من هذا في كتاب الحج ثم ذكر بعده حديث جابر وفيه اني استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحسن
في السند هو ابن ابي قريبة واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد
وقع فيه لو مجردة عن النفي ومعقبة بالنفي حيث جاء فيه لو اني استقبلت وقال بعده لولا ان معي الهدي لاحللت و

ما قيل فيها بعد اربعة ابواب قوله باب قوله عليه السلام ليت كذا وكذا ليت حرف من حروف التمني يتعلق بالمستحيل
غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب فان كلا من الحراسة والمبيت بالمكان الذي تمناه قد وجد قوله ارق بفتح اوله
وكسر الرا اي سهر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو مع شرحه وقوله فيه هذا سعد في رواية الكشميهني
قال سعد وهو اولى فقد تقدم في الجهاد بلفظ فقال انا سعد بن ابي وقاص وتستفاد منها تسميته تنبيه ذكرت في
باب الحراسة من كتاب الجهاد ما اخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى
نزلت والله يعصمك من الناس وهو يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بناء على سبق نزول الاية لكن ورد في عدة اخبار انه حرس في بدر
وفي احد وفي الخندق وفي رجوعه من وقعة خيبر وفي وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين فكان الاية نزلت متراخية
عن وقعة حنين ويؤيده ما اخرجه الطبراني في الصغير من حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت
هذه الاية ترك العباس الحرس انما لازمه بعد فتح مكة فيحمل على انها نزلت بعد حنين وحديث حراسته ليلة حنين اخرجه ابو داود والنسائي
والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية ان انس بن ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وتتبع بعضهم اسماء من حرس النبي صلى الله عليه وسلم فجمع
منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد قيس والادرع السلمي وابن الادرع واسمه محجن ويقال
سلمة وعباد بن بشر والعباس وابو ريحانة وليس كل واحد من هؤلاء ولا في الوقائع التي تقدم ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم وحده
بل ذكر في مطلق الحرس فامكن ان يكون خاصا به كابي ايوب حين بنى بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس من
اهل تلك الغزوة كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى قوله وقالت عائشة قال بلال الا ليت شعري هل ابيتن ليلة الى اخره
هذا حديث اخر تقدم موصولا بتمامه في مقدم النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الهجرة وموضع الدلالة منه قولها فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم
ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة قالت عائشة فجئت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته قوله باب
تمني القران والعلم ذكر فيه حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين وهو ظاهر في تمني القران واضاف اليه العلم بطريق الالحاق
به في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه اناء الليل وقع
في رواية الكشميهني من اناء الليل بزيادة من وقوله لو اوتيت كذا فيه حذف المفعول وظاهره انه الذي اوتي القران وليس كذلك بل
هو السامع وافصح به في الرواية التي في فضائل القران ولفظه فسمعه جار له فقال ليتني اوتيت الى اخره ولفظ هذه الرواية
ادخل في التمني لكنه جرى على عادته في الاشارة قوله باب ما يكره من التمني قال ابن عطية يجوز تمني ما لا يتعلق بالغير
اي مما هو مباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية الى الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا انا نأثم
بالتمني لتمنينا ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل به الاثم قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله
كان بكل شي عليما كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبتها
للاية غموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس ما دلت عليه الاية وما دل عليه الحديث وحاصل ما في الاية الزجر عن
الحسد وحاصل ما في الحديث الحث على الصبر لان تمني الموت غالبا ينشأ عن وقوع امر يختار الذي يقع به الموت على الحياة فاذا نهي
عن تمني الموت كانه امر بالصبر على ما نزل به ويجمع الحديث والاية الحث على الرضى بالقضاء والتسليم لامر الله تعالى ووقع في حديث انس
من طريق ثابت عنه في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت
الحياة خيرا لي ولا يرد على ذلك مشروعية الدعاء بالعافية مثلا لان الدعاء بتحصيل الامور الاخروية يتضمن الايمان بالغيب مع ما
فيه من اظهار الافتقار الى الله والتذلل له والاحتياج والمسكنة بين يديه والدعاء بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج الداعي اليها
فقد يكون قدرت له ان دعا بها فكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا كله بخلاف الدعاء بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة بل فيه
مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد لا سيما لمن يكون مؤمنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم
وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقد سمع من انس وربما ادخل بينهما واسطة لهذا ووقع عند مسلم في هذا
الحديث من رواية عبد الواحد بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال انس وانس يومئذ حي فذكره وقوله لا تمنوا بفتح اوله وبالمثناة
وبالنون مشددة وهي على حذف احدى التاءين وثبتت في رواية الكشميهني لا تتمنوا وزاد في رواية ثابت المذكورة عن انس لا يتمنين احدكم

الموت لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وورد نحوه من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس في كتاب الدعوات
ومحمد في الحديث الثاني هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وابن ابي خالد هو اسمعيل وقيس هو ابن ابي حازم والسند كله كوفيون
الا شيخ البخاري وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن الزهري كذا لهشام بن يوسف عن معمر وقال
عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريرة اخرجه مسلم والطريقان محفوظان لمعمر فقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر
عن الزهري وتابعه فيه عن الزهري شعيب وابن ابي حفصة ويونس بن يزيد وقوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد مولى ابن ازهر
وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة لكن قال
النسائي الاول هو الصواب قوله لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي والمراد به النهي او هو للنهي واشبعت الفتحة ووقع في رواية
الكشميهني لا يتمنين بزيادة نون التوكيد ووقع في رواية همام المشار اليها لا يتمن احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه
فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق وفي قوله من قبل ان ياتيه اشارة الى الزجر عن كراهيته اذا حضر لئلا يدخل في كره
لقاء الله والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم عند حضور اجله اللهم الحقني بالرفيق الاعلى وكلامه صلى الله عليه وسلم بعد ما خير بين
البقاء في الدنيا والموت فاختار ما عند الله وقد خطب بذلك وفهمه عنه ابو بكر الصديق كما تقدم بيانه في المناقب وحكمة النهي عن ذلك
ان في طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة للقدر وان كانت الاجال لا تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يؤثر في زيادتها ولا
نقصها ولكنه امر قد غيب عنه وقد تقدم في كتاب الفتن ما يدل على ذم ذلك في حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر
الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين الا البلاء وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى قال
النووي في الحديث التصريح بكراهة تمني الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعدو ونحوه من مشاق الدنيا فاما اذا خاف ضررا
او فتنة في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعله خلائق من السلف لذلك وفيه ان من خالف فلم يصبر على
الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعاء المذكور قلت ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعاء مطلقا لكن
الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون عونا له على ترك التمني قوله اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله
يستعتب كذا للجميع بالنصب فيهما وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع في رواية احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في رواية
ابراهيم بن سعد المذكورة وهي واضحة وقوله يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والهمزة
للازالة اي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جاء على غير القياس اذ الاستفعال انما يبنى
من الثلاثي لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار حال المكلف في هاتين الحالتين وبقي قسم ثالث وهو ان يكون مخلطا فيستمر
على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساءة او يكون محسنا فينقلب مسيئا او يكون مسيئا فيزداد اساءة والجواب ان ذلك خرج مخرج الغالب
لان غالب حال المؤمنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك شفاها الصحابة وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك
وقد خطر لي في معنى الحديث ان فيه اشارة الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسيء من اساءته فكانه يقول من كان محسنا
فليترك تمني الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ومن كان مسيئا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساءة لئلا يموت
على اساءته فيكون على خطر واما من عدا ذلك ممن يتضمنه التقسيم فيؤخذ حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم
تنبيه اورد البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي هريرة رفعه اذا تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري
ما يعطى وهو عنده من رواية عمر بن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وليس على شرطه فلم يخرج عليه في الصحيح قوله باب
قول الرجل كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي قول النبي صلى الله عليه وسلم قوله لولا الله ما اهتدينا اشار الى رواية مختصرة اوردها في باب
حفر الخندق في اوائل الجهاد من وجه اخر عن شعبة بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل ويقول لولا انت ما اهتدينا واورده في
غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بلفظ بحذف بعض
الخبر الاول ويسمى الخرم بالخاء المعجمة والراء الساكنة وتقدم في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة بلفظ والله لولا الله ما
اهتدينا وهو موافق للترجمة ومن وجه اخر عن ابي اسحق اللهم لولا انت ما اهتدينا وفي اول هذا الخبر زيادة تسمى خزما وهو
وهو الخزم بالزاي وتقدمت الاشارة الى هذا في كتاب الادب والرواية الوسطى سالمة من الخرم والخزم معا وقوله هنا ان

الاولى ورجاز لـ المطابق قد بغوا علينا بدوم في غزوه الخندق ان الاولى قد بغوا علينا ولم يتردد والاولى بهمزه مضمومه غير ممدوده واللام بعدها مفتوحه وهي بمعنى الذين وانما يتزن بلفظ الذين فكان احد الرواه ذكرها بالمعنى ومضى في
الجهاد من وجه اخر عن ابي اسحق بلفظ ان العدى وهو غير موزون ايضا ولو كان الاعادى لاتزن وعند النسائي
من وجه اخر عن سلمه بن الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا موزون ذكره في رجز عامر بن الاكوع وتقدم شرحه
مستوفى في غزوه خيبر قوله حتى ذلك او لعد رايته وارى التراب بسكون الالف وفتح الرا بلفظ الفعل الماضي من المواراه
اى غطى وزنه ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فوقع في روايته وارى الغراب لموارد قوله بياض ابطيه كذا للجميع الا الكشميهني
فقال بياض ابطيه بتثنيه الابط ووقع في الروايه التي في المغازي حتى اغبر بطنه وفي الروايه الاخرى رايته ينقل من تراب
الخندق حتى وارى عني التراب جلده بطنه فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحه يعني عبد الله الشاعر الانصاري الصحابي
المشهور وتقدم في غزوه خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع وذكرت وجه الجمع بينهما هناك وما في الابيات المذكوره
من زحاف وتوجيهه وتقدم ما يتعلق بحكم الشعر انشادا وانشا في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق من دونه في اواخر
كتاب الادب بحمد الله قال ابن بطال لولا عند العرب يمتنع بها الشي لوجود غيره تقول لولا زيد ما صرت اليك اى كان
مصيري اليك من اجل زيد وكذلك لولا الله ما اهتدينا اى كانت هدايتنا من قبل الله وقال الراغب لوقوع غيره ويلزم خبره الحذف
ويستغني بجوابه عن الخبر قال وتجي بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ومثله لوما بالميم بدل اللام وقال ابن هشام لولا
تجي على ثلاثه اوجه احدها ان تدخل على جمله لتربط امتناع الثانيه بوجود الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اى لولا وجوده لاكرمتك وا ما
حديث لولا ان اشق فالتقدير لولا مخافه ان اشق لامرت امر ايجاب والا لانعكس معناها اذ الممتنع المشقه والموجود
الامر الوجه الثاني انها تجي للحض وهو طلب بحث وازعاج والعرض وهو طلب بلين وادب فيختص بالمضارع نحو لولا
تستغفرون الله والوجه الثالث انها تجي للتوبيخ والتندم فيختص بالماضي نحو لولا جاوا عليه باربعه شهدا اى هلا جاوا
وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجي بمعنى لم لا وجعل منه قوله فلولا كانت قريه امنت والجمهور انها من القسم الثالث
وموقع الحديث من الترجمه ان هذه الصيغه اذا علق بها القول الحق لم يمتنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق كمن يفعل شيا
فيقع في محذور فيقول لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي قدره الله لابد من وقوعه سوا فعل ام ترك فقولها
واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر قوله باب كراهيه تمني لقا العدو تقدم في اواخر الجهاد باب لا
تتمنوا لقا العدو وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمني الشهاده وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما التعارض لان تمني
الشهاده محبوب فكيف ينهى عن تمني لقا العدو وهو يفضي الى المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشهاده اخص من اللقا
لامكان تحصيل الشهاده مع نصره الاسلام ودوام عزه بكسره الكفار واللقا قد يفضي الى عكس ذلك فنهى عن تمنيه ولا ينافي
ذلك تمني الشهاده او لعل الكراهه مختصه بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك قوله رواه الاعرج عن ابي هريره علقه
في الجهاد لابي عامر وهو العقدي عن مغيره بن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن الاعرج وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث
عبد الله بن ابي اوفى موصولا مختصرا وتقدم هناك موصولا تاما في كتاب الجهاد قوله باب ما يجوز من اللو قال
عياض يريد ما يجوز من قول لو كقول الراضي بقضا الله لو كان كذا فادخل على لو الالف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل العربيه
لان لو حرف وهما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند رواه مسلم اياكم واللو فان اللو من الشيطان والمحفوظ اياك ولو فان
لو لغير الف ولام فيهما قال وقد وقع لبعض الشعرا تشديدوا ولو وذلك لضروره الشعر انتهى وقال صاحب المطالع لما اقامها
مقام الاسم فصرفها فصارت عنده كالندم والتمني وقال صاحب النهايه الاصل لو ساكنه الواو وهي حرف من حروف المعاني
يمتنع بها الشي لامتناع غيره غالبا فلما سمي بها زيد فيها فلما اراد اعرابها اتى فيها بالتعريف ليكون علامه لذلك ومن ثم شدد
الواو وقد سمع بالتشديد منونا قال الشاعر الام على لو ولو كنت عالما باذناب لو لم تفتني اوايله وقال اخر
ليت شعري وابن مني ليت ان ليتا وان لوا عنا وقال اخر حاولت لوا فقلت لها ان لوا ذاك اعيانا وقال ابن مالك اذا نسب الى
حرف او غيره حكم هو للفظه دون معناه جاز ان يحكى وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل واذا كانت الكلمه على حرفين ثانيهما

لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما فمن ثم قيل في لو لو وفي في فيّ وقال ابن مالك ايضا الاداه التي حكم لها بالاسميه في هذا الاستعمال
ان ولت بكلمه منع صرفها الا ان كانت ثلاثيه ساكنه الوسط فيجوز صرفها وان اولت بلفظ صرفت نحو لا واحدا قوله باب
ووقع في بعض النسخ المعتمده من روايه ابي ذر عن مشايخه ما يجوز من اللو فجعل اصلها لو ثم همزه مفتوحه بعدها نون
ساكنه ثم حرف لو فادغمت النون في اللام وسهلت همزه ان فصارت تشبه اداه التعريف وذكر الكرماني انه في بعض
النسخ ما يجوز من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والتقدير ما يجوز من قول لو ثم رايته في شرح ابن التين كذلك
فلعله من اصلاح بعض الرواه لكونه لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمده من الصحيح ومن شرحه متواردة على الاول وقال
السبكي الكبير لو انما لم تدخلها الالف واللام اذ اقتصر على الحرفيه اما اذا سمي بها فهي من جمله الحروف التي سميت التسميه بها
من حروف الهجا وحروف المعاني ومن شواهده قوله وقدما اهلكت لو كثيرا وقبل اليوم عالجها قدار فاضاف اليها وانكر
وادعى انها وجعلها فاعلا وحكى سيبويه ان بعض العرب يهمز لوا سوا كانت باقيه على حرفيتها او سمي بها واما حديث اياك ولو فان
لو تفتح عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسما ان تكون خرجت عن الحرفيه بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم
حرف من باى وحرفا الى بلى فهو اخبار عن اللفظ على سبيل الحكايه واما اذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما ويكون اخبارا
عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو تدل عند العرب على امتناع الشي لامتناع غيره تقول لو جا زيد لاكرمتك معناه اني امتنعت
من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا جرى اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اى يقتضي فعلا ماضيا
كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع واغا عبر بقوله لما كان سيقع دون قوله لما لم يقع مع انه اخصر لان كان للماضي ولولا امتناع
وما للوجوب والسين للتوقع وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي مثل ان في المستقبل وقد تجي بمعنى ان الشرطيه نحو ولامه
مومنه خير من مشركه ولو اعجبتكم اى وان اعجبتكم وترد للتقليل نحو التمس ولو خاتما من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن
هشام الخضراوي ومثل فاتقوا النار ولو بشق تمره وتبعه ابن السمعاني في القواطع ومثل بقوله ولو بظلف محرق وهو ابلغ في
التقليل وترد للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا وللحض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب بادب ولين والثاني طلب
بقوه وشده وذكر ابن التين عن الداودي انها تلقى بمعنى هلا ومثل بقوله لو شيت لتخذت عليه اجرا وتعقب بانه تفسير معنى
لان اللفظ لا يساعده وتاتي بمعنى التمني نحو فلو ان لنا كره اى فليت لنا ولهذا نصب فنكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب
ليت واختلف اهل هي الامتناعيه اشربت معنى التمني او المصدريه او قسم براسه ورجح الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورودها
مع فعل التمني لان محل كونها للتمني ان لا يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخويي لو الشرطيه لتعليق الثاني بالاول
في الماضي فيدل على انتفا الاول اذ لو كان ثابتا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت الثاني على تقدير الاول فيتعين كان الاول لازما للثاني
دل على امتناع الثاني لامتناع الاول ضروره انتفا الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول لازما للثاني لم يدل الا على مجرد
الشرط وقال التفتازاني قد تستعمل للدلاله على ان الجزا لازم الوجود في قصد المتكلم وذلك ان كان الشرط فيما يستبعد
استلزامه لذلك الجزا او يكون نقيض ذلك الشرط المثبت اولى باستلزامه ذلك الجزا فيلزم استمرار وجود الجزا على تقدير وجود
الشرط وعدمه نحو لو لم تكرمني لا اثني عليك فاذا ادعى لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له ثم وجوده عند عدم
هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثله ذلك الشعريه قول المعري لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب فان الاحسان
يستدعي استدامه الزياره لا تركها لكنه اراد المبالغه في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه بالعجز عن شكره قوله وقوله
لو ان لي بكم قوه قال ابن بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين ما جيتم له من الفساد قال وحذفه ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب
المنع وانما اراد لوط عليه السلام العده من الرجال والا فهو يعلم ان له من الله ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال
وتضمنت الايه البيان عما يوجبه حال المومن اذا راى منكرا لا يقدر على ازالته انه يتحسر على فقد المعين على دفعه ويتمنى وجوده حرصا
على طاعه ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق الدفع انتهى والحديث الذي ذكره
السبكي هو الذي رمز اليه البخاري بقوله ما يجوز من اللو فان فيه اشاره الى انها في الاصل لا تجوز الا ما استثني وهو مخرج عند
النسائي وابن ماجه والطحاوي من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريره يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال المومن القوي خير واحب

الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله واياك
واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان لفظ ابن ماجه ولفظ النسائي قال قال رسول الله والباقي سوا الا انه قال وما
شا واياك واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما قبله وقال فان اصابك شي فلا تقل لو اني
فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا الله فعل فان لو مفتاح الشيطان واخرجه النسائي والطبري من طريق فضيل
بن سليمان عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ابا الزناد ولفظه مومن قوي خير واحب وفيه فقل قدر الله
وما شا صنع قال النسائي فضيل بن سليمان ليس بقوي واخرجه النسائي والطبري والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك
عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ربيعة بن عثمان ولفظ النسائي كالاول لكن قال وافضل وقال وما شا صنع
واخرجه من وجه اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته من ربيعة وحفظي له عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه
الطحاوي وقال لم يسمعه ابن عجلان عن الاعرج وانما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة ايضا من طريق عبد الله بن ادريس
عن ربيعة بن عثمن فقال عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النسائي وفي كل خير وفيه احرص
على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز واذا اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا فعل
وهذه الطريق اصح طرق الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا فاقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق
من اجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فان ابن المبارك حافظ
كابن ادريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد قال الطبري طريق الجمع بين هذا النهي وبين ما ورد من الاحاديث الدالة
على الجواز ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشي لم يقع لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم
ذلك غير مضمر في نفسك شرط مشية الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما اذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو
انه لا يقع شي الا بمشية الله وارادته كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدمه لابصرنا فجزم بذلك مع تيقنه ان الله
قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما بعمى او غيره لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو موافق بانهم لو رفعوا اقدامهم
لم يبصروهما الا بمشية الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره في الباب من الاحاديث
انه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب الا
ما هو للاستقبال واما ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي والمنقضي او ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق
قال والنهي انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد ذلك الى مشية
الله تعالى وانه لولا ان الله اراد ذلك لما وقع فليس من هذا والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره وعمومه لكنه نهي
تنزيه ويدل عليه قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب معارضة القدر فيوسوس به الشيطان وتعقبه
النووي بانه جا من استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت قال فالظاهر ان النهي عن
اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فاما من قاله تاسفا على ما فات من طاعة الله او ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا باس
وعليه يحمل اكثر الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع
المقدور التسليم لامر الله والرضا بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو اني فعلت كذا
لكان كذا جاءته وساوس الشيطان فلا تزال به حتى تفضي الى الخسران فتعارض بتوهم التدبير سابق المقادير وهذا هو
عمل الشيطان المنهي عن تعاطي اسبابه بقوله فلا تقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ
قد نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد
ان ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا
يختلف في جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في
بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني
الرابع والخامس والسابع الحديث الاول حديث القسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى

في كتاب

في كتاب اللعان والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث الحديث الثاني قوله حدثنا علي هو
ابن عبد الله بن المديني وسفيان هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطا هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه وسلم تقدم
شرح المتن في كتاب الصلوة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطا مرسل ومن رواية ابن جريج عن عطا عن ابن عباس مسند
كما بينه سفيان وهو القايل قال ابن جريج عن عطا الى اخره وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي
له في مسنده اوضح من سياق علي بن المديني فانه اخرجه عن سفيان قال ثنا عمرو عن عطا قال سفيان وحدثناه ابن جريج
عن عطا عن ابن عباس فساق الحديث ثم قال الحميدي كان سفيان ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فادرجه عن
ابن عباس واذا ذكر فيه الخبر فقال حدثنا او سمعت اخبر بهذا يعني عن عمرو عن عطا مرسلا وعن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس
موصولا قلت وقد رواه علي هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه تفصيل سياق المتن عنهما
ايضا حيث قال اما عمرو فقال راسه يقطر وقال ابن جريج يمسح الما عن شقه الى اخره وقوله وقال ابرهيم بن المنذر الى اخره
يريد ان محمد بن مسلم وهو الطايفي رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطا موصولا بذكر ابن عباس فيه وهو مخالف لتصريح
سفيان بن عيينة عن عمرو بان حديثه عن عطا ليس فيه ابن عباس فهذا يعد من اوهام الطايفي وهو موصوف بسوء الحفظ وقد وصل
حديثه الاسمعيلي من وجهين عنه هكذا وذكر ان من جملة من حدث به عن سفيان مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى بن حماد واحمد
بن عبدة الضبي وابو خيثمة وان عبدة بن عبد الرحيم ومحمد بن الحسن روياه عن سفيان فاقتصرا على طريق عمرو وذكرا فيه ابن
عباس فوهما في ذلك لشذوذهما عن عبد الاعلى وان ابن ابي عمر رواه في موضعين عن ابن عيينة مفصلا على الصواب قلت وكذا اخرجه
النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك هكذا
ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو المصري عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسمعيلي في رواية شعيب بن الليث عن
ابيه ولم يزد على ما هنا فدل على ان هذا القدر والذي وقع في هذه الطريق وقد اورده المزي في الاطراف فزاد فيه عند كل صلوة ولم
ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احد ممن اخرجها وانما هي عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في
كتاب الجمعة ونسبه المزي الى الصلوة لغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب عليه ايضا وعنده فيه مع بدل عند وثبت عند مسلم بلفظ
عند من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد وقد تقدم الكلام على هذا المتن مستوفى هناك ولله الحمد ووقع في نسخة
الصغاني تابعه سليمن بن المغيرة عن ثابت عن انس وهو خطا والصواب ما وقع عند غيره ذكره هنا عقب حديث انس المذكور عقبه
الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الصيام وقوله تابعه سليمن بن المغيرة عن ثابت الى اخره وصله مسلم من طريق ابي النضر عن سليمن بن المغيرة ووقع لنا بعلو في مسند
عبد بن حميد ووقع هذا التعليق في رواية كريمة سابقا على حديث حميد عن انس فصار كانه طريق اخرى معلقة لحديث لولا ان اشق
وهو غلط فاحش والصواب ثبوته هنا كما وقع في رواية الباقين الحديث الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه فلما ابوا ان ينتهوا
واصل بهم الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في الصيام ايضا وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد يعني
بن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه المذكورة وصلها الدارقطني في بعض فوائده من طريق ابي صالح عنه الحديث السادس حديث
عايشة في الجدر بفتح الجيم وسكون الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى والمراد
منه هنا قوله ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت كذا وقع محذوف الجواب
وتقديره لفعلت الحديث السابع حديث ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار الحديث وفيه ولو سلك الناس واديا و
شعبا وقد تقدم شرحه فيه في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده وهو الحديث الثامن الحديث التاسع
حديث انس في بعض ذلك اورده مختصرا معلقا فقال تابعه ابو التياح عن انس في الشعب يعني في قوله لو سلك الناس واديا او
شعبا لسلكت وادي الانصار وشعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث عبد الله بن زيد المشار اليه مع الكلام
عليه وتقدم شي من ذلك في مناقب الانصار ولله الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق بلو لا
يكره على الاطلاق وانما يكره في شي مخصوص يوخذ ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض وورودها في الاحاديث الصحيحة

٢٤٦

وكذا قال الطحاوي بعد ذكر حديث اياك واللو قال فقول الله لنبيه ان يقول ولو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت وقوله في الحديث الاخر ورجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اتى فلانا لعملت مثل ما عمل على ان لو ليست مكروهة في
كل الاشيا ورد قوله تعالى عن المنافقين لو كان لنا من الامر شي ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم على ما يباح من ذلك قال وحرنا
العرب تذم اللو ويحذرونه ويقول احذر اللو واياك ولو يريدون قوله لو علمت ان هذا خير لعملت وفي حديث سلمان الا ان
بالقدر ان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولا تقولن لشي اصابك لو فعلت كذا اي لكان كذا
قال السبكي وقد تاملت اقتران قوله احرص على ما ينفعك بقوله واياك واللو فوجدت الاشارة الى محل لو المذمومة وهي
نوعان احدهما في الحال ما دام فعل الخير ممكنا فلا يترك لاجل فقد شي اخر فلا يقول لو ان كذا كان موجودا لفعلت كذا مع
قدرته على فعله ولو لم يوجد ذلك بل يفعل الخير ويحرص على عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا فلا يشغل نفسه
بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض على المقادير وتعجيل تحسر لا يغني شيا ويشتغل به عن استدراك ما لعله يجدي فالذم
راجع فيما يول في الحال الى التفريط وفيما يول في الماضي الى الاعتراض على القدر وهو اقبح من الاول فان انضم اليه الكذب فهو
اقبح مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال
وكلما في القران من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى لو كنتم في بيوتكم ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها فهو صحيح لانه تعالى عالم به
واما التي للربط فليس الكلام فيها ولا المصدرية الا ان كان متعلقها مذموما كقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا الا ان الذي وده وقع خلافه انتهى ملخصا قوله بسم الله الرحمن الرحيم باب
ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة الصغاني فوقع فيها كتاب اخبار الاحاد ثم قال باب ما جاء
الى اخرها فاقتضى انه من جملة كتاب الاحكام وهو واضح وبه يظهر ان الاولى في التمني ان يقال انه باب لا كتاب او يوخر عن
هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبتت هنا قبل الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل
ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام فانه من متعلقاته فلعل بعض من بيض الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ قبل
البسملة كتاب خبر الواحد وليس بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول بانه حجة وبالواحد هنا حقيقة الوحدة
واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه
اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادي
ان بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة
وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى وكان كل قايل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر او يرى تقسيم الخبر الى متواتر واحاد ومتوسط
بينهما وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره
عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على علوم
الحديث وقوله الصدوق قيد لا بد منه والا فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم يعرف حاله فثالثها يجوز
ان اعتضد وقوله والفرايض بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص وافرد الثلاثة بالذكر للاهتمام
بها وقال الكرماني ليعلم انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقبول خبره في الاذان انه اذا كان موتمنا فاذن تضمن دخول
الوقت فجازت صلوة ذلك الوقت وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس وقوله
والاحكام بعد ذكر قوله والفرايض من عطف العام على عام اخص منه لان الفرايض فرد من الاحكام قوله وقول الله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية ووقع في رواية كريمة سياق الاية الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية غيرها الاية
وهذا مصير منه الى ان لفظ طايفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس وغيره كالنخعي
ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن عطا وعكرمة وابن زيد اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن الزهري
ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطايفة اربعة كذا اطلق ابن التين ومالك انما قاله فيمن يحضر رجم الزاني وعن
ربيعة خمسة وقال الراغب لفظ طايفة يراد بها الجمع والواحد طايف ويراد بها الواحد فيصح ان يكون كراوية وعلامة ويصح

ان يراد

ان يراد به الجمع واطلق على الواحد وقال عطا الطايفة اثنان فصاعدا وقواه ابو اسحق الزجاج بان لفظ طايفة يشعر بالجماعة
واقلها اثنان وتعقب بان الطايفة في اللغة القطعة من الشي فلا يتعين فيه العدد وقد رد بعضهم الاستدلال بالاية الاولى
على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل فرقة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطايفة منهم فاقل من ينفر واحد ويبقى اثنان
وبالعكس قوله ويسمى الرجل طايفة لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فلو اقتتل رجلان في رواية الكشميهني
الرجلان دخلا في معنى الاية وهذا الاستدلال سبقه الى الحجة به الشافعي وقبله مجاهد ولا يمنع ذلك قوله وليشهد
عذابهما طايفة من المومنين لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد لانا لم نقل ان الطايفة لا تكون الا واحدا قوله وقوله
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وجه الدلالة منها توخذ من مفهومي الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد
العدل وهذا الدليل يورد للتقوية لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الايمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث
المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي
وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا يقال لعلهم عملوا
بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار مخصوصة بشي مخصوص لانا نقول العلم حاصل من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها
لا لخصوصها وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم امراه واحدا بعد واحد وان شذ احد منهم رد الى السنة وسياتي في اواخر الكلام
على خبر الواحد باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامرا والرسل واحدا بعد واحد فزاد فيها بعث الرسل والمراد بقوله
واحدا بعد واحد تعدد الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين وحمله الكرماني على ظاهره فقال فايدة بعث الاخر
بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد وهذا استدلال قوي لثبوت خبر الواحد
من فعله صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكن قوله ما كان في ارساله معنى وقد نبه عليه الشافعي ايضا كما سنذكره
والله بحديث ليبلغ الشاهد الغايب وهو في الصحيحين وبحديث نضر الله امرا سمع حديثا فاداه وهو في السنن
واعترض بعض المخالفين بان رسالتهم انما كانت لقبض الزكاة ونحو ذلك وهي مكابرة فان العلم حاصل بارسال الامرا
لاعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ولو لم يشتهر من ذلك الا تامير معاذ بن جبل وامره له وقوله له انك تقدم
على قوم اهل كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم الى اخره والاخبار طافحة بان اهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الى الذي امر عليهم
الى اخره ويقبلون خبره ويعتمدون عليه من غير التفات الى قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الايمة
بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد
غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم
وهو مسلك جيد ينضم الى ما احتج به الشافعي ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه صلى الله عليه وسلم في قبول خبر
ذي اليدين ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابي بكر الصديق وعمر في حديث
المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد بن مسلمة وبتوقف عمر في خبر ابي موسى في الاستيذان حتى شهد له ابو
سعيد وبتوقف عايشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكا الحي واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب
كما في قصة ابي موسى فانه اورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الاستثبات خشية ان
يكون دفع بذلك عن نفسه وقد اوضحت ذلك بدلايله في كتاب الاستيذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار
عايشة حيث استدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا بد من اثنين
او الا فمن يشترط اكثر من ذلك فجميع ما ذكر قبل عايشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ولا يصل ذلك الى
التواتر والاصل عدم وجود القرينة اذ لو كانت موجودة ما احتيج الى الثاني وقد قبل ابو بكر خبر عايشة في ان النبي صلى الله عليه وسلم
مات يوم الاثنين وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في ان دية الاصابع سوا وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية
زوجها وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية من المجوس وقبل خبر سعد بن ابي وقاص في المسح على
الخفين وقبل عثمن خبر الفريعة بنت سنان اخت ابي سعيد في اقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن حيث

المنظر ان الرسول عليه الصلوه والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به احتياطا وان اصابه
الظن بخبر الصدوق غالبه ووقوع الخطا فيه نادر فلا تترك المصلحه الغالبه خشيه المفسده النادره وان مبنى
الاحكام على العمل بالشهاده وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زايدا على القران
وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرفق في الوضوء وهو زايد وخصوا عمومه بخبر الواحد كنصاب السرقه ورده
بعضهم عا لم به البلوى وتفرد به وتفرد به ذلك مما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في كل ذلك كايجاب الوضوء بالقهقهه في الصلوه
وبالقي والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول الفقه اكتفيت هنا بالاشاره اليه وجمله ما ذكره المصنف هنا اثنان
وعشرون حديثا الحديث الاول حديث مالك بن الحويرث بمهمله ومثلثه مصغرا بن حشيش بمهمله ومعجمتين وزن عظيم
ويقال ابن اشيم بمعجمه وزن احمر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناه من كنانه حجازي سكن البصره ومات بها سنه اربع
وسبعين بتقديم السين على الصواب قوله عبد الوهاب هو ابن عبد الحميد الثقفي وايوب هو السختياني والسند كله بصريون
قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنه الوفود وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفاده بني ليث رهط مالك
بن الحويرث المذكور كانت قبل غزوه تبوك وكانت تبوك في شهر رجب سنه تسع قوله ونحن شببه بمعجمه وموحدتين ونحا
جمع شاب وهو من كان دون الكهوله وتقدم بيان اول الكهوله في كتاب الاحكام وفي روايه وهيب في الصلوه اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثه الى عشره ووقع في روايه في الصلوه انا وصاحب
لي وجمع القرطبي باحتمال تعدد الوفاده وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل عدم التعدد والاولى في الجمع
انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل مالكا ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا
وافاد ذلك زياده بيان اقل ما تنعقد به الجماعه قوله متقاربون اي في السن بل في اعم منه فقد وقع عند ابي داود من
طريق مسلمه بن محمد عن خالد الحذا وكنا يومئذ متقاربين في العلم ولمسلم كنا متقاربين في القراءه ومن هذه الزياده يوخذ
الجواب عن كونه قدم الاسن فليس المراد تقديمه على الاقرا بل في حال الاستوا في القراءه ولم يستحضر الكرماني هذه الزياده
فقال يوخذ استواوهم في القراءه من القصه لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا عشرين ليله فاستووا في الاخذ
وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستوا في العلم للتفاوت في الفهم اذ لا تنصيص على الاستوا قوله رفيقا رفيقين ورفيقا
قاف ثبت ذلك عند رواه البخاري على الوجهين وعند رواه مسلم رفيقا بقافين فقط وهما متقاربان في المعنى المقصود هنا
قوله اشتهينا اهلنا في روايه الكشميهني اهلينا بكسر اللام وزياده يا وهو جمع اهل ويجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزه
مخففا ووقع في روايه في الصلوه اشتقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجه او اعم من ذلك قوله سالنا بفتح اللام
اي النبي صلى الله عليه وسلم سال المذكورين قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجره كانت قد انقطعت بفتح مكه فكانت
الاقامه بالمدينه باختيار الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه قوله وعلموهم ومروهم
بصيغه الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك لان النهي عن الشي امر بفعل خلاف ما نهي عنه اتفاقا وعطف الامر على التعليم
لكونه اخص منه او هو استيناف كان سايلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم وكذا بالطاعات وكذا ووقع في روايه حماد بن
زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامه مروهم فليصلوا صلوه كذا وصلوه كذا في حين كذا فعرف بذلك المامور المبهم في روايه الباب
ولم ار في شي من الطرق بيان الاوقات في حديث مالك بن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم قوله وذكر اشيا احفظها ولا
احفظها قايل هذا هو ابو قلابه راوي الخبر ووقع في روايه اخرى ولا احفظها وهو للتنويع لا للشك قوله وصلوا كما رايتموني
اصلي اي من جمله الاشيا التي يحفظها ابو قلابه عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في روايه وهيب وصلوا فقط ونسبت
الى الاختصار وتمام الكلام هو الذي وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في روايه اسمعيل بن عليه في كتاب الادب قال ابن دقيق العيد
استدل كثير من الفقها في مواضع كثيره على الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا اوجد
مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامه بان يصلوا كما كان يصلي فيقوي الاستدلال به على كل فعل ثبت انه فعله
في الصلوه لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث واصحابه بان يوقعوا الصلوه على الوجه الذي رواه صلى الله عليه وسلم يصليه

ثم شاركهم في الحكم جميع الامه بشرط ان يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشي المستدل به دايما حتى يدخل تحت
الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما ما يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر
بانقطاع الصلوه على صفتها فلا نحكم بتناول الامر له والله اعلم قوله فاذا حضرت الصلوه اي دخل وقتها قوله فليوذن لكم احدكم
هو موضع الترجمه وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامه بعون الله تعالى الحديث الثاني قوله عن يحيى هو
ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمن بن طرخان وابو عثمن هو النهدي والسند الى ابن مسعود بصريون وقوله وليس
الفجر ان يقول هكذا وجمع يحيى كفيه يحيى هو القطان راويه وقد تقدم في باب الاذان قبل الفجر من ابواب الاذان من طريق
زهير بن معويه عن سليمن وفيه وليس الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وبينت هناك ان اصل الروايه بالاشاره
المقرونه بالقول وان الرواه عن سليمن تصرفوا في حكايه الاشاره واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه
من سحوره ووقع في بعض النسخ من سجوده بجيم ودال وهو تحريف الحديث الثالث حديث ابن عمر في بلال بليل وقد تقدم شرحه
مستوفى في الباب المذكور ايضا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلوته صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند
هو ابن عتيبه بمثناه ثم موحده مصغرا وابرهيم هو النخعي وعلقمه هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلوه تقدم ان قايل
ذلك جماعتهم وانه بعد ان سلم بسار روا فقال ما شانكم قالوا يا رسول الله هل زيد في الصلوه ولم اقف على تعيين المخاطب له
بذلك وقدمت سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى قال ابن التين ترجم بخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبرين له
بذلك جماعه انتهى وسياتي جوابه في الكلام على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابي هريره في قصه ذي اليدين في سهو النبي
صلى الله عليه وسلم ومحمد في السند هو ابن سيرين وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب سجود السهو ايضا
ووجه ايراد هذا الحديث والذي قبله في اجازه خبر الواحد التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم لم يتبع في الاخبار بسهوه بخبر واحد لانه
عارض فعل نفسه فلذلك استفهم في قصه ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير بصدقه رجع اليهم وفي القصه التي قبلها اخبروه
كلهم ابتدا وهذا على طريقه من يرى رجوع الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري ولذلك اورد
الخبرين هنا بخلاف من يحمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم عند الله تعالى وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد
وان كان قد صار يفيد العلم بسبب ما حفه من القراين وقال غيره انما استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من
مع بعد ما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه الخطا ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث السادس
حديث ابن عمر في تحويل القبله وقد تقدم شرحه في ابواب استقبال القبله في اوايل كتاب الصلوه والحجه منه بالعمل بخبر الواحد
ظاهره لان الصحابه الذين كانوا يصلون الى جهه بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبه
فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم عن جهه بيت المقدس وهي شاميه الى جهه الكعبه وهي يمانيه على العكس من الذي قبلها واعترض
بعضهم بان خبر المذكور افادهم العلم بصدقه لما عندهم من قرينه ارتقاب النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعايه به والبحث انما هو في
خبر الواحد اذا تجرد عن القرينه والجواب انه اذا سلم انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحه الاحتجاج به والاصل عدم القرينه وايضا
فليس العمل بالخبر المحفوف بالقرينه متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد واطلق وكذا على من اشترط القطع
وقال ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البرا بن عازب في تحويل القبله ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب
العلم وفي ابواب استقبال القبله ايضا وبينت هناك ان الذي اخبر في حديث البرا بالتحويل لم يعرف اسمه ويحيى شيخ البخاري
فيه هو ابن موسى البلخي واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي وهو جد اسرائيل المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت اسقي
ابا طلحه وابا عبيده بن الجراح الحديث وفيه فجاءهم ات فقال ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربه وان الاتي
المذكور لم يسم وان من جمله ما ورد في بعض طرقه فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجه قويه في قبول خبر الواحد
لانهم اثبتوا به نسخ الشي الذي كان مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع حديث حذيفه وابو اسحق
في السند هو السبيعي وشيخه صله بكسر المهمله وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلا كوفي عبسي بالموحده من رهط حذيفه
قوله قال لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله استشرف بمعجمه بعد مهمله اي تطلعوا اليها ورغبوا

فيها بسبب الوصف المذكور الحديث العاشر حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع الذى قبله الحديث الحادى عشر حديث عمر كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه فى كتاب العلم والعدد المذكور هنا طرف من حديث ساقه بتمامه فى تفسير سورة التحريم ويستفاد منه ان عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهد فى رواية الكشميهنى والمستملى وشهده اى حضر ما يكون عند النبى صلى الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء القبول لخبر الواحد ان كل صاحب وتابع سئل عن نازلة فى الدين فاخبر السائل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك حتى يسال غيره فضلا عن ان يسال الكواف بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث الثانى عشر حديث على قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة وقد تقدم شرحه مستوفى فى اواخر المغازى وتقدم القول فى وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية فى اوايل الاحكام وقوله فيه لا طاعة فى المعصية فى رواية المستملى فى معصية وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه ما بوب له لانهم لم يطيعوه فى دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له فى غير ذلك وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر حديث ابى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف اورده من رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابى حمزة كلاهما عن الزهرى ويعقوب بن ابرهيم فى السند الاول هو ابن ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب المحاربين وبينت فيه الذى قال والعسيف الاجير وانه مدرج فى هذه الطرق قال ابن القيم فى الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زايدا على القران ما ملخصه السنة مع القران على ثلثة اوجه احدها ان توافقه من كل وجه فيكون من توارد الادلة ثانيها ان يكون بيانا لما اريد بالقران ثالثها ان يكون دالة على حكم سكت عنه القران وهذا الثالث يكون حكما مبتدا من النبى صلى الله عليه وسلم فتجب طاعته فيه ولو كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يطاع الا فيما وافق القران لم يكن له طاعة خاصة وقد قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقد تناقض من قال انه لا يقبل الحكم الزايد على القران الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قالوا بتحريم المراة على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة والرهن فى الحضر وميراث الجدة وتخيير الامة اذا اعتقت ومنع الحايض من الصوم والصلوة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صايم فى رمضان ووجوب احداد المراة المعتدة عن الوفاة وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وايجاب الوتر وان اقل الصداق عشرة دراهم وتوريث الابن السدس واستبرا المسبية بحيضة وان اعيان بنى الام يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع رجل السارق فى الثانية وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهى عن بيع الكالى بالكالى وغيرها مما يطول شرحه وهذه الاحاديث كلها احاد وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت ولكنهم قسموها الى ثلثة اقسام ولهم فى ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل بسطها اصول الفقه وبالله التوفيق قوله بعث النبى صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من اجازة خبر الواحد وقد تقدم شرحه فى كتاب الجهاد وقوله حفظته من ابن المنكدر يعنى محمد او قال ايوب يعنى السختيانى يا ابا بكر هى كنية محمد بن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله ندب اى دعا وطلب وقوله انتدب اى اجاب فاسرع وقوله فتتابع كذا للاكثر بمثناتين وللكشميهنى فتابع بنا واحدة وقوله بين احاديث فى رواية الكشميهنى اربعة احاديث قوله قلت لسفيان يعنى ابن عيينة والقايل هو على بن المدينى شيخ البخارى فيه قوله فان الثورى يقول يوم قريظة قلت لم اره عند احد ممن اخرجه من رواية سفيان الثورى عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم قريظة وقد اخرجه البخارى فى الجهاد عن ابى نعيم وفى المغازى عن محمد بن كثير واخرجه مسلم فى المناقب وابن ماجه من طريق وكيع والترمذى من رواية ابى داود الحفرى ومسلم ايضا والنسائى من رواية ابى اسامة كلهم عن سفيان الثورى بهذه القصة فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احاله على رواية سفيان بن عيينة واما البخارى فلفظه عنهما يوم الاحزاب وكذا الباقون ووقع فى رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق من ياتينى بخبر بنى قريظة فلعل هذا سبب الوهم ثم وجدت الاسمعيلى نبه على ذلك فقال انما طلب النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق خبر بنى قريظة ثم ساق من طريق فليح بن سليمن عن محمد بن المنكدر عن جابر قال ندب رسول الله يوم الخندق من ياتيه بخبر بنى قريظة قال والحديث صحيح يعنى يحمل رواية من قال يوم قريظة اى اليوم الذى اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذى غزاهم فيه وذكر مراد سفيان بقوله هو على بن عيينة عن وكيع كذلك فلعل ابن المدينى حمله عن وكيع فقال انه يوم واحد قوله قال سفيان هو ابن عيينة هو يوم واحد يعنى يوم الخندق ويوم قريظة وهذا انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذى يقع فيه الامر الكبير سواء قلت ايامه او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد به الايام التى اقام فيها النبى صلى الله عليه وسلم بمكة لما افتتحها وكذا وقعة الخندق دامت اياما اخرها لما انصرفت الاحزاب ورجع النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاء جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر فامره بالخروج الى بنى قريظة فخرجوا وقال لا يصلين احد العصر الا فى بنى قريظة ثم حاصرهم اياما حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا فى كتاب المغازى

قوله باب قول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم كذا للجميع قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذان وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم يثبت عدالته لقيام القرينة فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابى موسى فى استيذانه على النبى صلى الله عليه وسلم لما كان فى الحايط لابى بكر ثم لعمر ثم لعثمن وفى كل منهما قال ايذن له وهو الحديث الخامس عشر والثانى حديث عمر فى قصة المشربة وفيه فقلت اى للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لى وهو طرف من حديث طويل تقدم فى تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخارى ان صيغة يؤذن لكم على البنا للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث الصحيح بين الاكتفا بالواحد على مقتضى ما ساوله لفظ الاية فيكون فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح ابى موسى فى المناقب وتقدم شرح ما يتعلق بالاية الاستيذان مستوعبا فى تفسير سورة الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا فى حديث ابى موسى وامرنى بحفظ الباب مغاير لقوله فى الرواية الماضية ولم يامرنى بحفظه فاحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان والنفى كان فى اول ما جا فدخل النبى صلى الله عليه وسلم الحايط فجلس ابو موسى بالباب وقال لاكونن اليوم بواب النبى صلى الله عليه وسلم فقوله ولم يامرنى بحفظه كان فى تلك الحالة ثم لما جا ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له امره حينيذ بحفظ الباب وتقرير له على ما فعله ورضى به اما تصريحا فيكون الامر له بذلك حقيقة واما بمجرد التقرير فيكون الامر له مجازا او على الاحتمالين لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر فى مناقب ابى بكر الصديق رضى الله عنه قوله باب ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من الامرا والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه فى اول هذه الابواب مجملا وتقدم سبق الى ذلك ايضا الشافعى فقال بعث رسول الله سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم يزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهى فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذا كان الخلفا بعده انتهى فاما امرا السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد فى الترجمة النبوية وعقد لهم بابا باسمايهم فيه على الترتيب واما امرا البلاد التى فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد وعلى الطايف عثمن بن ابى العاصى وعلى البحرين العلا بن الحضرمى وعلى عمان عمرو بن العاصى وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وامر على صنعا وسائر جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز والمهاجر بن ابى امية وابان بن سعيد بن العاصى وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند وما معها معاذ بن جبل وكان كل منهما يقضى فى عمله ويسير فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاصى على وادى القرى وعمرو بن العاصى على عمان وعثمان بن ابى العاصى الثقفى على الطايف ويزيد بن ابى سفيان على تيما وثمامة بن اثال على اليمامة فاما امرا السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهى بانتهاء تلك الغزوة واما القرى فانهم استمروا فيها ومن امرايه ابو بكر على الحج سنة تسع وعلى بقسمة الغنيمة وافراز الخمس باليمن وقراة سورة براة على المشركين فى حجة ابى بكر وابو عبيدة لقبض الجزية من البحرين وعبد الله بن رواحة لخرص خيبر الى ان استشهد فى غزوة موتة ومنهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم قريبا فى قصة ابن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحية وعبد الله بن حذافة وهما فى هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعنى الذين كانوا فى عصره قلت وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا وافردهم بعض المتاخرين فى جزء وسمعهم من اسد الغابة لابن الاثير ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال ابن عباس بعث النبى صلى الله عليه وسلم دحية الكلبى بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر هو طرف من الحديث الطويل المذكور فى بدء الوحى وتقدم شرحه هناك وتسمية عظيم بصرى وكيفية ارسال الكتاب المذكور الى هرقل وهذا

المعلق ثبت في رواية الكشميهني وحده هنا الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الأيلي قوله بعث بكتابه إلى كسرى فأمره أن
يدفعه إلى عظيم البحرين كذا هنا والمصرح في قوله فأمره للمبعوث الذي دل عليه قوله بعث وقد تقدم في أواخر المغازي أن
الرسول عبد الله بن حذافة السهمي الذي تقدمت قصته في سرايا السرية وقد تقدم فحسبت أن ابن المسيب القائل هو ابن شهاب
كما تقدم بيانه هناك قوله أن يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما أخبر الله تعالى أنه فعل بأهل سبأ وأجاب الله تعالى هذه الدعوة
فسلط شيرويه على والده كسرى أبرويز الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق إلا يسيرا حتى مات والقصة مشهورة
مبسوطة وقع للزركشي هنا خبط فإنه قال عن ابن عباس أن رسول الله بعث بكتابه إلى كسرى كذا وقع في الأمهات ولم يذكر فيه
دحية بعد قوله بعث والصواب إثباته وقد ذكره في رواية الكشميهني معلقا فقال قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم
دحية بكتابه إلى عظيم بصرى وأن يدفعه إلى قيصر فهو الصواب انتهى وكأنه توهم أن القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما
من رواية ابن عباس والحق أن المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين وإن لم يسم في هذه الرواية
فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافة ولو لم يكن في الدليل على المغايرة بينهما إلا بعد ما بين بصرى والبحرين فإن
بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت في مملكة كسرى ملك الفرس وإنما نبهت على ذلك مع وضوحه
خشية أن يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة بن الأكوع في صيام يوم عاشوراء وقد تقدم
شرحه في كتاب الصيام ويحيى المذكور في السند هو ابن سعيد القطان والرجل من أسلم هو هند بن أسماء بن حارثة كما
تقدم والله أعلم قوله باب وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب أن يبلغوا من وراءهم الوصاة بالفتح بمعنى الوصية
والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في أول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين أحدهما قوله قاله مالك
بن الحويرث يشير إلى حديثه المذكور في باب أول هذه الأبواب الثاني قوله وحدثني إسحاق هو ابن راهويه كذا أثبته في رواية
أبي ذر فأغنى عن تردد الكرماني في أنه هل هو إسحاق بن منصور أو ابن إبراهيم والنضر هو ابن شميل وأبو جمرة بالجيم قوله كان ابن
عباس يقعدني على سريره وقد تقدم السبب في ذلك وهو أنه كان ترجمان الحاكم وأنه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه ووقع في
رواية إسحاق بن راهويه في مسنده أنا النضر بن شميل وعبد الله بن إدريس قالا أنا شعبة فذكره وفيه يجلسني معه
على السرير فأترجم بينه وبين الناس قوله إن وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الإيمان ثم في كتاب الأشربة والغرض
قوله في آخره احفظوهن وأبلغوهن من وراءكم فإن الأمر بذلك يتناول كل فرد فرد فلولا أن الحجة تقوم بتبليغ الواحد
ما حضهم عليه قوله باب خبر المرأة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر وبه مع ما في البابين قبله تكمل الأحاديث اثنين
وعشرين حديثا قوله عن توبة بمثناة مفتوحة وسكون الواو بعدها موحدة وهو ابن كيسان يكنى أبا المورع بتشديد
الراء والإهمال والعنبري بفتح المهملة والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة إلى بني العنبر بطن شهير من بني تميم قوله
أرأيت حديث الحسن أي البصري والرؤية هنا بصرية والاستفهام للإنكار وكان الشعبي ينكر على من يرسل الأحاديث
عن رسول الله إشارة إلى أن الحامل لفاعل ذلك طلب الإكثار من التحديث عنه وإلا لكان يكتفي بما سمعه موصولا وقال
الكرماني مراد الشعبي أن الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر مع كونه صحابيا يحتاط ويقل
من ذلك مهما أمكن قلت وكان ابن عمر اتبع رأي أبيه في ذلك فإنه كان يحض على قلة التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين
أحدهما خشية الاشتغال عن تعلم القرآن وتفهم معانيه والثاني خشية أن يحدث عنه بما لم يقله لأنهم لم يكونوا يكتبونه فإذا
طال العهد لم يؤمن النسيان وقد أخرج سعيد بن منصور بسند آخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر قال أقلوا
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأنا شريككم وتقدم شيء مما يتعلق بهذا في كتاب العلم وقوله وقاعدت ابن عمر الجملة حالية والمدة المذكورة
وقوله قريبا من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجه من طريق عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي أنه جلس معه
قال جالست ابن عمر سنة فيجمع بأن مدة مجالسته كانت سنة وكسرا فألغى الكسر تارة وجبره أخرى وكان الشعبي جاوره
بالمدينة أو بمكة وإلا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له إقامة بالكوفة قوله فلم أسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا أشار
إلى الحديث الذي يريد أن يذكره وكأنه استحضره بذهنه إذ ذاك قوله كان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد

فذهبوا

فذهبوا يأكلون من لحم هكذا أورد القصة مختصرة وأوردها في الذبائح بتمامه وتقدم لفظه هناك وعند الإسماعيلي من طريق
معاذ عن شعبة فأتوا بلحم ضب قوله فنادتهم امرأة من بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونة وقد تقدم بيانه في كتاب الأطعمة
فإنه حلال أو قال لا بأس به شك فيه هو قول شعبة والذي شك في أي اللفظين قال هو توبة الراوي له عن ابن عمر بين ذلك محمد بن
جعفر في روايته عن شعبة أخرجه أحمد في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح مستوفى وفي رواية عبد
الله بن دينار عن ابن عمر في الضب لا أحله ولا أحرمه وإنما لا يخالف قوله هنا فإنه حلال ولكنه ليس من طعامي أي ليس من المألوف
له فلذلك ترك أكله لا لكونه حراما خاتمة اشتمل كتاب الأحكام وما بعده من التمني وإجازة خبر الواحد من الأحاديث المرفوعة على
مائة حديث وثلاثة وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة
حديث وتسعة وأربعون والخالص أربعة عشر حديثا شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث أبي هريرة إنكم ستحرصون وحديث أبي
أيوب في البطانة وحديث أبي هريرة فيها وحديث ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة أبي بكر العامة وحديث أبي بكر في قصة
وفد بزاخة وفي التمني سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد اثنان وعشرون حديثا كلها
مكررة منها طريق واحد معلق وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وخمسون أثرا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة الاعتصام والمراد امتثال قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا لأن المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب
والنجاة من العذاب كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته وبالسنة
ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقواله وأفعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في أصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح الأصوليين
والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لأحد إلا في كتاب الله أو سنة رسوله
أو في إجماع العلماء على معنى في أحدهما ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وسيأتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه
خمسة أحاديث الحديث الأول قوله سفيان عن مسعر وغيره أما سفيان فهو ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف
الدال والغير الذي أبهم معه لم أر من صرح به إلا أنه يحتمل أن يكون سفيان الثوري فإن أحمد أخرجه من روايته عن قيس بن مسلم وهو
الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى أبا عمرو كان عابدا ثقة ثبتا وقد نسب إلى الإرجاء وفي الرواة قيس بن مسلم آخر لكنه شامي غير
مشهور روى عن عبادة بن الصامت وحديثه عنه في كتاب خلق الأفعال للبخاري وطارق بن شهاب هو الأحمسي معدود
في الصحابة لأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير لكنه لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب
الإيمان وفي تفسير سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر أنا اتخذنا ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرت قوله
سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا هو كلام البخاري يشير إلى أن العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عنده على
السماع لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم أكملت لكم دينكم ظاهره يدل على أن أمور الدين كملت عند هذه
المقالة وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الأحكام شيء وفيه نظر وقد ذهب جماعة إلى
أن المراد بالإكمال ما يتعلق بأصول الأركان لا ما يتفرع منها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس ويمكن دفع حجتهم على
تقدير تسليم الأول فإن استعمال القياس في الحوادث متلقى من أمر الكتاب ولو لم يكن إلا عموم قوله تعالى وما
آتاكم الرسول فخذوه وقد ورد أمره بالقياس وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي
أنه قال في قوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم قال أنزل سبحانه وتعالى كثيرا من الأمور مجملا ففسر نبيه ما احتيج إليه
في وقته وما لم يقع في وقته وكل تفسيره إلى العلماء بقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم الحديث الثاني قوله أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون أبا بكر رضي الله عنه حين يتعلق بسمع والذي
يتعلق بالغد محذوف تقديره من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في أواخر كتاب الأحكام وسياقه
هناك أتم وزاد في هذه الرواية فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم أي الذي عنده من الثواب والكرامة على الذي عندكم
من النصب الحديث الثالث حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التأويل ويأتي معنى التأويل في باب قول

الله تعالى هو قرآن مجيد من كتاب التوحيد ان شا الله تعالى الحديث الرابع حديث ابي برزه وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في
اوايل كتاب الفتن في باب اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال بخلافه وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا ان الله يغنيكم
بالاسلام كذا وقع بضم اوله ثم غين معجمه ساكنه ثم نون ونبه ابو عبد الله وهو المصنف على ان الصواب بنون ثم عين مهمله
مفتوحتين ثم شين معجمه ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشاره الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما
يليق بشرطه في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما راى هذه اللفظه مغايره لما عنده انه الصواب احال على مراجعه
ذلك الاصل وكانه كان في هذه الحاله غايبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير لفظ ظهر كما نبهت
عليه في تفسير سوره الم نشرح ونقل ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزه هنا انما يستفاد منه تثبيت خبر
الواحد وهو غفله منه فان حكم خبر الواحد حتى انقضى وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنه ومناسبه حديث ابي برزه
للاعتصام بالكتاب من قوله ان الله يغنيكم بالكتاب ظاهره جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر في مكاتبته لعبد الملك
بالبيعه له وقد تقدم باتم من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الامام في اواخر كتاب الاحكام ومن ثم يظهر المعطوف عليه
لقوله هنا واقر لك وبينت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والغرض منه هنا استعماله سنه الله ورسوله في جميع
الامور قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريره احدهما بلفظ الترجمه وزاد ونصرت
بالرعب وبينا انا نايم رايتني اتيت بمفاتيح خزاين الارض وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليدين من كتاب
التعبير وفيه تفسيرها عن الزهري وحاصله انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم
غير الزهري بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينه قوله بعثت والقران هو الغايه في ايجاز اللفظ واتساع المعاني وتقدم شرح
نصرت بالرعب في كتاب التيمم قوله فوضعت في يدي اي المفاتيح وتقدم تفسير المراد بها في باب النفخ في المنام من كتاب التعبير
قوله قال ابو هريره هو موصول بالسند المذكور اولا وقوله فذهب اي مات وانتم تلغثونها او ترغثونها او كلمه تشبهها
فالاولى بلام ساكنه ثم غين معجمه مفتوحه ثم مثلثه والثانيه مثله لكن بدل اللام را وهي من الرغث كنايه عن سعه
العيش واصله من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته هي ارضعته ومن ثم قيل رغوث واما التي باللام فقيل
انها لغه فيها وقيل تصحيف وقيل ماخوذه من اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المحكم
عن ثعلب والمراد يا كلونها كيفما اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال واما اللغث باللام فلم اجده فيما تصفحت من اللغه
انتهى ووجدت في حاشيه من كتابه هما لغتان صحيحتان معناهما الاكل بالنهمه وافاد الشيخ مغلطاي عن كتاب
المنتهى لابي المعالي اللغوي لغث طعامه ولعثه بالغين والعين اي المعجمه والمهمله اذا فرقه قال واللغيث ما يبقى في
الكيل من الحب فعلى هذا فالمعنى وانتم تاخذون المال فتفرقونه بعد ان تحوزونه واستعار للمال ما للطعام لان الطعام
اهم ما يقتنى لاجله المال وزعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلعثونها بمهمله ثم قاف وهو تصحيف ولو كان
له لبعض اتجاه والثالثه جاءت من روايه عقيل في كتاب الجهاد بلفظ تنتثلونها بمثناه ثم نون ساكنه ثم مثناه ولبعضهم
بحذف المثناه الثانيه من النثل بفتح النون وسكون المثلثه وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها من السهام
وجرابه نفض ما فيه والبير اخرج ترابها فمعنى تنتثلونها تستخرجون ما فيها وتتمتعون به قال ابن التين عن الداودي هذا
هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنايم والكنوز وعلى الاول اقتصر
ووقع عند بعض رواه مسلم بالميم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي
سعيد كيسان قوله ما مثله او من او امن عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزه وسكون الواو وكسر الميم من الامن
والثانيه بالمد وفتح الميم من الايمان وحكى ابن قرقول ان في روايه القابسي بفتح الهمزه وكسر الميم بعدها مد من الامان وصوبها ابن
التين فلم يصب وقوله وانما كان الذي اوتيته في روايه المستملي اوتيت بحذف الها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى
في اوايل فضايل القران بحمد الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القران اعظم المعجزات وافيدها وادومها
لاشتماله على الدعوه والحجه ودوام الانتفاع به الى اخر الدهر فلما كان لا شي يقاربه فضلا عن ان يساويه كان ما عداه

كذا في الاصل

بالنسبه

بالنسبه اليه كان لم يقع وقد يوخذ من ايراد البخاري هذا الحديث عقب الذي قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم
القران وليس ذلك بلازم فان دخول القران في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من
غير القران وقد ذكروا من امثله جوامع الكلم في القران قوله تعالى ولكم في القصاص حياه يا اولي الالباب لعلكم تتقون وقوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفايزون الى غير ذلك ومن امثله جوامع الكلم من الاحاديث النبويه حديث
عايشه كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليه وحديث ابي هريره واذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملا ابن ادم وعا شرا من بطنه الحديث اخرجه الاربعه
وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم تتصرف الرواه في الفاظه والطريق الى معرفه ذلك
ان تقل مخارج الحديث وتتفق الفاظه والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه لتوارد اكثر
الرواه على الاقتصار على الروايه بالمعنى بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم كانوا لا يكتبون
ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحه التبليغ ثم يظهر من
سياق من هو احفظ منه انه لم يوف المعنى قوله باب الاقتدا بسنن رسول الله اي بطرقها والعمل بما دلت
عليه واما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسياتي حكم الامر والنهي في باب مفرد واما افعاله فتاتي ايضا
في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما قال ايمه نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع ما لم
القايل وقد ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم
من طريقه بسند صحيح ايضا قال في قوله اجعلنا ايمه في التقوى حتى ياتم بنا من كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ايمه التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي روايه
ابن ابي حاتم اجعلنا ايمه هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ايمه ضلاله لانه قال لاهل السعاده وجعلناهم ايمه يهدون بامرنا
وقال لاهل الشقاوه وجعلناهم ايمه يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سالوا ان يكونوا للمتقين ايمه ولم يسالوا ان يجعل
المتقين لهم ايمه ثم تكلم الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعه بما حاصله ان الامام اسم جنس فيتناول الواحد وما
فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتاده في قوله واجعلنا للمتقين اماما اي قاده في الخير ودعاه هدى يوتم
بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي ليس المراد ان نوم الناس وانما ارادوا اجعلنا ايمه في الحلال والحرام
يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضى فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني انتهى واقتصر شيخنا ابن
الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور للحسن البصري ولم ار له عنه سندا وانما هو للضحاك
وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمه وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي حاتم ايضا عن ابي صالح وعبد الله
بن شوذب قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احبهن لنفسي الى اخره وصله محمد بن
نصر المروزي في كتاب السنه والجوزقي من طريقه قال محمد بن نصر ثنا يحيى بن يحيى ثنا سليم بن اخضر سمعت ابن عون يقول
غير مره ولا مرتين ولا ثلاث احبهن لنفسي الحديث ووصله ابو القاسم اللالكاي في كتاب السنه من طريق القعنبي سمعت حماد
بن زيد يقول قال ابن عون قوله ولاخواني في روايه حماد ولاصحابي قوله هذه السنه اشاره الى طريقه النبي صلى الله عليه وسلم اشاره
نوعيه لا شخصيه وقوله ان يتعلموها ويسالوا عنها في روايه يحيى بن يحيى هذا الاثر عن رسول الله فيتبعه ويعمل بما فيه
قوله والقران ان يتفهموه ويسالوا عنه في روايه يحيى فيتدبروه بدل فيتفهموه وهو المراد قوله ويدعوا الناس الا من خير
كذا للاكثر بفتح الدال من يدعو وهو من التودع بمعنى الترك ووقع في روايه الكشميهني بسكون الدال من الدعا وكذا
هو في نسخه الصغاني ويويد الاول ان في روايه يحيى بن يحيى ورجل اقبل على نفسه ولهي عن الناس الا من خير لان في ترك الشر
خيرا كثيرا قال الكرماني قال في القران يتفهموه وفي السنه يتعلموها لان الغالب ان المسلم يتعلم القران في اول امره
فلا يحتاج الى الوصيه بتعلمه فلهذا اوصى بتفهم معناه وادراك منطوقه انتهى ويحتمل ان يكون السبب ان القران قد جمع
بين دفتي المصحف ولم تكن السنه يوميذ جمعت فاراد بتعلمها جمعها ليتمكن من تفهمها بخلاف القران فانه مجموع فلما دير

لمفهمه ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من
طبقة علي بن المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وتقدم تصريح الثوري عنه
بالتحديث في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق بن سلمة قوله جلست الى شيبة هو ابن عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة
وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين الا هذا الحديث عند البخاري
وحده قوله ان لا ادع فيها الضمير للكعبة وان لم يجر لها ذكر لان المراد بالمسجد في قول ابي وائل جلست الى شيبة في هذا
المسجد نفس الكعبة فكانه اشار اليها وتقدم في رواية الحج في هذا الحديث على كرسي في الكعبة اي عند بابها كما جرت به عادة
الحجبة قال ابن بطال اراد عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا
له لم يسعه خلافهما وراى ان الاقتداء بهما واجب قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار
ما ترك تغييره فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه واما ابو بكر فدل عدم تعرضه على انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم
ولا من فعله ما يعارض التقرير المذكور ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع وجود كثرة
المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة في الامانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث
قوله ثنا عمرو بن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب بالتشديد هو
الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه قوله وان احسن الهدي هدي محمد بفتح الهاء وسكون الدال للاكثر
وللكشميهني بضم الهاء مقصور ومعنى الاول الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال قوله وشر الامور محدثاتها الى
اخره تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان البخاري اختصره هناك ومما انبه
عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة ان ظاهر سياق هذا الحديث انه موقوف لكن القدر الذي له حكم الرفع منه قوله واحسن
الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارا عن صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم وهو احد اقسام المرفوع وقل من نبه
على ذلك وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الاحاديث المرفوعة الاحاديث الواردة في شمايله صلى الله عليه وسلم
فان اكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة خلقه كحلمه وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع ان الحديث
المذكور جاء عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع من وجه اخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري واخرجه
مسلم من حديث جابر مرفوعا ايضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا وقد بينت ذلك في كتاب الادب في باب الهدي
الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما
كان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع ~~[illegible]~~ مذمومة بخلاف اللغة فان كل شيء
احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا او مذموما وكذا القول في المحدثة وفي الامر المحدث الذي ورد في حديث عايشة
من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب الاحكام وقد وقع في حديث جابر المشار
اليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض بن سارية واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهو حديث اوله وعظنا
رسول الله موعظة بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وصححه ايضا ابن حبان
والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عايشة المشار اليه وهو من جوامع الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة
ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم اخرجه ابو نعيم بمعناه من طريق ابراهيم بن الجنيد عن الشافعي
وجاء عن الشافعي ايضا ما اخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه بدعة
الضلالة وما احدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهي محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلماء البدعة الى الاحكام
الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم على الفطرة وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة
فعليكم بالهدي الاول فمما حدث تدوين الحديث ثم تفسير القران ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن الراي المحض
ثم تدوين ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول فانكره عمر وابو موسى وطائفة ورخص فيه الاكثرون واما الثاني فانكره جماعة
من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطايفة يسيرة وكذا اشتد انكار احمد للذي بعده ومما حدث

ايضا تدوين

ايضا تدوين القول في اصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى شبه وبالغ الاخر حتى عطل واشتد انكار
السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور وسببه انهم تكلموا في ما سكت عنه
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر شيء من الاهواء يعني بدع الخوارج والروافض
والقدرية وقد توسع من تاخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الامور التي انكرها ائمة التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى
مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه من الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها
ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا ان الذي رتبوه هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه
فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر
الحاجة ويجعل الاول المقصود بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث الي عبد
الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا الناس على رفع الايدي على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال اما
انهما امثل بدعكم عندي ولست مجيبكم الى شيء منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما احدث قوم بدعة الا رفع من السنة مثلها
فتمسك بسنة خير من احداث بدعة انتهى واذا كان هذا جواب هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها
فكيف بما يشتمل على ما يخالفها وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب
الرقاق ان ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين ونحوه وصية عايشة لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير
والوعظ وقد كان ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله في حديث
العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان المحدثة تسمى بدعة وقوله كل بدعة ضلالة
قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا تكون من الشرع لان
الشرع كله هدى فان ثبت ان الحكم المذكور بدعة ~~وكل بدعة ضلالة فلا تكون من الشرع لان الشرع كله هدى~~ صحت المقدمتان
وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله في اخر حديث
ابن مسعود وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد ختم موعظته بشيء من القران يناسب الحال قال ابن عبد السلام
في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة
واجب ولا يتاتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين اصول الفقه والتوصل الى تمييز الصحيح
والسقيم والمحرمة ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجية والمشبهة والمندوبة كل احسان لم يعهد عينه في
العهد النبوي كالاجتماع على التراويح وبناء المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس المناظرة ان
اريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من اكل وشرب وملبس
ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى والله اعلم الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريرة وزيد بن خالد
الجهني في قصة العسيف قالا كنا عند رسول الله فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا يوهم ان الخطاب لهما وليس كذلك
وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامراة الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف
من القصة المذكورة واقتصر البخاري هنا عليه لدخوله في غرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله لانها بوحيه وتقديره
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد تقدم شرح ذلك مع شرح الحديث في كتاب المحاربين المتعلق ب
بيان الحدود الحديث السادس قوله فليح بالفاء والمهملة مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن علي هو الذي يقال له ابن
ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى بفتح الموحدة اي امتنع وظاهره ان العموم مستمر لان كلا منهم لا يمتنع من دخول
الجنة فلذلك قالوا ومن يابى فبين لهم ان اسناد الامتناع اليهم في الدخول مجاز عن الامتناع عن سنته وهو عصيان
الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في اوايل الاحكام حديث ابي هريرة ايضا مرفوعا من اطاعني فقد اطاع الله وتقدم شرحه مستوفى
واخرج احمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن الاعرج عن ابي هريرة رفعه لتدخلن الجنة الا من ابى وشرد على الله شراد البعير
وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن ابي امامة عند الطبراني وسنده جيد والموصوف بالاباء وهو الامتناع ان كان

ساب ليلا

كافر فهو لا يدخل الجنة اصلا وان كان مسلما فالمراد منعه من دخولها مع اول داخل الا من شاء الله الحديث السابع قوله محمد

عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ثقة واسطي يكنى

ابا جعفر ما له في البخاري الا هذا الحديث وآخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ويزيد

شيخه هو ابن هرون قوله حدثنا سليم بن حيان واثنى عليه اما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وابوه بمهملة ثم تحتانية

ثقيلة والقائل واثنى عليه هو محمد وفاعل اثنى هو يزيد قوله حدثنا او سمعت القائل ذلك سعيد بن ميناء والشاك هو سليم

بن حيان شك في اي الصيغتين قالها شيخه سعيد ويجوز في جابرا ان يقرا بالنصب وبالرفع والنصب اولى قوله جاءت ملائكة

لم اقف على اسمائهم ولا اسماء بعضهم لكن في رواية سعيد بن ابي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي ان الذي حضر في

هذه القصة جبريل وميكائيل ولفظه خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال اني رايت في المنام كان جبريل عند راسي وميكائيل

عند رجلي يحتمل انه كان مع كل منهما غيره واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا ووقع في حديث ابن

مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم توسد فخذه فرقد وكان اذا نام نفخ قال فبينا انا

قاعد اذا انا برجال عليهم ثياب بيض الله اعلم بما بهم من الجمال فجلست طائفة منهم عند راس رسول الله وطائفة منهم

عند رجليه قوله ان لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا كذا للاكثر وسقط لفظ قال من رواية ابي ذر قوله فقال بعضهم انه

نائم الى قوله يقظان قال الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ اذا كان ذكي القلب

وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما راينا عبدا قط اوتي مثل ما اوتي هذا النبي ان عينيه تنامان وقلبه يقظان اضربوا

له مثلا وفي رواية سعيد بن ابي هلال فقال الحدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت اذنك واعقل عقل قلبك انما

مثلك ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبري زاد احمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول ونقص

او قالوا اولوا وفيه ليعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا

رواية احمد بنيانا حصينا ثم جعل مادبة فدعا الناس الى طعامه وشرابه فمن اجابه اكل من طعامه وشرب من شرابه ومن

لم يجبه عاقبه او قال عذبه وفي رواية احمد عذبه عذابا شديدا والمادبة بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكي

الفتح وقال ابن التين عن ابي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال الرامهرمزي نحوه في حديث القرآن مادبة

الله قال وقال لي ابو موسى الحامض من قاله بالضم اراد الوليمة ومن قاله بالفتح اراد ادب الله الذي ادب به عباده

قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله وبعث داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه فمنهم من اجاب

الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم اولوها له يفقهها قيل يؤخذ منه حجة لاهل التعبير ان المعبر اذا وضع

المنام اعتمد عليه قال ابن بطال قوله اولوها له يدل على ان الرؤيا على ما عبرت في المنام انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص

بهذه القصة لكون الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي الملائكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم انه نائم هكذا وقع ثالث مرة

قوله فقالوا الدار الجنة اي الممثل بها زاد في رواية سعيد بن ابي هلال فالله هو الملك والدار الاسلام والبيت الجنة وانت يا محمد

رسول وفي حديث ابن مسعود عند احمد اما السيد فهو رب العالمين واما البنيان فهو الاسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي

فمن اتبعه كان في الجنة قوله فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله اي لانه رسول صاحب المادبة فمن اجاب ودخل في دعوته اكل من المادبة

وهو كناية عن دخول الجنة ووقع بيان ذلك في رواية سعيد ولفظه وانت يا محمد رسول فمن اجابك دخل الاسلام ومن دخل الاسلام

دخل الجنة ومن دخل الجنة اكل منها قوله ومحمد فرق بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون الراء والتنوين

وكلاهما متجه قال الكرماني المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة

المفردات من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة زاد في حديث ابن مسعود فلما استيقظ

قال سمعت ما قال هؤلاء هل تدري من هم قلت الله ورسوله اعلم قال هم الملائكة والمثل الذي ضربوا الرحمن بنى الجنة ودعا اليها عباده

الحديث وتقدم في كتاب الادب من وجه آخر عن سليم بن حيان بهذا الاسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء كرجل

بنى دارا فاكملها واحسنها الا موضع لبنة الحديث وهو حديث آخر وتمثيل آخر والحديث الذي في الادب يتعلق بالنبوة وكونه

صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وهذا يتعلق بالدعاء الى الاسلام وباحوال من اجاب او امتنع وقد وهم من خلطهما كابي نعيم في

المستخرج فانه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده اورد حديث اللبنة ظنا منه انهما حديث واحد وليس

كذلك لما بينته وسلم الاسماعيلي من ذلك فانه لما لم يجده في مروياته اورده من روايته عن الفربري بالاجازة عن البخاري بسنده وقد

روى يزيد بن هرون بهذا السند حديث اللبنة اخرجه ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد بن سنان الواسطي عنه وساق

بهذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل اوقد نارا الحديث لكنه عن ابي هريرة لا عن جابر وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في كتاب

الامثال معلقا فقال وروى يزيد بن هرون فساق السند ولم يوصل سنده بيزيد واورد معناه من مرسل الضحاك بن مزاحم

قوله تابعه قتيبة عن ليث يعني ابن سعد عن خالد يعني ابن يزيد وهو ابو عبد الرحيم المصري احد الثقات قوله عن سعيد بن ابي

هلال عن جابر قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره ان بقية الحديث مثله وقد بينت

ما بينهما من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة بهذا السند ووصله ايضا الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان وابو

نعيم من طريق ابي العباس السراج كلاهما عن قتيبة ونسب السراج في روايته الليث وشيخه كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه

هذا حديث مرسل سعيد بن ابي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله قلت وفائدة ايراد البخاري له رفع التوهم عمن يظن ان

طريق سعيد بن ميناء موقوفة لانه لم يصرح برفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاتى بهذه الطريق لتصريحها ثم قال الترمذي وجاء

من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد اصح من هذا قال وفي الباب عن ابن مسعود ثم ساقه بسنده الى ابن مسعود وصححه

وقد بينت ما فيه ايضا بحمد الله ثم وصف الترمذي له بانه مرسل يريد انه منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هذا

المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فانه بنحو سياقه وسنده جيد وسعيد بن ابي هلال غير سعيد بن ميناء الذي

في السند الاول وكل منهما مدني لكن ابن ميناء تابعي بخلاف ابن ابي هلال والجمع بينهما اما بتعدد المرائي وهو واضح او بانه

منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره وتقدم طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكائيل في حديث وذكره

الملائكة بصيغة الجمع في اخبار الدال على الكثرة في آخر وظاهر رواية سعيد بن ابي هلال ان الرؤيا كانت في بيت النبي صلى

الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال اني رايت في المنام وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان بعد ان خرج الى الجن فقرا عليهم ثم

اغفى عند الصبح فجاؤا اليه حينئذ ويجمع بان الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع الى منزله خرج على اصحابه فقصها

وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة اذ وصف الملائكة برجال حسان يشير الى انهم تشكلوا بصورة الرجال وقد اخرج احمد والبزار

والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو اول حديث سعيد بن ابي هلال لكن لم يسم الملكين وساق

المثل على سياق من تقدم قال ان مثل هذا ومثل امته مثل قوم سفر انتهوا الى راس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون

به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك اذ اتاهم رجل فقال ارايتم ان وردت بكم رياضا معشبة وحياضا رواء

اتتبعوني قالوا نعم فانطلق بهم فاوردهم فاكلوا وشربوا وسمنوا فقال لهم ان بين ايديكم رياضا هي اعشب من هذه وحياضا

اروى من هذه فاتبعوني فقالت طائفة صدق والله لنتبعنه وقالت طائفة قد رضينا بهذا نقيم عليه وهذا ان كان محفوظا

قوي الحمل على التعدد اما للمنام واما لضرب المثل ولكن علي بن زيد ضعيف من قبل حفظه قال ابن العربي في حديث ابن مسعود

ان المقصود المائدة وهو ما يؤكل ويشرب ففيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال والحق ان لا وصال

لنا الا بانقضاء الشهوات الجسمانية والنفسانية والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه

من الرد بواضح قال وفيه ان من اجاب الدعوة اكرم ومن لم يجبها اهين وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا

فان جاءنا فلنا الفضل عليه فانه مقبول في النظر واما حكم العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث الحديث الثامن قوله

سفيان هو الثوري وابرهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحرث ورجال السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء بضم القاف وتشديد

الراء مهموز جمع قارئ والمراد بهم العلماء بالقرآن والسنة العباد وسيأتي ايضاحه في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا اي اسلكوا

طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله فعلا وتركا وقوله فيه سبقتم بفتح اوله كما جزم به ابن التين وحكي غيره ضمه والاول

المعتمد زاد محمد بن يحيى الذهلي عن ابي نعيم شيخ فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا اي

ظاهر او وصفه بالبعد لانه غايه شأو المتسابقين والمراد به خاطب بذلك من ادركنا وايل الاسلام فاذا تمسك بالكتاب والسنه سبق الى كل خير لان من جا بعده ان عمل بعمله لم يصل الى ما وصل اليه من سبقه الى الاسلام والا فهو ابعد منه حسا وحكما قوله وان اخذتم يمينا وشمالا اى خالفتم الامر المذكور وكلام حذيفه منتزع من قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث حذيفه هذا الاشاره الى فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا على الاستقامه فاستشهدوا وامن بعد النبي صلى الله عليه وسلم وعاشوا بعده على طريقته فاستشهدوا او ماتوا على فرشهم

الحديث التاسع حديث ابي موسى في المثل والعريان وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الانتها عن المعاصي من كتاب الرقاق وبريد بموحده وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي برده وابو برده شيخه هو جده وهو ابن ابي موسى الاشعري الحديث العاشر حديث ابي هريره في قصه ابي بكر في قتال اهل الرده وقد تقدمت الاشاره اليه قريبا وفي اخره قال ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير المصري وعبد الله يعني ابن صالح كاتب الليث وهو ابو صالح الى اخره ومراده ان قتيبه حدثه به عن الليث بالسند المذكور فيه بلفظ لو منعوني كذا وقع هنا في روايه الكشميهني كذا وكذا وحدثه يحيى وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ عناقا وقوله وهو اصح اي من روايه من روى عقالا كما تقدمت الاشاره اليه في كتاب الزكوه او ابهمه كالذي وقع هنا

الحديث الحادي عشر قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي واسم ابي اويس عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري ويونس هو ابن يزيد الايلي قوله قدم عيينه بتحتانيه ونون مصغر ابن حصن بكسر الحا وسكون الصاد المهملتين ثم نون ابن حذيفه بن بدر يعني الفزاري معدود من الصحابه وكان في الجاهليه موصوفا بالشجاعه والجهل والجفا وله ذكر في المغازي ثم اسلم في الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المولفه واياه عنى العباس بن مرداس السلمي بقوله اتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينه والاقرع وله ذكر مع الاقرع بن حابس سيأتي قريبا في باب ما يكره من التعمق وله قصه مع ابي بكر وعمر حين سال ابا بكر ان يعطيه ارضا يقطعه اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسميه الاحمق المطاع وكان عيينه ممن وافق طليحه الاسدي لما ادعى النبوه فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الرده فر طليحه واسر عيينه فاتي به الى ابي بكر فاستتابه فتاب وكان قدومه الى المدينه على عمر بعد ان استقام امره وشهد الفتوح وفيه من جفا الاعراب شي قوله على ابن اخيه الحر بلفظ ضد العبد وقيس والد الحر لم ارله ذكرا في الصحابه وكانه مات في الجاهليه والحر ذكره في الصحابه ابو علي بن السكن وابن شاهين وفي العتبيه عن مالك قدم عيينه بن حصن المدينه فنزل على ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المسجد فقال عيينه كان ابن اخي عندي اربعين سنه لا يطيعني فما اسرع ما اطاع قريشا وفي هذا اشعار بان اباه مات في الجاهليه قوله وكان من النفر الذين يدنيهم عمر يعني بعد ذلك السبب بقوله وكان القرا اي العلما العباد اصحاب مجلس عمر فدل على ان الحر كان متصفا بذلك وتقدم في اخر سوره الاعراف ضبط قوله او شبانا وانه بالوجهين ولو وشاورته بالشين المعجمه وتفتح الواو ويجوز كسرها قوله هل لك وجه عند هذا الامير هذا من جمله جفا عيينه اذ كان من حقه ان ينعته بامير المومنين ولكنه لا يعرف منازل الاكابر قوله فتستاذن لي عليه اي في خلوه والا فعمر كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال ساستاذن لك عليه اي في خلوه حتى يجتمع بك وحدك قوله قال ابن عباس فاستاذن لعيينه اي الحر وهو موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب في روايه شعيب عن الزهري الماضيه في اخر تفسير الاعراف فقال هي بكسر ثم سكون وفي بعضها هيه بكسر الها بينهما تحتانيه ساكنه قال النووي بعد ان ضبطها هكذا هي كلمه تقال في الاستزاده وتقال بالهمزه بدل الها الاولى وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت في الدلايل كما نقله صاحب المشارق فقال في قول ابن الزبير انها والاله ايه بهمزه مكسوره مع التنوين كلمه استزاده من حديث لا تعرف وتمرا بها عنا بالنصب اي كف قال وقال يعقوب يعني ابن السكيت تقول لمن استزدته من عمل او حديث ايه فان وصلت نونت فقلت ايه حدثنا وحكاه كذا في النهايه وزاد فان قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد تكون كلمه استزاده وقد تكون كلمه زجر كما يقال ايه عنا اي كف وقال الكرماني هيه هنا بكسر الها الاولى وفي بعض النسخ بالهمزه بدل الها وهو من اسما الافعال تقال لمن يستزيد كذا قال ولم يضبط الها الثانيه ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الها الثانيه والمعنى واحد او هو ضمير لمحذوف اي هي داهيه

او القصه

او القصه هذه انتهى واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب بمعنى التهديد له ووقع في تنقيح الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الها واخره همزه مفتوحه تقول للرجل اذا استزدته هيه وايه انتهى وقوله واخره همزه مفتوحه لا وجه له ولعله من الناسخ او سقط من كلامه شي والذي يقتضيه السياق انه اراد بهذه الكلمه الزجر وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم شي من الكلام على هذه الكلمه في مناقب عمر في قوله يا ابن الخطاب هذا ايضا من جفايه حيث خاطبه بهذه المخاطبه قوله والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما عظم من الحطب قوله ولا تحكم في روايه غير الكشميهني وما بالميم بدل اللام قوله حتى هم بان يقع به اي يضربه وفي روايه شعيب عن الزهري في التفسير حتى هم به وفي روايه فيه حتى هم ان يوقع به قوله فقال الحر يا امير المومنين في روايه شعيب المذكوره فقال له الحر وفي روايه الاسمعيلي من طريق بشر بن شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر بن قيس قلت يا امير المومنين وهذا يقتضي ان يكون من روايه ابن عباس عن الحر وانه ما حضر القصه بل حملها على صاحبها وهو الحر وعلى هذا فينبغي ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعله قوله ان الله قال لنبيه وذكر الايه ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه قوله قد الله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم شيخنا ابن الملقن بانه كلام الحر وهو محتمل ويويده روايه الاسمعيلي المشار اليها ومعنى ما جاوزها ما عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقويه لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الايه محكمه قال الطبري بعد ان اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها منسوخه بايه القتال والاولى بالصواب انها غير منسوخه لان الله اتبع ذلك تعليمه نبيه محاجه المشركين ولا دلاله على النسخ فكانها نزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم عشره من لم يومر بقتاله من المشركين واريد به تعليم المسلمين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفه عشره بعضهم لبعض فيما ليس بواجب فاما الواجب فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه خذ ما سهل تناوله وقيل تعاط العفو مع الناس والمعنى خذ ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وسهل من غير كلفه ولا تطلب منهم الجهد وما شق عليهم حتى ينفروا وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

واخرج ابن مردويه من حديث جابر واحمد من حديث عقبه بن عامر لما نزلت هذه الايه سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا محمد ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق الدنيا والاخره قالوا وما ذاك فذكره قال الطيبي ما ملخصه امر الله نبيه في هذه الايه بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها الامر بحسن المعاشره مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراه معهم والاغضا عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام على معنى العرف المامور به في الايه مستوفى في التفسير الحديث الثاني عشر قوله حين خسفت الشمس في روايه المستملي كسفت وقوله فاجبناه في روايه الكشميهني فاجبنا ولهذا اي فاجبنا محمدا وامنا بما جا به وقد تقدم شرح حديث اسما بنت ابي بكر هذا مستوفى في صلوه الكسوف الحديث الثالث عشر قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر في كتاب ذم الكلام انه تفرد عن مالك وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني معهما اسحق بن محمد الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غرايب مالك التي ليست في الموطا من طريق هولا الاربعه ومن طريق ابي قره موسى بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفه ثلاثتهم عن مالك ايضا فكملوا سبعه ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من روايه مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره واخرجه مسلم من روايه المغيره بن عبد الرحمن وسفيان وابو عوانه من روايه ورقا ثلاثتهم عن ابي الزناد ومسلم من روايه الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمه بن عبد الرحمن ومن روايه همام بن منبه ومن روايه ابي صالح ومن روايه محمد بن زياد واخرجه الترمذي من روايه ابي صالح كلهم عن ابي هريره وساذكر ما في روايتهم من فايده قوله دعوني في روايه مسلم ذروني وهي بمعنى دعوا وذكر مسلم سبب هذا الحديث من روايه محمد بن زياد فقال عن ابي هريره خطبنا رسول الله فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى

باب
ولد لك

فهم

٢ ٥ ٤

قال لا ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا
وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم وله شاهد عن ابن عباس عند الطبري في التفسير
وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن
اشيا الاية وسيا بسط القول فيما يتعلق بالسوال في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم بغير امر
بشي ولا نهي عن شي وانما غاير بين اللفظين لانهم اماتوا الفعل الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما واثبتوا الفعل المضارع
وهو يذر وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به في الشاذ في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى
قرا بذلك ابرهيم بن ابي عبلة وطايفة وقال الشاعر وكان ما قدموا لانفسهم اكثر نفعا من الذي ودعوا ويحتمل ان يكون
ذكره لذلك على سبيل التفنن في العباره والا لقال اتركوني والمراد بهذا الامر ترك السوال عن شي لم يقع خشية ان ينزل به وجوب
او تحريم وعن كثرة السوال لما فيه غالبا من التعنت وخشية ان تقع الاجابه بامر يستثقل فقد يودي لترك الامتثال
فتقع المخالفه قال ابن فرح معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي تكون مفيدة لوجه ما
ظهر ولو كانت صالحة لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار فينبغي ان يكتفي بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فان الاصل
عدم الزيادة ولا تكثروا التنقيب عن ذلك لانه قد يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرائيل اذ امروا ان يذبحوا البقره فلو ذبحوا اي
بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله فانما هلك من كان قبلكم الى اخره بقوله ذروني
ما تركتكم وقد اخرج البزار وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا لو اعترض بنو اسرائيل ادنى بقرة
فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن واورده الطبري
عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العاليه مقطوعا واستدل به على ان لا حكم قبل ورود الشرع وان الاصل في الاشيا عدم الوجوب
قوله فانما اهلك بفتحات وقال بعد ذلك سوالهم بالرفع على انه فاعل اهلك وفي روايه غير الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر
اللام وقال بعد ذلك بسوالهم اي بسبب سوالهم وقوله واختلافهم بالرفع وبالجر على الوجهين ووقع في روايه همام عند احمد
بلفظ فانما هلك وفيه بسوالهم وسعيت الجرة واختلافهم وفي روايه الزهري فانما اهلك قول النووي في اربعينه واختلافهم
برفع الفا لا بكسرها فانه باعتبار الروايه التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري قوله فاذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه في روايه
محمد بن زياد فدعوه هكذا رايت هنا الامر على تلك المقدمه والمناسبه فيه ظاهره ووقع في اول روايه الزهري المشار
اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم فتبعتها على بعض شراح
الاربعين مما سببه تقديم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواه وان اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح
من حيث الصناعه الحديثيه لانهما اتفقا على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري مما عد في اصح
الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا وزادت روايه ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي
تاج الدين في شرح المختصر ان الشيخين اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب الندب اي احتج من قال الامر
للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما امرتكم به
فافعلوا منه ما استطعتم وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بما ساقه النووي في الاربعين ثم ان هذا النهي
عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا
بالعموم فقالوا الاكراه على ارتكاب المعصيه لا يبيحها والصحيح عدم المواخذه اذا وجدت صورة الاكراه عليه وكانه
اراد التمادي فيه والا فلا مانع ان يسقط الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ فيولج في الاجنبيه فان مثل ذلك
ليس بمحال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على الزنا واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشي محرم كالخمر
ولا دفع العطش به ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعيه جواز الثالث حفظا للنفس فصار كاكل
الميته لمن اضطر بخلاف التداوي فانه ثبت النهي عنه نصا ففي مسلم عن وايل رفعه انه ليس بدوا ولكنه دا ولابي داود
عن ابي الدردا رفعه لا تداووا بحرام وله عن ام سلمه مرفوعا ان الله لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها واما العطش

فائدة

فانه لا ينقطع بشربها ولانه في معنى التداوي والله اعلم والتحقيق ان الامر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في
ارتكاب منهي كاكل الميته للمضطر وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد
ممتثلا بخلاف الامر يعني المطلق فان من اتى باقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد اجاب عنه ابن فرح
بان النهي يقتضي الامر فلا يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من احاد ما يتناوله النهي بخلاف الامر فانه على عكسه
ومن ثم نشا الخلاف هل الامر بالشي نهي عن ضده وبان النهي عن الشي امر بضده قوله واذا امرتكم بشي في روايه مسلم بامر فاتوا
منه ما استطعتم اي فافعلوا قدر استطاعتكم ووقع في روايه الزهري وما امرتكم وفي روايه همام المشار اليها واذا امرتكم
بالامر فاتمروا ما استطعتم وفي روايه محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير
من الاحكام كالصلوه لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي بالمقدور وكذا الوضوء وستر العوره وحفظ بعض الفاتحه واخراج
بعض زكوة الفطر لمن لم يقدر على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثنا النهار الى غير ذلك من المسايل
التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقها بان الميسور لا
يسقط بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلوه بالعجز عن غيره وتصح توبه الاعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن
الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران على الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور منهما العود
عادة فلا معنى للعزم على عدمه واستدل به على ان من امر بشي فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط عنه ما عجز عنه وبذلك
استدل المزني على ان ما وجب ادااه لا يجب قضاوه ومن ثم كان الصحيح ان القضا بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان اعتنا
الشرع بالمنهيات فوق اعتنايه بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقه في الترك وقيد في المامورات
بقدر الطاقه وهذا منقول عن الامام احمد فان قيل ان الاستطاعه معتبره في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فجوابه ان الاستطاعه تطلق باعتبارين كذا قيل والذي يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعه لا يدل على المدعى من الاعتنا
بل هو من جهه الكف اذ كل احد قادر على الكف لولا داعية الشهوه مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعه عن الكف بل كل مكلف
قادر على الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد في الامر بحسب الاستطاعه دون النهي وعبر الطوفي
في هذا الموضع بان ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة عن اخراجه
من العدم الى الوجود وقد نوزع بان القدره على استصحاب عدم المنهي عنه قد يتخلف واستدل بجواز اكل الميته للمضطر
واجيب بان النهي في هذا عارضه الاذن بالتناول في تلك الحاله وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه هو على
اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه كاكل الميته عند الضروره وشرب الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان
القلب مطمينا بالايمان كما نطق به القران انتهى والتحقيق ان المكلف في كل ذلك ليس منهيا في تلك الحال واجاب الماوردي
بان الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعمل الطاعه فعل وهو مشق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصيه ولو مع العذر لانه
ترك والترك لا يعجز المعذور عنه واباح ترك العمل بالعذر لان العمل قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب المنهي وقد قيد بالاستطاعه واستويا فحينيذ يكون الحكمه في تقييد
الحديث بالاستطاعه في جانب الامر دون النهي ان العجز يكثر تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور في
الاضطرار وهو يقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر ولا يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان
قوله فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله فاتقوا الله حق تقاته والصحيح ان لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال امره واجتناب
نهيه مع القدره لا مع العجز واستدل به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب
واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين ويجي مثل هذا السوال وجوابه في الجانب الاخر
وهو الامر وقال الفاكهاني النهي يكون تاره مع المانع من النقيض وهو المحرم وتاره لا معه وهو المكروه وظاهر الحديث
تناولهما واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب وكذا عكسه
واجيب بان من قال المباح مامور به لم يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل به على

٢٥٥

ان الامر لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مره وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لان سببه
السؤال قوله في الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار او عدمه لم يحسن السؤال ولا العنايه بالجواب وقد يقال انما
سال استظهارا واحتياطا وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهه ان الحج في اللغه قصد فيه تكرار فاحتمل
عند السايل التكرار من جهه اللغه لا من صيغه الامر وقد تمسك به من قال بايجاب العمره لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار
قصد البيت بحكم اللغه والاشتقاق وقد ثبت الاجماع ان الحج اذا كان بمعناه لا يجب الا مره فيكون العود اليه مره اخرى دالا
على وجوب العمره واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام لقوله لو قلت نعم لوجبت واجاب من منع باحتمال
ان يكون اوحي اليه ذلك في الحال واستدل به على ان جميع الاشيا على الاباحه حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل به على
النهي عن كثره المسايل والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنه المسايل على وجهين احدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج
اليه من امر الدين فهو جايز بل مامور به لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر الايه وعلى ذلك تنزل اسيله الصحابه عن الانفال
والكلاله وغيرهما ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم ويويده ورود الزجر
في الحديث عن ذلك وذم السلف فعند احمد من حديث معويه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسايل
وقال الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركه العلم القى على لسانه المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن
وهب سمعت مالكا يقول المرا في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن السؤال في العهد النبوي
خشيه ان ينزل ما يشق عليهم فاما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف بكراهه الكلام في المسايل التي لم تقع
قال وانه لمكروه ان لم يكن حراما الا للعلما فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلما ودروس
العلم انتهى ملخصا وينبغي ان يكون محل الكراهه للعالم اذا شغله ذلك عما هو اهم منه وكان ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا
عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان وفي الحديث اشاره الى الاشتغال بالاهم المحتاج اليه عاجلا
عما لا يحتاج اليه في الحال فكانه قال عليكم بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسوال
عما لا يقع فينبغي للمسلم ان يبحث عما جا عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به فان
كان في العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيقته وان كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركا فان وجد
وقتا زايدا على ذلك فلا باس ان يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الهمه مصروفه
عند سماع الامر والنهي الى فرض امور قد تقع وقد لا تقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فان هذا مما يدخل في النهي
فالتفقه في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا للمرا والجدل وسياتي بسط ذلك قريبا ان شا الله تعالى قوله باب ما يكره من
كثره السؤال وتكلف ما لا يعنيه وقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم كانه يريد ان يستدل بالايه على المدعى من
الكراهه وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جا في تفسيرها وقد ذكرت الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سوره المايده ورجح
ابن المنير انها في كثره المسايل عما كان وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب تويده وقد اشتد
انكار جماعه من الفقها ذلك منهم القاضي ابو بكر بن العربي فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان
تقع تعلقا بهذه الايه وليس كذلك لانها مصرحه بان المنهي عنه ما تقع المساه في جوابه ومسايل النوازل ليست كذلك انتهى وهو
كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي ويويده حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شي لم يحرم
فحرم من اجل مسالته فان مثل ذلك قد امن وقوعه ويدخل في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم من
حديث ابي الدردا رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن
لينسى شيا ثم تلا هذه الايه وما كان ربك نسيا واخرج الدارقطني من حديث ابي ثعلبه رفعه ان الله فرض فرايض فلا تبحثوا عنها وله
شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم واصله في البخاري كما تقدم في كتاب
العلم من طريق ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله عن شي وكان يعجبنا ان يجي الرجل العاقل من اهل الباديه فيساله
ونحن نسمع فذكر الحديث ومضى في قصه اللعان من حديث ابن عمر كره رسول الله المسايل وعابها ولمسلم عن النواس بن سمعان قال

اقمت مع رسول الله سنه بالمدينه ما يمنعني من الهجره الا المساله كان احدنا اذا هاجر لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه قدم
وافدا فاستمر بتلك الصوره ليحصل المسايل خشيه ان يخرج من صفه الوفد الى استمرار الاقامه فيصير مهاجرا فيمتنع عليه
السؤال وفيه اشاره الى ان المخاطب بالنهي عن السوال غير الاعراب وفود كانوا او غيرهم واخرج احمد عن ابي امامه قال لما نزلت
يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا الايه كنا قد اتقينا ان نساله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه بردا وقلنا سل النبي
صلى الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البرا ان كان ليأتي علي السنه اريد ان اسال رسول الله عن الشي فاتهيب وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم
ليسالوا فيسمعوا هم اجوبه سوالات الاعراب فيستفيدوها واما ما ثبت في الاحاديث من اسيله الصحابه فيحتمل ان يكون
قبل نزول الايه ويحتمل ان النهي في الايه لا يتناول ما يحتاج اليه مما تقرر حكمه او ما لهم بمعرفته حاجه راهنه كالسوال عن الذبح
بالقصب والسؤال عن وجوب طاعه الامرا اذا امروا بغير الطاعه والسوال عن احوال يوم القيمه وما قبلها من الملاحم والفتن
والاسيله التي في القران كسوالهم عن الكلاله والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنسا والصيد وغير
ذلك لكن الذين تعلقوا بالايه في كراهيه كثره المسايل عما لم يقع اخذوه بطريق الالحاق من جهه ان كثره السوال لما كانت سببا
للتكليف بما يشق فحقها ان تجتنب وقد عقد الامام الدارمي في اوايل مسنده بابا واورد فيه عن جماعه من الصحابه والتابعين
اثارا كثيره في ذلك منها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السايل عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان تسالوا
عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سيل عن الشي يقول كان هذا فان قيل لا قال دعوه حتى يكون
وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود في المراسيل من روايه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه مرفوعا ومن طريق
طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبليه قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال سدد او وفق وان
عجلتم تشتتت بكم السبل وهما مرسلان يقوي بعضهما بعضا ومن وجه ثالث عن اشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا لا يزال
في امتي من اذا سيل سدد وارشد حتى يتسالوا عما لم ينزل الحديث نحوه قال بعض الايمه والتحقيق في ذلك ان البحث عما
لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله في دلاله النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما
كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما ان يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس
له اثر في الشرع مع وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين مفترقين بوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف وعليه
ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم فراوا فيه تضييع الزمان بما لا طايل تحته ومثله الاكثار
من التفريع على مساله لا اصل لها في الكتاب ولا السنه ولا الاجماع وهي نادره الوقوع جدا فيصرف فيها زمانا كان صرفه في
غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد من ذلك في كثره السوال البحث عن امور
مغيبه ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسوال عن وقت الساعه وعن
الروح وعن مده هذه الامه الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت فيه شي فيجب الايمان به
من غير بحث واشد من ذلك ما يوقع كثره البحث عنه في الشك والحيره وسياتي مثال ذلك في حديث ابي هريره رفعه لا يزال الناس
يتسالون هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وهو ثالث احاديث هذا الباب وقال بعض الشراح مثال التنطع في السوال حتى
يفضي بالمسوول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسال عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراوها ممن
هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه او لا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال اخشى ان يكون من نهب او غصب ويكون ذلك
الوقت قد وقع شي من ذلك في الجمله فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شي من ذلك حرم وان تردد كره او كان خلاف الاولى
ولو سكت السايل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسايل حتى فاته معرفه كثير من
الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسايل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه او يندر ولا
سيما ان كان الحامل على ذلك المباهاه والمغالبه فانه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف ومن امعن في البحث عن معاني كتاب
الله محافظا على ما جا في تفسيره عن رسول الله وعن الصحابه الذين شاهدوا التنزيل وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه
ومفهومه وعن معاني السنه وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجه فيها فانه الذي يحمد وينفع وينتفع به وعلى ذلك يحمل

٢٥٦ م

شاهدوا

عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثر بينهم المراء والجدال
وتولدت البغضاء وتسموا خصوصا وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شيء والى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث
الماضي فانما اهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين
بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في ايهما اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في
حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله
بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا فاقباله على العبادة اولى به لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك
العلم لاوشك ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول له واعراضه به
عن الثاني والله الموفق ثم المذكور في الباب تسعة احاديث بعضها يتعلق بكثرة المسائل وبعضها يتعلق بتكلف ما لا يعني السائل
وبعضها بسبب نزول الاية فالحديث الاول وهو يتعلق بالقسم الثاني وكذا الحديث الثاني والخامس قوله ثنا سعيد هو ابن ابي ايوب كذا وقع
بجهين اخرين عند الاسمعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي المصري يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة
كان سعيد ثقة ثبتا وقال ابن يونس كان فقيها ونقل عن ابن وهب انه قال فيه كان فهما قلت ___ وروايته عن عقيل وهو ابن خالد
من رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابرهيم بن سعد كلهم عن ابن
شهاب وساقه على لفظ ابرهيم بن سعد ثم ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا قوله ان اعظم المسلمين جرما
زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه
نفسه جرم قال وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شيء في رواية سفيان امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابرهيم
بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن شيء ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء اي بالغ
في البحث عنه والاستقصاء قوله فحرم بضم اوله وتشديد الراء وزاد مسلم عليهم وله من رواية سفيان على الناس واخرج البزار
من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال كان الناس يتساءلون عن الشيء من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون
يسالونه عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب قوله ظاهر الحديث يتمسك به القدرية في ان الله يفعل شيئا من اجل شيء
وليس كذلك بل هو على كل شيء قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم
من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون امكان التعليل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون
المقدر الشيء الفلاني تتعلق به الحرمة ان سئل عنه فقد سبق القضاء بذلك لا ان السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيل الجرم اللاحق
به الحاق المسلمين المضرة لسؤاله وهي منعهم التصرف فيما كان حلالا قبل مسالته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين
لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السؤال كان مباحا ولهذا قال سلوني وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل
باطل والصواب الذي قاله الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له
به اليه وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسؤال عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فمن سال عن نازلة وقعت له لضرورته
اليها فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويؤخذ منه ان من عمل شيئا اضر به
غيره كان اثما وسبك منه الكرماني سؤالا وجوابا فقال السؤال ليس بجرم ولئن كان فليس بكبيرة ولئن كان فليس باكبر الكبائر
وجوابه ان السؤال عن الشيء بحيث يصير سببا لتحريم شيء مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين
فالقتل مثلا كبيرة ولكن مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف صورة المسالة فضررها عام للجميع وتلقى
هذا الاخير من الطيبي استدلالا وتمثيلا وينبغي ان يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه
حرام فترتب عليه الاثم وتعدى ضرره لعظم الاثم والله اعلم ويؤيد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن ساله عن الحج اني كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم وله من
طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو تركتموه لكفرتم وبسند حسن عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق
الكفر اما على من جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على من ترك مع الاقرار فهو على سبيل الزجر والتغليظ ويستفاد منه عظم الذنب حيث

يجوز وصف من تسبب في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى
يرد الشرع بخلاف ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور لقوله ثنا عفان واسحق بن راهويه انما يقول انا ولان ابا نعيم
اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان ولو كان في مسند اسحق لما عدل عنه قوله احرجوه بالراء للاكثر وللمستملي بالزاي وهما بمعنى قوله
من صنيعكم في رواية السرخسي صنعكم بضم اوله وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في الباب الذي قبل باب
ايجاب المكتوبة في اواخر ابواب صفة الصلوة وساقه هناك عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث عائشة
في معناه في باب ترك قيام الليل من ابواب التهجد ولله الحمد والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من انكاره صلى الله عليه وسلم
ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه من التجمع في المسجد في صلوة الليل الحديث الثالث وهو متعلق بالقسم الاول وكذا الرابع
والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سئل رسول الله عن اشياء كرهها فلما اكثروا عليه المسائل غضب وقد عرف من هذه الاسئلة
ما تقدم في تفسير المائدة في بيان المسائل المراد بقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء ومنها سؤال من سال اين ناقتي وسؤال من سال
عن البحيرة والسائبة وسؤال من سال عن وقت الساعة وسؤال من سال عن الحج ايجب كل عام وسؤال من سال ان يحول الصفا ذهبا
ووقع في حديث انس من رواية هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن سالوا رسول الله حتى احفوه بالمسالة
ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفاء اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السؤال اذا الح عليه قوله وقال سلوني في
حديث انس المذكور فصعد المنبر فقال لا تسالوني عن شيء الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند ابن ابي حاتم
فخرج ذات يوم حتى صعد المنبر وبين في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه
خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من احب ان يسال عن شيء فليسال عنه قال
نحوه قوله فقال رجل يا رسول الله من ابي بين في رواية حديث انس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سؤاله
قال فقام رجل كان اذا لاحى اي خاصم دعي الى غير ابيه وذكرت اسم السائل الثاني وانه سعد واني نقلته من ترجمة سهيل
بن ابي صالح من تمهيد ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديثين فقام اليه رجل فقال اين مدخلي يا رسول الله قال النار
ولم اقف على اسم هذا الرجل في شيء من الطرق وكانهم ابهموه عمدا للستر عليه وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد
وساله رجل في الجنة انا قال في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر عن رواية مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في
خطبته لا يسالني احد عن شيء الا اخبرته به ولو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب امه له وجوابه وذكر
فيه فقام رجل فسال عن الحج فذكره وفيه فقام سعد مولى شيبة فقال من انا يا رسول الله قال انت سعد بن سالم مولى شيبة وفيه
فقام رجل من بني اسد فقال اين انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية
وقال ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال وبهذه الزيادة يتضح ان هذه القصة سبب نزول لا تسالوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فان المساءة في حق هذا جاءت صريحة بخلافها في حق عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز لو قدر
انه في نفس الامر لم يكن لابيه فيبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته على هذا السؤال كما
تقدم في كتاب الفتن قوله فلما راى عمر ما بوجه رسول الله من الغضب بين في حديث انس ان الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي
رواية هشام فاذا كل رجل لافا ثوبه في راسه يبكي وزاد في رواية سعيد بن بشير فظنوا ان ذلك بين يدي امر قد حضر وفي
رواية موسى بن انس عن انس الماضية في تفسير المائدة فغطوا رؤسهم لهم حنين زاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول
الله يوم كان اشد منه قوله فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وفي رواية قتادة من الزيادة نعوذ بالله من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري في نحو هذه
القصة فقام اليه عمر فقبل رجله وقال رضينا بالله فذكر مثله وزاد وبالقران اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى
رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق بالترجمة مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشدة اشفاقهم اذا غضب خشية ان
يكون لامر يعم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد
منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا ساله في حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن عند وجود شيء قد يظهر منه قرينة وقوعها

واستعمال المزاوجة في الدعاء في قوله اعف عفا الله عنك والا فالنبي صلى الله عليه وسلم معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سيل مالك عن معنى النهي عن كثرة السؤال فقال ما ادري انهى عن الذي انتم فيه من السؤال عن النوازل او عن مسألة الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر الاول واما الثاني فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته لا حيث يجوز ولا حيث لا يجوز قال وقيل كانوا يسألون عن الشيء ويلحون فيه الى ان يحرم قال واكثر العلماء على ان المراد كثرة السؤال عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد تقدم الالمام بشيء من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع قوله حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير قوله وكتبت اليه هو معطوف على قوله فكتب اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد كثير من الرواة احد الحديثين عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وقد تقدم البحث في المراد بكثرة السؤال في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسائل به احتياج كما تقدم ذكره وتقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق الحديث الخامس قوله عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اورده مختصرا وذكر الحميدي انه جاء في رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرأ فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او قال ما امرنا بهذا قلت هو عند الاسمعيلي من رواية هشام عن ثابت واخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يكون هو الحديث الذي اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي مسلم الكجي عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره اربع رقاع فقرأ وفاكهة وابا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء واخرجه ايضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الاب ثم قال يا ابن ام عمر ان هذا لهو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه اختص بحماد بن زيد فاذا اطلق قوله حدثنا حماد فهو ابن زيد واذا روى عن حماد بن سلمة نسبه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح بن كيسان عن الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا وعنبا الاية الى قوله وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رمى عصى كانت في يده وقال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجهين اخرين عن الزهري وقال في اخره اتبعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق ابرهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سأل عمر عن فاكهة وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم بالدرة ومن وجه اخر عن ابرهيم النخعي قال قرأ ابو بكر الصديق وفاكهة وابا فقيل ما الاب فقيل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف اي ارض تقلني او اي سماء تظلني اذا قلت في كتاب الله بما لا اعلم وهذا منقطع بين النخعي والصديق واخرج ايضا من طريق ابرهيم التيمي ان ابا بكر سيل عن الاب ما هو فقال اي سماء تظلني فذكر مثله وهو منقطع ايضا لكن احدهما يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير سورة عبس من المستدرك من طريق حميد عن انس قال قرأ عمر وفاكهة وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر دعونا من هذا امنا به كل من عند ربنا واخرج الطبري من طريق موسى بن انس عن انس نحوه ومن طريق معوية بن قرة عن قتادة كلاهما عن انس كذا وقد جاء ان ابن عباس فسر الاب عند عمر فاخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن جبير قال كان عمر يدني ابن عباس فذكر نحو القصة الماضية في تفسير اذا جاء نصر الله وفي اخرها وقال انا اصبينا الماء صبا الى قوله وابا قال فالسبعة رزق لبني ادم والاب ما تاكل الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك واخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابن عباس قال الاب ما انبتت الارض مما تاكله الدواب ولا ياكله الناس واخرج عن عدة من التابعين نحوه ثم اخرج من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الاب الثمار الرطبة وهذا اخرجه ابن ابي حاتم بلفظ وفاكهة وابا قال الثمار الرطبة وكانه سقط منه واليابسة وقد اخرج ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بسند حسن قال الاب الحشيش للبهائم ومن وجه قوي عن مجاهد الاب الكلأ ومن طريق عطاء قال كل شيء ينبت على وجه الارض فهو اب فعلى هذا هو من العام بعد الخاص ومن طريق الضحاك قال الاب كل شيء انبتت الارض سوى الفاكهة وهذا اعم من الاول وذكر بعض اهل اللغة ان الاب مطلق المرعى واستشهد بقول الشاعر

له دعوة ميمونة ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيدة والابا وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه ليس بعربي ويؤيده

خفاؤه على مثل ابي بكر وعمر تنبيه في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب مصير منه الى ان قول الصحابي امرنا ونهينا في حكم المرفوع ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة الحديث السادس وهو متعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو في معنى الحديث الرابع وقد مضى شرحه اورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا على لفظ معمر في باب وقت الظهر من كتاب الصلوة بلفظ شعيب وهما متقاربان ووقع هنا فاكثر الانصار البكاء في رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس وهي الصواب وكذا وقع في رواية معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعة وذكر ان بين يديها امورا عظاما وفي رواية شعيب وذكر ان فيها امورا عظاما وزاد هنا فقام رجل فقال ابن حذافة الى اخره ووقع هنا وبمحمد رسولا وفي رواية شعيب وبمحمد نبيا ووقع هنا فسكت حين قال ذلك عمر بقوله النبي صلى الله عليه وسلم اولى وسقط هذا كله من رواية شعيب قال المبرد يقال للرجل اذا افلت من معضلة اولى لك اي كدت تهلك وقال غيره هي بمعنى التهديد والوعيد الحديث السابع حديث انس ايضا من رواية ابنه موسى عنه اورده مختصرا وقد تقدم ما فيه الحديث الثامن قوله ورقاء بقاف ممدود وهو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد الرحمن هو ابن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته قوله لن يبرح الناس يتساءلون في رواية المستملي يسألون وعند مسلم في رواية عروة عن ابي هريرة لا يزال الناس يتساءلون قوله هذا الله خالق كل شيء في رواية عروة هذا خلق الله الخلق ولمسلم ايضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ايضا ياتي الشيطان العبد او احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق السماء من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت مثله ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله في رواية يزيد بن الاصم عنه حتى يقولوا ان الله خلق كل شيء ومن رواية المختار بن فلفل عن انس عن رسول الله قال الله عز وجل ان امتك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق وللبزار من وجه اخر عن ابي هريرة لا يزال الناس يقولون كان الله قبل كل شيء فمن كان قبله قال الكرماني قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقال هذا القول وان يكون مبتدا حذف خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني رواية انس عند مسلم هذا الله مبتدا وخبر وهذا مبتدا والله عطف بيان وخلق الخلق خبره قال الطيبي والاول اولى ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو شيء وكل شيء مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها قوله فمن خلق الله في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله ولينته وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى ورسله ولابي داود والنسائي من الزيادة فقولوا الله احد الله الصمد السورة ثم ليتفل عن يساره وليستعذ ولاحمد من حديث عائشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسوله فان ذلك يذهب عنه ولمسلم في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة نحو الاول وزاد فبينا انا في المسجد اذ جاءني ناس من الاعراب فذكر سؤالهم عن ذلك وانه رماهم بالحصى وقال صدق خليلي وله في رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال في حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السؤال لانها تفضي الى المحذور كالسؤال المذكور فانه لا ينشأ الا عن جهل مفرط وقد ورد بزيادة من حديث ابي هريرة بلفظ لا يزال الشيطان ياتي احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله فاذا وجد احدكم فليقل امنت بالله وفي رواية ذاك صريح الايمان ولعل هذا هو الذي اراده البخاري فيما اخرجه ابو داود من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال جاء ناس الى النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشيء نعظم ان نتكلم به ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال اوقد وجدتموه ذاك صريح الايمان ولابن ابي شيبة من حديث ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني احدث نفسي بالامر لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره الى الوسوسة ثم نقل عن الخطابي المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان يتكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في انفسهم حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح الايمان بل هي من قبل الشيطان وكيده وقال الطيبي قوله نجد في انفسنا الشيء اي القبيح نحو ما تقدم في حديث انس وابي هريرة وقوله نعظم ان نتكلم به اي للعلم بانه لا يليق ان نعتقده وقوله ذاك صريح الايمان اي علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص ايمانكم

فان الكافر يقصر على ما في قلبه من المحال ولا ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ بالله ولينته اي يترك التفكر في ذلك الخاطر
ويستعيذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر والحكمة في ذلك ان العلم باستغناء الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان امر ضروري لا
يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة الشيطان وهي غير متناهية فمهما عورض بحجة يجد مسلكا
اخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم من فتنته فلا تدبير في دفعه اقوى من الالتجاء الى الله تعالى بالاستعاذة
به كما قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الاية وقال في شرح الحديث الذي فيه فليقل الله الاحد الصفات
الثلاث منبهة على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما احد فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على
الاطلاق وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث عائشة في اول كتاب التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان يعني الانقطاع في اخراج
الامر الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من ايجاب خالق لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقا لاثر الصنعة
فيها والحدوث الجاري عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون لكل منها خالق لا خالق له فهذا هو صريح الايمان لا
البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي الى الحيرة وقال ابن بطال فان قال الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا
ينقض بعضه بعضا لانك اثبت خالقا واوجبت وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه والجمع بين كونه موجودا معدوما
فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله فيستحيل كون نفسه فعلا له قال وهذا واضح في حل هذه
الشبهة وهو يفضي الى صريح الايمان انتهى ملخصا موضحا وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فعزوه اليه اولى ولفظه انا نجد في انفسنا
ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج نحوه من حديث ابن مسعود سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين
لو جاز للمخترع الشيء ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتهاء الى موجد قائم والقديم من لا يتقدمه شيء ولا يصح عدمه
وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى وقال الكرماني يثبت ان معرفة الله بالدليل فرض عين او كفاية والطريق اليها
بالسؤال عنها متعين لانه مقدمتها لكن لما عرف بالضرورة ان الخالق غير مخلوق او بالكسب الذي يقارب الصدق كان
السؤال الذي يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل الى معرفة ذلك وازالة الشبهة عنه صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع
الى من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم نحو هذا في صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكره من ثبوت الوجوب تأتي
البحث فيه ان شاء الله تعالى في اوائل كتاب التوحيد ونقل ان نحو هذه المسألة وقعت في زمن الرشيد في قصة له مع صاحب
الهند وانه كتب اليه هل يقدر الخالق ان يخلق مثله فسأل اهل العلم فبدر شاب فقال هذا السؤال محال لان المخلوق
محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر
العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح وقد تقدم شرحه مستوفى
في تفسير سورة سبحان وقوله في هذه الرواية فقام ساعة فنظر فعرفت انه يوحى اليه فتأخرت حتى صعد الوحي ظاهره
انه اجابهم في ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى بن عقبة وسيرة سليمن التيمي ان جوابه تأخر ثلاثة ايام
وفي سيرة ابن اسحق انه تأخر خمسة عشر يوما وسيأتي البحث في شيء منه بعد اربعة ابواب ان شاء الله تعالى قوله باب
الاقتداء بافعال النبي صلى الله عليه وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد ذهب جمع الى وجوبه لدخوله في
عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل
على الندب او الخصوصية وقال اخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور للندب اذا ظهر وجه
القربة وقيل ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه وقال اخرون ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل
وجوبا او ندبا او اباحة والا فان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللاباحة واما تقريره على ما يفعل
بحضرته فيدل على الجواز والمسألة مبسوطة في اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك حكم
الخصائص وقد افردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي فيه تصنيف جليل وحاصل ما ذكر
فيه ثلاثة اقوال احدها يقدم القول لان له صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لانه لا يتطرق من الاحتمال

ما يتطرق القول ثالثها يفزع الى الترجيح وكل ذلك محله ما لم تقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور الى الاول والحجة
له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس فكان القول اتم وبان القول متفق على
انه دليل بخلاف الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج للواسطة وبان تقديم الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول والعمل بالفعل يمكن معه العمل بالقول فكان القول ارجح
بهذه الاعتبارات قوله حدثنا سفيان هو الثوري كما جزم به المزي قوله عن ابن عمر في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي
نعيم بسنده سمعت ابن عمر قوله فاتخذ الناس خواتيم من ذهب وفيه فنبذه وقال اني لن البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم
اقتصر على هذا المثال لاشتماله على تأسيهم به في الفعل وفي الترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس
قال ابن بطال بعد ان حكى الاختلاف في افعاله عليه الصلوة والسلام محتجا لمن قال بالوجوب بحديث الباب لانه خلع خاتمه
فخلعوا خواتمهم ونزع نعله في الصلوة فنزعوا ولما امرهم عام الحديبية بالتحلل وتأخروا عن المبادرة رجاء ان يأذن لهم في
القتال وان ينصروا فيكملوا عمرتهم قالت له ام سلمة اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين فدل ذلك على ان
الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتداء به لقال وما في
مواصلتي ما يبيح لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره ما يدل
على ما ادعى من الوجوب بل على مطلق التأسي به والعلم عند الله تعالى قوله باب ما يكره من التعمق والتنازع زاد
غير ابي ذر في العلم وهو يتعلق بالتنازع والتعمق معا كما ان قوله والغلو في الدين والبدع يتعلق بهما وقوله لقول الله تعالى
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق صدر الاية يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما
بعده يتعلق باصوله فاما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم ثم قاف ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه
وقد وقع شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم واما التنازع فمن المنازعة وهي
في الاصل المجاذبة ويعبر بها عن المجادلة والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم منه
اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغة في الشيء والتشديد فيه حتى يجاوز الحد وفيه معنى التعمق يقال
غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم يغلو غلوا بفتح ثم سكون اذا بلغ غاية ما يرمى وورد
النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق ابي العالية عن ابن عباس قال قال
رسول الله فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم والغلو في الدين فانما اهلك من قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو جمع بدعة
وهي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم وان وردت في المحمود
فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالاية مبني على ان لفظ اهل الكتاب للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى او يحمل على
ان تناولها من عدا اليهود والنصارى بالالحاق وذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في النهي عن الوصال
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تأخر الهلال لزدتكم وقع في حديث انس الماضي في كتاب التمني لو مد لي في الشهر
لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه الرواية اشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في ايراد ما لا يناسب الترجمة
ظاهرا اذا ورد في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم نحو هذا في كتاب الصيام بزيادة فيه وقوله كالمنكل بضم الميم وسكون
النون وبعدها الكاف بالساكنة من النكاية كذا لابي ذر عن السرخسي وعن المستملي بموحدة بدل الياء من الانكار وعلى هذا فالام
في لهم بمعنى على وعن الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من النكال وهي رواية الباقين وقد
مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري بلفظ كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا الحديث الثاني قوله حدثني ابي هو يزيد
بن شريك التيمي قوله خطبنا علي بن ابي طالب على منبر اجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطوب المشوي ويقال له اجور
بمد وزيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها اي فتحها قوله فاذا فيها يحتمل ان يكون علي رفعها لمن قرأها ويحتمل ان يكون
قرأها بنفسه قوله المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في اواخر الحج مستوعبا قوله ذمة المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق
بذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله فمن اخفر بالخاء المعجمة والفاء اي غدر به والهمزة للتعدية اي ازال عنه الخفر وهو الستر قوله
من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض وتقدم في اواخر كتاب الفرائض ان الصحيفة المذكورة

يشتمل على اشيا غير هذه من القصاص والعفو وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا لعن من احدث حدثا فانه وان قيد في
الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في اواخر كتاب
الحج وقال الكرماني مناسبة حديث علي للترجمة لعله انه من جهة تبكيته من قول علي ما عندنا من كتاب الله يقرا الى اخره بكيت
من يتنطع في الكلام ويجي بغير ما في الكتاب والسنة كذا قال الحديث الثالث قوله الاعمش حدثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة
وموحدة مصغر واخره مهملة وهو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن
الاعمش فقال عن ابي الضحى به وهذا يغني عن قول الكرماني يحتمل ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون مسلم بن ابي عمران البطين
فانهما يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق كوفيون كلهم قوله قال قالت عايشة في رواية
مسلم من عدة طرق عن الاعمش بسنده عن عايشة قوله رخص فيه وتنزه عنه قوم قد تقدم في باب من لم يواجه الناس
من كتاب الادب هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحته هناك والمراد به هنا ان الخير في الاتباع سوا كان ذلك في العزيمة او
الرخصة وان استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت اولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ
مرجوحا كما في اتمام الصلوة في السفر وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين واوما ابن بطال
الى ان الذي تنزهوا عنه القبلة للصايم وقال غيره لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي ان التنزه عما رخص
فيه النبي صلى الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحاد قلت لا شك في الحاد من اعتقد ذلك
ولكن الذي اعتل به من اشير اليهم في الحديث انه غفر له ما تقدم وما تاخر اي فاذا ترخص في شي لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر
له فيحتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجو فاعلمهم صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر الله له لكنه مع ذلك
اخشى الناس لله واتقاهم فمهما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية لم يحمله
التفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومهما ترخص فيه فانما هو للاعانة على العزيمة ليعملها بنشاط واشار
بقوله اعلمهم الى القوة العلمية وبقوله واشدهم له خشية الى القوة العملية اي انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به
الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة ابي بكر وعمر في تامير الاقرع بن حابس او القعقاع بن معبد على بني تميم وفيه نزلت
يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في سورة الحجرات وان المقصود منه قوله تعالى في اول السورة
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث مرسل
لم يتصل عنه سوى شي يسير ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب كلامه قوله وقال ابن ابي مليكة
قال ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور الذي قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير
الحجرات بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الاية فقال ابن الزبير فذكره قوله فكان عمر بعد ولم يذكر ذلك
عن ابيه يعني ابا بكر اذا حدث النبي الى اخره هكذا فصل بين قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بهذه الجملة
وهي ولم يذكر ذلك عن ابيه واخرها في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما كان يسمع رسول الله حتى يستفهمه ولم يذكر
ذلك عن ابيه قوله حدثه كاخي السرار اما السرار فبكسر السين المهملة وتخفيف الرا اي الكلام السر ومنه المساررة واما قوله
كاخي فقال ابن الاثير معنى قوله كاخي السرار كصاحب السرار وقال الخطابي ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسرار ولفظ اخي صلة
قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى وقال صاحب الفايق لو قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسارر لكان وجها والكاف في
محل نصب على الحال وعلى الاول معنى يكون صفة لمصدر محذوف وقوله لا يسمعه حتى يستفهمه تاكيد لمعنى قوله كاخي السرار
اي يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفايق الضمير في يسمعه للكاف ان جعلت
صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربت حالا فالضمير لها ايضا ان قدر مضاف وليس قوله لا
يسمعه حالا من النبي صلى الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس حديث عايشة في امر ابي بكر بالصلاة
بالناس وفيه مراجعة عايشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب الصلوة والمقصود
منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين وفيه ان اوامره على الوجوب وان في مراجعته فيما يامر به بعض

المكروه

المكروه قلت وليس ما ادعاه من دليل الوجوب بظاهر الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين وقد
مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها ووقع في رواية الكشميهني
وعاب بحذف المفعول الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلي ومنازعتهما عند عمر في صدقة رسول الله وقد
تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية التنازع ويدل عليه قول عثمان ومن معه يا امير المؤمنين
اقض بينهم وارح احدهما من الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا وكل منهما مستند في ان الحق بيده دون الاخر فافضى
بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان اللايق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه الطريق اتيدوا بفتح
المثناة بعدها همزة مكسورة اي استمهلوا وقوله انشدكم بالله في رواية الكشميهني انشدكم الله بحذف الباء وهو جايز
وقوله ما احتازها بالمهملة ثم زاي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول اولى وقوله وكان ينفق في رواية الكشميهني فكان
بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل على علي في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله تزعمان ان ابا بكر فيها كذا هكذا وقع هنا بالابهام
وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان تفسير ذلك وقع في رواية مسلم وحملت الرواية المذكورة عن ذلك اما
تفسيرا او يوخذ مما ساذكره عن المازري وغيره من تاويل كلام العباس ما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق قال ابن بطال في
احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد النهي وللاشارة على
الى ذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما
ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المودي الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى قصد مخالفته وان فيه اشارة
الى ذم كل حالة يول بصاحبها الى افتراق الكلمة او المعاداة وفي حديث عايشة اشارة الى ذم التعسف في المعاني التي خشيتها
من قيام ابي بكر مقام رسول الله وقال ابن التين معنى قوله في هذه الرواية استبا اي نسب كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد
صرح بذلك في هذه الرواية بقوله اقض بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد انه يظلم الناس وانما اراد ما تاوله في خصوص هذه
ولم يرد ان عليا سب العباس بغير ذلك لانه صنو ابيه ولا ان العباس سب عليا بغير ذلك لانه يعرف فضله وسابقته وقال
المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو سهو من الرواة وان كان لا بد من صحته فليول بان العباس تكلم
بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد انه مخطي فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع تشددهم
في انكار المنكر وما ذاك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس
وفيه اني لم اقف في شي من طرق هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله استبا ان المسبة ان يكون وقع
منه في حق العباس كلام وقال غيره حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يصير ظالما بنسبة الظلم الى علي وليس بظالم وقيل
في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم ان لم ينصف والتقدير هذا كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها
وقيل لما كان الظلم يفسر بانه وضع الشي في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة المباحة التي لا تليق
عرفا فيحمل الاطلاق على الاخيرة والله اعلم قوله باب اثم من اوى محدثا بضم اوله وسكون الحاء المهملة وبعد
الدال مثلثة اي احدث المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس
هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقوله قال عاصم فاخبرني هو موصول بالسند المذكور قوله موسى
بن انس ذكر الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري او شيخه قال عياض
وقد اخرجه مسلم على الصواب قلت ان اراد بقوله عن النضر فليس كذلك فانه انما قال لما اخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد
عن عاصم عن ابن انس فان كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد
كذا اخرجه في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده عن انس نفسه وبعضه
عن النضر بن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في مستخرجه وابو الشيخ في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم
ولم اسمع من انس او اوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا يعني القدر الزايد من انس لكني سمعته منه اكثر من مائة مرة وقد تقدم
شرح حديث علي وانس في اواخر الحج في اواخر فضايل المدينة في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن

٢٦٠

عاصم عن انس بدون الواسطة وانه مدرج والله الموفق قال ابن بطال دل الحديث على ان من احدث حدثا او اوى محدثا في غير
المدينة انه متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان قد علم ان من راى اهل المعاصي انه مشاركهم في الاثم فان
من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلوة
والسلام ومنها انتشر الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره السر في تخصيص المدينة بالذكر
انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن الخلفا الراشدين قوله باب ما يذكر من ذم الراي اي الفتوى
بما يودي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه واشار بقوله من الى ان بعض
الفتوى بالراي لا تذم وهو ما اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة واحتاج
الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العلة الجامعة التي هي من اركان القياس بل اذا لم تكن العلة
الجامعة واضحة فليتمسك بالبراءة الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا استعمله على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد
النص فخالفه وتاول لمخالفته شيا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص قوله
ولا تقف لا تقل ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم التكلف بالاية وتفسير القفو بالقول من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري
وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت
ولم تسمع والمعروف انه الاتباع وقد تقدم في حديث موسى والخضر فانطلق يقفوا اثره اي يتبعه وفي حديث الصيد يقفي اثره
اي يتبع وقال ابو عبيدة معناه لا تتبع ما لا تعلم وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفا اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف
ويكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافة والظن والقيافة مقلوب عن الاقتفا
نحو جذب وجبذ وسبقه الى نحو هذا الاخير الفرا وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف ان المراد شهادة الزور او القول بغير علم او
الرمي بالباطل هذه المعاني متقاربة ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل القفو العضه ومنه حديث الاشعث رفعه لا نقفو امنا
ولا ننتفي من ابينا ومنه قول الشاعر ولا احفوا الحواصن ان قفينا ثم نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة وهي اتباع الاثر
وتعقبه بانه لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفا لكن زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول انتهى والقراءة
التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القاري واستدل الشافعي للرد على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم في شي
فردوه الى الله والرسول قال معناه والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي هنا حديث ابن مسعود ليس عام
الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب العلما ثم يحدث قوم يقيسون الامور
برايهم فيهدم الاسلام قوله حدثنا سعيد بن تليد بمثناة ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب لجده يكنى
اباعيسى بمهملة ثم نون مصغر وهو من المصريين الثقات الفقها وكان يكتب للحكام قوله عبد الرحمن بن شريح هو ابو شريح الاسكندراني
بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه قوله وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه وجعل الاعتماد
على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل في القياس
ان عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ الذي هنا
ثم عطف عليه رواية ابي شريح فقال بذلك سوا وكذا اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن ابن وهب عن
ابن لهيعة فساقه ثم قال قال ابن وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك قال
ابن طاهر فكنا ندري هل اراد بقوله بذلك اللفظ والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا مسلما اخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن
وهب عن عبد الرحمن بن شريح وحده فساقه بلفظ مغاير للفظ الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي حذفه البخاري
هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي ابرزه هنا والذي اورده هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى
وسا ذكر تفاوتهما وليس بينهما في المعنى كبير امر وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن
شريح حتى وجدت الاسمعيلي اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يجمعهما تارة ويفرد ابن شريح
تارة وعند ابن وهب فيه شيخان اخران بسند اخر اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من طريق سحنون حدثنا ابن وهب حدثنا مالك وسعيد

بن عبد الرحمن

بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة
باللفظ المشهور عن ابيه رواه عن هشام اكثر من سبعين نفسا واذكر هنا ان ابا القاسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن
منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه عن الحافظ هشام اكثر من ذلك وسرد اسماءهم فزادوا على اربعمائة نفس وسبعين نفسا
منهم من الكبار شعبة ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي وابن جريج ومسعر وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان ومعمر
بل اكبر منهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان وايوب وبكير بن عبد الله بن الاشج وصفوان
بن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي كثير وعمارة بن غزية وهولاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من اقرانه ووافق هشاما على روايته
عن عروة ابو الاسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن
عروة ايضا ولداه يحيى وعثمان وابو سلمة بن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو
بن العاصي عمر بن الحكم بن ثوبان اخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام بن عروة وكان ساقه من
رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام وسا ذكر ما في رواية بعض من ذكر من فائدة زائدة قوله عن ابي الاسود في رواية مسلم
بسنده الى ابن شريح ان ابا الاسود حدثه قوله عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير قوله حج علينا اي مر علينا حاجا عبد
الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عايشة يا ابن اختي بلغني ان عبد الله بن عمرو مار بنا الى
الحج فالقه فسايله فانه قد حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فسالته عن اشيا يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان
فيما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه
بالها ضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينتزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب
العلم من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفيان بن عيينة عن هشام من قلوب العباد
اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر الروايات
وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهم ولم يذكر على من يعود
الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم اياه واظن عبد الله بن عمرو
انما حدث بهذا جوابا عن سوال من ساله عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله على جمل ادم
فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي اخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث
مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها
ولذلك اخرج قاسم بن اصبغ ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض العلم فقال ان قبض العلم ليس
شيا ينزع من صدور الرجال ولكنه فنا العلما وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه قوله لكن ينتزعه منهم مع قبض العلما بعلمهم
كذا فيه والتقدير ينتزعه بقبض العلما مع علمهم ففيه نوع قلب ووقع في رواية حرملة ولكن يقبض العلما فيرفع العلم معهم
وفي رواية هشام ولكن يقبض العلم بقبض العلما وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة قوله فيبقى ناس
جهال هو بفتح اوله وفي رواية حرملة ويبقى في الناس رؤسا جهالا وهو بضم اوله ويبقى وتقدم في كتاب العلم ضبط رؤسا
هل هو بصيغة جمع راس او رئيس وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق عالم هذه رواية ابي ذر من طريق
مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان
ابن سليم عند الطبراني وهي تؤيد الرواية الثانية وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق عالم وكذا في رواية شعبة عن هشام
وفي رواية محمد بن هشام بن عروة عن ابيه عند الطبراني فيصير للناس رؤس جهال وفي رواية معمر عن الزهري عن عروة عنده
بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلما كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم قوله يستفتون فيفتون
برايهم فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي رواية محمد بن عجلان
فيستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام بن عروة فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي رواية الاكثر وخالف
الجميع قيس بن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشا فيهم ابنا سبايا

٢٦١

الامور فافتوا بالراي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام
فارسله قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه عن ابن عيينه قال ثنا هشام بن
عروه عن ابيه فذكره كروايه قيس سوا قوله فحدث به عايشه زاد حرمله في روايته فلما حدث عايشه بذلك اعظمت ذلك
وانكرته وقالت احدثكا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا قوله ثم ان عبد الله بن عمرو حج بعد فقالت يا ابن اختي انطلق الى عبد
الله فاستثبت منه الذي حدثني عنه في روايه حرمله انه حج من السنه المقبله ولفظه قال عروه حتى اذا كان قابل قالت
له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم قوله فجئته فسالته في روايه حرمله فلقيته
قوله فحدثني به في روايه حرمله فذكره لي قوله كنحو ما حدثني في روايه حرمله بنحو ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في روايه
سفيان بن عيينه الموصوله قال عروه ثم لبث سنه ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف فسالته فاخبرني به فافاد ان لقاه
اياه في المره الثانيه كان بمكه وكان عروه كان حج في تلك السنه من المدينه وحج عبد الله من مصر فبلغ عايشه ويكون قولها قد قدم
اي من مصر طالبا لمكه لا انه قدم المدينه اذ لو دخلها للقيه عروه بها ويحتمل ان يكون عايشه حجت تلك السنه وحج معها عروه
فقدم عبد الله بعد فلقيه عروه بامر عايشه فعجبت فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو في روايه حرمله فلما

كذا الاصل

اخبرتها بذلك قالت ما احسبه الا صدق اراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص قلت وروايه الاصل تحتمل ان عايشه كان عندها
علم من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن روايه
حرمله التي ذكرتها انها انكرت ذلك واعظمته ظاهره في انه لم يكن عندها من الحديث علم ويويد ذلك انها لم تستدل على انه
حفظه الا لكونه حدث به بعد سنه كما حدث به اولا لم يزد ولم ينقص قال عياض لم تتهم عايشه عبد الله ولكن لعلها
نسبت اليه انه مما قراه من الكتب القديمه لانه كان قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثكا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا
انتهى وعلى هذا فروايه معمر له عن الزهري عن عروه عن عبد الله بن عمرو وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد
والنسائي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي لما اخرجه من روايه عبده بن سليمان عن هشام بن عروه قال روى الزهري
هذا الحديث عن عروه عن عبد الله بن عمرو وعن عروه عن عايشه وهذه الروايه التي اشار اليها روايه يونس بن يزيد عن الزهري
عن عروه عن عايشه اخرجه ابو عوانه في صحيحه والبزار من طريق شبيب بن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه شي وقد
شذ بذلك ولما اخرج عبد الرزاق من روايه الزهري اردفه بروايه معمر عن يحيى بن ابي كثير عن عروه عن عبد الله بن عمرو
قال اشهد ان رسول الله قال لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن بقبض العلما الحديث وقال ابن عبد البر في بيان
العلم رواه عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام بن عروه بمعنى حديث مالك قلت وروايه يحيى اخرجها الطيالسي
عن هشام الدستوائي عنه وجاء عن الزهري فيه سند اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق العلا بن سليمان الرقي
عن الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره فذكر مثل روايه هشام سوا لكن زاد بعد قوله واضلوا عن سوا السبيل والعلا بن
سليمن ضعفه ابن عدي واورده من وجه اخر عن ابي هريره بلفظ روايه حرمله التي مضت وسنده ضعيف ومن حديث ابي
سعيد الخدري بلفظ يقبض الله العلما ويقبض العلم معهم فينشا احداث ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير ويكون
الشيخ فيهم مستضعفا وسنده ضعيف واخرج الدارمي من حديث ابي الدردا قال رفع العلم ذهاب العلما وعن حذيفه
قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود قال هل تدرون ما ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامه الذي
اشرت اليه اولا وقت تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامه من الفايده الزايده ان بقا الكتب بعد رفع
العلم بموت العلما لا يغني من ليس بعالم شيا فان في بقيته فساله اعرابي فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا
المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها ابناءنا ونساءنا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود
والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به انبياؤهم ولهذه الزياده شواهد من حديث عوف
بن مالك وابن عمر وصفوان بن عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ مختلفه وفي جميعها هذا
المعنى وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع في تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو وذلك فيما اخرجه احمد من طريق يزيد بن الاصم عن

ابي هريره فذكر الحديث وفيه يرفع العلم فسمعه عمر فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلما ولكن بذهاب العلما وهذا يحتمل
ان يكون عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث عبد الله بن عمرو واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان عن مجتهد
وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابله وبعض من غيرهم لانه صريح في رفع العلم بقبض العلما وفي ترئيس اهل الجهل ومن لازمه
الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفا الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا بحديث لا تزال طايفه من امتي ظاهرين
حتى ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعه او حتى ياتي امر الله ومضى في العلم كالاول بغير شك وفي روايه مسلم ظاهرين على
الحق حتى ياتي امر الله ولم يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز وثانيا بان الدليل الاول
اظهر للتصريح بقبض العلم تاره وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل عدم المانع قالوا الاجتهاد
فرض كفايه فيستلزم انتفاوه الاتفاق على الباطل واجيب بان بقا فرض الكفايه مشروط ببقا العلما فاما اذا قام
الدليل على انقراض العلما فلا لان بفقدهم تنتفي القدره والتمكن من الاجتهاد واذا انتفى ان يكون مقدورا لم يقع التكليف
به هكذا اقتصر عليه جماعه وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب الفتن ما يشير الى ان محل وجود
ذلك فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال ذره من ايمان الا قبضته
ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعه وهو بمعناه عند مسلم بينته هناك فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفايه
والعمل بالجهل لعدم وجودهم وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما الروايه بلفظ حتى تقوم الساعه فهي محموله
على اشرافها بوجود اخر اشراطها وقد تقدم هذا بادلته في الباب المذكور ويويده ما اخرجه احمد وصححه الحاكم عن حذيفه
رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الحديث وذكر من الاحاديث وجوز الطبري ان تضمر في كل من الحديثين المحل الذي
يكون فيه تلك الطايفه فالموصوف بشرار الناس الذين يبقون بعد ان تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلا ببعض
البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس وما قاله وان كان محتملا يرده قوله

في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعه حتى لا يقال في الارض الله الله الى غير ذلك من الاحاديث التي تقدم
ذكرها في معنى ذلك والله اعلم ويمكن ان ينزل هذه الاحاديث على الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع العلم بقبض
العلما المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين
اقرب الى بلوغ درجه الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبه الجهل يقدم
اهل الجهل امثالهم واليه الاشاره بقوله اتخذ الناس روسا جهالا وهذا لا ينفي ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل
التام كما لا يمتنع ترئيس من ينسب الى الجهل في الجمله في زمن اهل الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد
الله بن وهب سمعت خلاد بن سليمن الحضرمي يقول حدثنا دراج ابو السمح يقول ياتي على الناس زمان يسمن الرجل
راحلته حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنه قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الا
الاكثر في الحالين وقد وجد هذا مشاهدا ثم يجوز ان يقبض اهل تلك الصفه ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور
خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الابواب بل في بعض المسايل ولكن يبقى من له نسبه الى العلم في الجمله ثم يزداد حينئذ
غلبه الجهل وترئيس اهله ثم يجوز ان يقبض اولئك حتى لا يبقى منهم احد وذلك جدير بان يكون عند خروج الدجال او
بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان عن من ينسب الى العلم اصلا ثم تهب الريح فتقبض كل مومن
وهناك يتحقق خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعه والعلم عند الله
تعالى وقد تقدم في اوايل كتاب الفتن كثير من المباحث والمنقول المتعلقه بقبض العلم والله المستعان وفي الحديث الزجر
عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفاسد وقد يتمسك به من لا يجيز توليه الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن
اذا دار الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم
فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم وطلبه على اخذ بعضهم عن بعض وفيه شهاده لبعضهم
لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث

اذا قامت قرينة الذهول ومراعاة الفاصل من جهة قول عائشة اذهب اليه فتفاتحه حتى تسائله عن الحدث ولم
تقل له سله عنه ابتدا خشية من استيحاشه وقال ابن بطال التوفيق بين الاية والحديث في ذم العمل بالراي وبين
ما فعله السلف من استنباط الاحكام ان نص الاية ذم القول بغير علم فخص به من تكلم براي مجرد عن استناد الى
اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل
بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالراي اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب والسنة او الاجماع فهو المحمود واذا
كان لا يستند الى شي منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب وان كان يدل على ذم الراي لكنه
مخصوص بما اذا كان معارضا للنص فكانه قال اتهموا الراي اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله بالتحلل
فاحببنا الاستمرار على الاحرام واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفي عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما
حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم يتبين
لك في السنة فاجتهد فيه رايك هذه رواية سيار عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض بما في كتاب

ما يتبين لك صح
فلا تسأل عنه احدا ثم كذا

فان لم يكن فبما في سنة رسول الله فان لم يكن فبما قضى فيه الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا
ارى التاخر الا خيرا لك فهذا عمر امر بالاجتهاد فدل على ان الراي الذي ذمه ما خالف الكتاب والسنة واخرج ابن ابي شيبة
بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيباني وقال في اخره فان جاء ما ليس في ذلك فليجتهد رايه فان الحلال
بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما لا يريبك قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة
ثم الزاي هو السكري وساق المتن على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية ووقعت رواية ابي عوانة
مقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ثم عطف عليه رواية ابي حمزة وفي اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك قوله
قال سهل بن حنيف يا ايها الناس قد تقدم بيان سبب خطبته بذلك في تفسير سورة الفتح وبيان المراد بقول سهل
يوم ابي جندل وقوله فقطعنا بالظاء المعجمة المكسورة بعد الفاء الساكنة اي توقفنا في امر فظيع وهو الشديد يد في الفتح
ونحوه وقوله الا اسهلن بسكون اللام بعدها والنون المفتوحتين والمعنى ادخلنا في السهل من الارض اي افضين
بنا وهو كناية عن التحول من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بها ومراد سهل انهم كانوا اذا وقعوا في
شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والبعوث والفتوح العمرية عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو
كناية عن الجد في الحرب فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالنزول في السهل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين
لما وقع فيها من ابطا النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة علي ومن معه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا
الى الحق وحجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في العسكر العراقي وعظمت الشبهة
حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى ان وقع التحكيم فكان ما كان قوله قال ابو وائل شهدت صفين وبئست صفين
كذا للاكثر ولغيره وبئست صفون وفي رواية النسفي مثله ولكن قال وبئست الصفون بزيادة الف ولام والمشهور في
صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم بالكسر جماعة من الائمة والفاء مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر فيها بالياء
قبل النون كالاردن وفلسطين وقنسرين وغيرها ومنهم من ابدل الياء واوا في الاحوال وعلى هاتين اللغتين فاعرابها
اعراب غسلين وعربون ومنهم من اعربها اعراب جمع المذكر السالم فيتصرف بحسب العوامل مثل لفي عليين وما ادراك
ما عليون ومنهم من فتح النون مع الواو لزوما نقل كل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون مع الياء لزوما وقوله اتهموا الراي
على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالراي المجرد الذي لا يستند الى اصل من الدين وهو كنحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند
حسن لو كان الدين بالراي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في قول سهل ذلك ما تقدم بيانه في استتابة
المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اكثر اهل العراق من القراء الذين
في الدين ومن ثم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة فاستند علي الى قصة الحديبية
وان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته لهم وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر لهم ان الصواب

امرهم

٢٦٣

امرهم به كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واول الكرماني كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال كانهم اتهموا
سهلا بالتقصير في القتال حينئذ فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة
فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول الله كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد جاء عن
عمر نحو قول سهل ولفظه اتهموا الراي في دينكم اخرجه البيهقي في المدخل كذا مختصرا واخرجه هو والطبري والطبراني
مطولا بلفظ اتهموا الراي على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله براي اجتهادا فوالله ما الو عن الحق وذلك يوم ابي جندل
حتى قال لي رسول الله تراني ارضى وتابى والحاصل ان المصير الى الراي انما يكون عند فقد النص والى هذا يومي قول الشافعي
فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الى احمد بن حنبل سمعت الشافعي يقول القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برايه على
ثقة من انه وقع على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليوجر ولو اخطا وبالله التوفيق واخرج
البيهقي في المدخل وابن عبد البر في بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي باسانيد جياد
ذم القول بالراي المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابي هريرة لا يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جيت به اخرجه الحسن بن سفيان
وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في اخر الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر
قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعدا السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا فظاهر في انه
اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث لاغفاله التنقيب عليه فهذا يلام واولى منه باللوم من عرف النص
وعمل بما عارضه من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله وتكلف القياس والله اعلم وقال ابن عبد البر
في بيان العلم بعد ان ساق اثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف العلماء في الراي المقصود اليه بالذم في هذه الاثار مرفوعها
وموقوفها ومقطوعها فقالت طائفة هو القول في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم استعملوا اراءهم واقيستهم في رد
الاحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا ان يخرج احد من النار بعد ان
يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر الى غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال اكثر اهل العلم
الراي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاستقلال به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند عن احمد بن
حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي قلبه دغل قال وقال الجمهور اهل العلم الراي المذموم في الاثار المذكورة
هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى اصول
السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يتشاغل بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن
وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني واحتج له ثم قال ليس احد من علماء الامة يثبت عنده حديث عن رسول الله ثم
يرده بمعارضة اثر غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده ولو فعل ذلك احد
لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد اعاذهم الله من ذلك ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله التستري
الزاهد المشهور قال ما احدث احد شيئا في العلم الا سيل عنه يوم القيامة فان وافق السنة سلم والا فلا قوله باب ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري او لم يجب حتى ينزل الله عليه الوحي اي كان له اذا سيل عن
الشي الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي
اعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة السكوت
واجاب بعض المتاخرين بانه استغنى بعدم جوابه به وقال الكرماني في قوله في الترجمة لا ادري حزازة اذ ليس في
الحديث ما يدل عليه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل شديد منه في الاقدام على نفي الثبوت كما سابينه
والذي يظهر انه اشار في الترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شي على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته
في امثال ذلك واقرب ما ورد عنده في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير سورة ص من علم شيا فليقل به ومن لم
يعلم فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاب بلا اعلم او لا ادري
وقد ورد فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه

في العلم صح

جبريل فساله فقال لا ادرى فقال سل ربك فانتفض جبريل انتفاضة الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم نحوه من حديث جبير بن
مطعم وفي الباب عن انس عند ابن مردويه واما حديث ابي هريرة ان رسول الله قال ما ادرى الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند
الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام عليه وطريق الجمع بينه وبين حديث عبادة وورد عن
الامام بشيء من ذلك في كتاب الحدود ايضا وقال ابن الحاجب في اوايل مختصره لسوت لا ادرى وقد اوردت من ذلك ما تيسر في
الامالي في تخريج احاديث المختصر قوله ولم يقل براى ولا قياس قال الكرماني هما مترادفان وقيل الراى التفكر والقياس الالحاق
وقيل الراى اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر ان الاخير مراد البخاري وهو ما دل عليه اللفظ الذي اورده
في الباب الذي قبله من حديث عبد الله بن عمرو وقال الاوزاعي العلم ما جاء عن اصحاب رسول الله وما لم يجي عنهم فليس بعلم واخرج
ابو عبيد ويعقوب بن شيبة عن ابن مسعود قال لا يزال الناس مشتملين بخير ما اتاهم العلم من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واكابرهم
فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم وتفرقت اهواؤهم هلكوا وقال ابو عبيد معناه ان كل ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين
لهم باحسان هو العلم الموروث وما احدثه من جاء بعدهم هو المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم والراى فيقولون
للسنة علم ولما عداها راى وعن احمد يوخذ العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه فان لم يكن فهو في التابعين مخير وعنه
ما جاء عن الخلفا الراشدين فهو من السنة وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال انه سنة لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن
المعتمد عليه الاثر وخذوا من الراى ما يفسر لكم الخبر والحاصل ان الراى ان كان مستندا للنقل من الكتاب او السنة
فهو محمود وان تجرد عن علم فهو مذموم وعليه يدل حديث عبد الله بن عمرو المذكور فانه ذكر بعد فقد العلما ان الجهال
يفتون برايهم قوله لقوله في رواية المستملي لقول الله تعالى بما اراك الله وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما
سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشيا معضلة ليست لها اصول في الشريعة فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع
صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص فيه حيث قال للتي سالته هل تحج عن امها
فالله احق بالقضاء وهذا هو القياس في لغة العرب واما عند العلما فهو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى
وقد شبه الحمر بالخيل فاجاب من ساله عن الحمر بالاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخرها كذا قال ونقل
ابن التين عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات لان المراد بقوله بما
اراك الله ليس محصورا في المنصوص بل فيه اذن في القول بالراى ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي ولدت اسود
هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق وقال للذي شبهها بزعمه احتجبي منه يا سودة ثم ذكر اثارا تدل على الاذن
في القياس وتعقبه ابن التين بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام في اشيا واجاب بالراى
في اشيا وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه واشار الى قوله بعد بابين باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وذكر فيه حديث
لعله نزعه عرق وحديث فدين الله احق ان يقضى وبهذا يندفع ما فهمه المهلب والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز
للنبي ان يجتهد فيما لم ينزل عليه بالتشبيه فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان لا نص لمالك فيه قال والاشبه جوازه
وقد ذكر الشافعي المسئلة في الام وذكر ان حجة من قال انه لم يسن شيا الا بامر الله وهو على وجهين اما بوحي يتلى على الناس
واما برسالة عن الله ان افعل كذا لقول الله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة وهو ما
جاء به عن الله بغير تلاوة ويويد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثله حديث يعلى بن
امية في قصة الذي سال عن العمرة وهو لابس الجبة فسكت حتى جاه الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج الشافعي من طريق
طاوس ان عنده كتابا في العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية احد التابعين من ثقات
الشاميين كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقران ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر
الشافعي ان من وجوه الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا تعدو السنن كلها واحدا من هذه
المعاني التي وصفت انتهى واحتج الى انه كان يجتهد بقول الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبيا افضل اولي الابصار ولما
ثبت من اجر المجتهد ومضاعفته والانبيا احق بما فيه جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراى من امر

لم س

من ذهب صح

الحرب

الحرب وتنفيذ الجيوش واعطا المولفة واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم في الامر
ولا يكون المشاورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي بقول عمر ان الراى كان من رسول الله مصيبا وانما هو منا
الظن والتكلف وقال الكرماني قال المجوزون كان التوقف فيما لم يجد فيه اصلا يقيس عليه والا فهو مامور
به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول بالراى بما اخرجه
من طريق ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراى انما كان من رسول الله مصيبا لان الله عز وجل يريه
وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا يقع فيما يجتهد فيه خطا اصلا
وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم فاما من بعده فان الوقايع كثرت والاقاويل انتشرت فكان السلف يتحرزون
من المحدثات ثم انقسموا ثلاث فرق الاولى تمسكت بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين فلم يخرجوا في فتاويهم عن ذلك واذا سئلوا عن شي لا نقل عندهم فيه امسكوا عن الجواب وتوقفوا
والثانية قاسوا ما لم يقع على ما وقع وتوسعوا في ذلك حتى انكرت عليهم الفرقة الاولى كما تقدم ويجي
والثالثة توسطت وقدمت الاثر ما دام موجودا فاذا فقد قاسوا قوله وقال ابن مسعود سيل النبي
صلى الله عليه وسلم عن الروح حتى نزلت الاية هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في باب ما يكره من كثرة السوال موصولا
الى ابن مسعود لكنه ذكره فيه بلفظ فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب العلم واورده في تفسير سبحان
بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا ثم ذكر حديث جابر في مرضه وسواله
كيف اصنع في مالي قال فما اجابني بشي حتى نزلت اية الميراث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في
تفسير سورة النسا قوله باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنسا مما علمه الله ليس براى
ولا تمثيل قال المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد
بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراى اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد
في سوال المراة فقد ذهب الرجال بحديثك وفيه فاتاهن فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم
بين يديها من ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى في اول كتاب الجنايز وفي العلم وقوله جاءت امراة لم اقف على
اسمها ويحتمل ان تكون هي اسما بنت يزيد بن السكن وقوله هنا فاتاهن فعلمهن مما علمه الله تقدم هناك بلفظ
فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن فذكر نحو ما هنا ولم ار في شي من طرقه بيان
ما علمهن لكن يمكن ان يوخذ من حديث ابي سعيد الاخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه فمر على النسا فقال يا معشر النسا
تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه فقامت امراة لم تر وفيه اليس شهادة المراة مثل نصف
شهادة الرجل واليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراة المذكورة هي
اسما قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله
ثم لا دخل للقياس والراى فيه قوله باب قول النبي لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث
اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر مثله لكن قال
يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من حديث معاوية المذكور في الباب نحوه قوله وهم اهل العلم هو من
كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني
يقول هم اصحاب الحديث وذكر في كتاب خلق افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا هم الطايفة المذكورة في حديث لا تزال طايفة من امتي ثم ساقه وقال وجا نحوه عن ابي هريرة ومعاوية وجابر
وسلمة بن نفيل وقرة بن اياس انتهى واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري
من هم ومن طريق يزيد بن هارون مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاوية لان فيه من يرد الله به
خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني يوخذ من الاستقامة المذكورة في الحديث ان من جملة

الاستقامه ان يكون المتفقه لانه الاصل قال وبهذا تنتظم الاخبار المذكوره في حديث معاويه لان الاتفاق لا بد منه
اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم والله يعطي قوله عز وجل قوله حدثنا عبيد الله بن موسى هو العبسي بالموحده ثم المهمله الكوفي
من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن ابي خالد تابعي مشهور وشيخ اسمعيل
قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ولهذا السند حكم الثلاثيات وان
كان رباعيا وقد تقدم بعد علامات النبوه بابين من روايه يحيى القطان عن اسمعيل انزل من هذا بدرجه ورجال سند الباب
كلهم كوفيون لان المغيره ولي امره الكوفه غير مره وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواه عن اسمعيل على انه عن قيس عن المغيره
وخالفهم ابو معويه فقال عن سعيد بدل المغيره فاورده ابو اسمعيل الهروي في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعه
عن المغيره وحديث سعيد عند مسلم لكن من طريق ابي عثمن عن سعد قوله لا تزال بالمثناه اوله وفي روايه مسلم من طريق مروان
الفزاري عن اسمعيل لن يزال قوم وهذه بالتحتانيه والتي مثله لكن زاد ظاهرين على الناس قوله حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون
اي على من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من
حديث جابر بن سمره لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابه من المسلمين حتى تقوم الساعه وله في حديث عقبه
بن عامر لا يزال عصابه من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى ياتيهم الساعه الا على شرار
الناس في اواخر كتاب الفتن والقصه التي اخرجها مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعه الا على شرار الخلق
هم شر من اهل الجاهليه لا يدعون الله بشي الا رده الله عليهم ومعارضه عقبه بن عامر له بهذا الحديث فقال عبد الله اجل
ثم يبعث الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبه من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعه
وقد اشرت الى هذا قريبا في الكلام على حديث قبض العلم وان هذا اولى ما يتمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكر
ما نقله ابن بطال عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعه يكونون بموضع مخصوص وان موضعا
اخر يكون به طايفه يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد حديث ابي امامه نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول
الله واين هم قال ببيت المقدس واطال في تقرير ذلك وذكرنا ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعه
ساعتهم وان المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى ثم بعد موت عيسى تهب
الريح المذكوره فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس
هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله سمعت معويه بن ابي سفيان يخطب في روايه عمير بن هاني سمعت معاويه
على المنبر يقول وقد مضى في علامات النبوه وتاتي في التوحيد وفي روايه يزيد بن الاصم سمعت معاويه وذكر حديثا ولم
اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حديثا غيره اخرجه مسلم قوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم شرح هذا في كتاب
العلم وقوله انما انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه اخر والله المعطي وانا القاسم ولقد تقدم
شرحه هناك ايضا قوله ولن يزال امر هذه الامه مستقيما حتى تقوم الساعه او ياتي امر الله في روايه عمير بن هاني لا يزال طايفه
من امتي قايمه بامر الله وتقدم قبل بابين من باب علامات النبوه من هذا الوجه بلفظ لا يزال من امتي امه قايمه بامر
الله لا يضرهم من خذلهم حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال مالك بن يخامر قال معاذ وهم بالشام وفي روايه
يزيد بن الاصم ولا يزال عصابه من المسلمين ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيمه قال صاحب المشارق في قوله لا يزال اهل
الغرب يعني الروايه التي في بعض طرق مسلم وهي بفتح الغين المعجمه وسكون الراء ذكر يعقوب بن شيبه عن علي بن المديني
قال المراد بالغرب الدلو اي العرب بفتح المهملتين لانهم اصحابها لا يستقي بها احد غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل الشام
فالظاهر ان المراد بالغرب البلد لان الشام غربي الحجاز كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق الحديث المغرب بفتح الميم
وسكون المعجمه وهذا يرد تاويل الغرب بالعرب لكن يحتمل ان يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه ان المراد الاقليم لا
صفه بعض اهله وقيل المراد بالغرب اهل القوه والاجتهاد في الجهاد يقال في لسانه غرب بفتح ثم سكون اي حده ووقع
في حديث ابي امامه عند احمد انهم ببيت المقدس واضاف ~~بسبب~~ الى المقدس وللطبراني في حديث النهدي نحوه وفي حديث

ساقط في الاصل

ابي هريره

ابي هريره في الاوسط للطبراني يقاتلون على ابواب دمشق وما حولها وعلى ابواب بيت المقدس وما حوله لا يضرهم من
خذلهم ظاهرين الى يوم القيمه قلت ويمكن الجمع بين الاخبار بان المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شاميه ويسقون
بالدلو ويكون لهم قوه في جهاد العدو وحده وجد تنبيه اتفق الشراح على ان معنى قوله على من خالفهم ان المراد علوهم عليهم بالغلبه
وابعد من ابدع فرد على من جعل ذلك منقبه لاهل الغرب انه مذمه لان المراد بقوله ظاهرين على الحق انهم غالبون له وان الحق
بين ايديهم كالميت وان المراد بالحديث ذم المغرب واهله لا مدحهم قال النووي فيه ان الاجماع حجه ثم قال يجوز ان يكون الطايفه
جماعه متعدده انواع من المومنين ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقايم بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم ان يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في اقطار
الارض ويجوز ان يجتمعوا في البلد الواحد وان يكونوا في بعض دون بعض منه ويجوز اخلا الارض كلها من بعضهم اولا فاولا الى
ان لا يبقى الا فرقه واحده ببلد واحد فاذا انقرضوا جا امر الله انتهى ملخصا مع زياده فيه ونظير ما نبه عليه ما حمل
عليه بعض الايمه حديث ان الله يبعث لهذه الامه على راس كل مايه سنه من يجدد لها دينها انه لا يلزم ان يكون في راس
مايه سنه واحد فقط بل يكون الامر فيه كما ذكر في الطايفه وهو متجه فان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها
لا ينحصر في نوع من انواع الخير ولا يلزم ان جميع خصال الخير كلها في شخص واحد الا ان يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز
فانه كان القايم بالامر على راس المايه الاولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها ومن ثم اطلق احمد انهم كانوا
يحملون الحديث عليه واما من جا بعده فالشافعي وان كان متصفا بالصفات الجميله الا انه لم يكن القايم بامر الجهاد
والحكم بالعدل فعلى هذا كل من كان متصفا بشي من ذلك عند راس المايه هو المراد سوا تعدد ام لا قوله باب
في قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا وقد تقدم
شرحه مستوفى في تفسير سوره الانعام ووجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامه على عدوهم دون بعض يقتضي
ان بينهم اختلافا حتى انفردت طايفه منهم بالوصف لان غلبه الطايفه المذكوره ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت
على طايفه من هذه الامه ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان
لا يقع واعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعا نبيه في عدم
استيصال امته بالعذاب ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا ايضا فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض اي بالحرب
والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكنه اخف من الاستيصال وفيه للمومنين كفاره قوله باب
من شبه اصلا معلوما باصل مبين وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكمها ليفهم السايل في روايه الكشميهني والاسمعيلي والجرجاني
قد بين الله بحذف الواو وبحذف النبي والاول اولى وحذف الواو يوافق ترجمه المصنف الماضيه قال ما علمه الله ليس براي
ولا تمثيل اي ان الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه اخفى عند السايل من المشبه به وفايده
التشبيه التقريب لفهم السايل واورد النسفي بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبهم قد بين الله حكمها ليفهم السايل
وهذا اوضح في المراد ذكر فيه حديث ابي هريره في قصه الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد تقدمت الاشاره اليه
قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس في قصه المراه التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت افاحج
عنها وقد تقدمت الاشاره اليه قريبا ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس
عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين على من انكر القياس قال واول من انكر القياس ابرهيم النظام وتبعه بعض المعتزله
وممن ينسب الى الفقه داود بن علي وما اتفق عليه الجماعه هو الحجه فقد قاس الصحابه ومن بعدهم من التابعين وفقها
الامصار وبالله التوفيق وتعقب بعضهم الاوليه التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابه
ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقها الكوفه وعن محمد بن سيرين من فقها البصره وقال الكرماني عقد هذا الباب يدل
يدل على صحه القياس وانه ليس مذموما لكن قال من شبه امرا معلوما ليوافق اصطلاح اهل القياس قال واما الباب الماضي
المشعر بذم القياس وكراهيته فطريق الجمع بينهما ان القياس على نوعين صحيح وهو المشتمل على جميع الشرايط وفاسد

٢٦٥

وهو بخلاف ذلك فالمذموم هو الفاسد وأما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مأمور به انتهى وقد ذكر الشافعي شرط من له أن يقيس فقال يشترط أن يكون عالما بالأحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ويستدل على ما احتمل التأويل بالسنة وبالإجماع فإن لم يكن فبالقياس على ما في الكتاب فإن لم يكن فبالقياس على ما في السنة فإن لم يكن فبالقياس على ما اتفق عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف قال ولا يجوز القول في شيء من العلم إلا من هذه الأوجه ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه ليتنبه بذلك على غفلة إن كانت وأن يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما قال والاختلاف على وجهين فما كان منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التأويل أو يدرك قياسا فذهب المتأول والقايس إلى معنى يحتمل وخالفه غيره لم أقل إنه يضيق عليه ضيق المخالف للنص وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما أداه إليه اجتهاده وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد أن ساق هذا الفصل هذا قول الشافعي رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء والله الموفق وقال ابن العربي وغيره القرآن هو الأصل فإن كانت دلالته خفية نظر في السنة فإن بينته وإلا فالجلي من السنة فإن كانت الدلالة منها خفية نظر فيما اتفق عليه الصحابة فإن اختلفوا رجح فإن لم يوجد عمل بما يشبه نص الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما سقته عنه في شرح حديث أنس لا يأتي عام والذي بعده شر منه في أوائل كتاب الفتن وأنشد ابن عبد البر لأبي محمد اليزيدي النحوي المقرئ المشهور من رواة أبي عمرو بن العلاء من أبيات طويلة في إثبات القياس

لا تكن كالحمار يحمل أسفارا كما قد قرأت في القرآن ۝ إن هذا القياس في كل أمر عند أهل العقول كالميزان ۝
لا يجوز القياس في الدين إلا لفقيه لدينه صوان ۝ ليس يغني عن جاهل قول راو عن فلان وقوله عن فلان ۝
إن أتاه مسترشد أفتاه بحديثين فيهما معنيان ۝ إن من يحمل الحديث ولا يعرف فيه المراد كالصيدلاني ۝
حكم الله في الجزاء ذوي عدل لذي الصيد بالذي يريان ۝ لم يوقت ولم يسم ولكن قال فيه فليحكم العدلان ۝
ولنا في النبي صلى الله عليه وسلم والصالحين كل أوان ۝ أسوة في مقاله لمعاذ اقض بالرأي إن أتى الخصمان ۝
وكتاب الفاروق يرحمه الله إلى الأشعري في تبيان ۝ قس إذا أشكلت عليك أمور ثم قل بالصواب والعرفان ۝

هو العطار

وتعقب بعضهم الأولية التي ادعاها ابن بطال بأن إنكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وغيره عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتدل ما قاله الشافعي إن القياس مشروع عند الضرورة لا أنه أصل برأسه قوله باب ما جاء في اجتهاد القضاء كذا للأكثر وللنسفي وابن بطال وطائفة القضاء بفتح أوله والمد وإضافة الاجتهاد إليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما أنزل الله تعالى وفيه حذف تقديره متولي القضاء ووقع في رواية غيرهم القضاة بصيغة الجمع وهو أوضح لكن يبقى بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد في الطلب والاصطلاح بذل الوسع للتوصل إلى معرفة الحكم الشرعي قوله بما أنزل الله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون كذا للأكثر وللنسفي بما أنزل الله الآية وترجم في أوائل الأحكام للحديث الأول من الباب أجر من قضى بالحكمة لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وفيه إشارة إلى أن الوصف بالصفتين ليس واحدا خلافا لمن قال أحدهما في النصارى والأخرى في المسلمين والأولى لليهود والأظهر العموم واقتصر المصنف على تلاوة الآية لإمكان تناولها المسلمين بخلاف الأولى فإنها في حق من استحل الحكم بخلاف ما أنزل الله تعالى وأما الأخريان فهما أعم من ذلك قوله ومدح النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله يجوز في مدح فتح الدال على أنه فعل ماض ويجوز تسكينها على أنه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط قبله فللأكثر بفتح الموحدة بعد القاف المكسورة أي من جهته وللكشميهني بتحتانية ساكنة بدل الموحدة أي من كلامه وعند النسفي من قبل نفسه قوله ومشاورة الخلفاء وسؤالهم أهل العلم ذكر فيه حديثين الأول للشق الأول والثاني للثاني الأول حديث ابن مسعود لا حسد إلا في اثنتين وقد تقدم سنده

وهنا

وهنا في أول كتاب الأحكام وترجم له أجر من قضى بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثم الثاني حديث المغيرة قال سأل عمر عن إملاص المرأة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر الديات أخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة ومن وجهين آخرين عن هشام وقوله هنا حدثنا محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن وقد أخرج البخاري في النكاح حدثنا عن محمد بن سلام منسوبا لأبيه عند الجميع عن أبي معاوية فهذه قرينة تؤيد قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وإن كان أخرج في الطهارة عن محمد بن حازم بمعجمتين جدهما وهو أبو معاوية لكن المهمل إنما يحمل على من يكون له مزيد به اختصاص واختصاص البخاري بمحمد بن سلام مشهور وقوله في آخره تابعه ابن أبي الزناد يعني عبد الرحمن عن أبيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بكنيته أشهر وسقط هذا للنسفي قوله عن عروة عن المغيرة كذا للأكثر وهو الصواب ووقع في رواية الكشميهني عن الأعرج عن أبي هريرة وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث عشر من فوائد الأصبهاني عن المحاملي قال حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسي حدثني ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة عن المغيرة وكذلك أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ولم ينبه الحميدي في الجمع ولا المزي في الأطراف ولا أحد من الشراح على هذا الموضع قال ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم إلا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب أو السنة فإن عدمه رجع إلى الإجماع فإن لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الأحكام المقررة لعلة تجمع بينهما فإن وجد ذلك لزمه القياس عليها إلا إن عارضتها علة أخرى فيلزمه الترجيح فإن لم يجد علة استدل بشواهد الأصول وغلبة الأشباه فإن لم يتوجه له شيء من ذلك رجع إلى حكم العقل قال وهذا قول ابن الطيب يعني أبا بكر الباقلاني ثم أشار إلى إنكار كلامه الأخير لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع بأن النصوص لم تحط بجميع الحوادث فعرفنا أن الله قد أتاح حكمها بغير طريق النص وهو القياس ويؤيد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم لأن الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لأن النص ظاهر ثم ذكر فصلا في الرد على منكري القياس وألزمهم التناقض لأن من أصلهم إذا لم يوجد النص الرجوع إلى الإجماع قال فيلزمهم أن يأتوا بالإجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم إلى ذلك فوضح أن القياس إنما ينكر إذا استعمل مع وجود النص أو الإجماع لا عند فقد النص والإجماع وبالله التوفيق قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة وأصله لتتبعون سنن بفتح المهملة والنون بعدها نون أخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الثاني قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الإسماعيلي في روايته عن إبراهيم بن شريك عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها كذا هنا بموحدة مكسورة وألف مهموزة وخاء معجمة ثم معجمة والأخذ بفتح الألف وسكون الخاء على الأشهر هو السيرة يقال أخذ فلان بأخذ فلان أي سار بسيرته وما أخذ أخذه أي ما فعل فعله ولا قصد قصده وقيل الألف مثلثة وقرأه بعضهم أخذ بفتح الخاء جمع أخذة بكسر أوله مثل كسرة وكسر ووقع في رواية الأصيلي على ما حكاه ابن بطال بما أخذ القرون بموحدة وما الموصولة وأخذ بلفظ الفعل الماضي وهي رواية النسفي مأخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الأمة من الناس ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب الأمم والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني شبرا شبرا وذراعا ذراعا قوله فقيل يا رسول الله في رواية الإسماعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن ابن أبي ذئب فقال رجل ولم أقف على مسمى قوله كفارس والروم يعني الأمتين المشهورتين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية الإسماعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم كانوا إذ ذاك أكبر ملوك الأرض وأكثرهم رعية وأوسعهم بلادا قوله حدثنا محمد بن عبد العزيز هو الرملي وأبو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة وقوله من اليمن أي هو رجل من اليمن أي هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد أصله من اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان قوله سنن بفتح السين للأكثر وقال ابن التين قرأناه بضمها وقال المهلب بالفتح أولى لأنه الذي يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق قلت وليس اللفظ الأخير ببعيد من ذلك قوله شبرا شبرا وذراعا ذراعا في رواية

الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع عكس الذي قبله قال عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شي مما نهى الشرع عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب الحيوان المعروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرايل قوله مثلا بالمراقف على تعيين القايل قوله قال فمن هو استفهام انكار والتقدير فمن هم غير اوليك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد ابن شداد رفعه لا تترك هذه الامه شيا من سنن الاولين حتى تاتيه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند صحيح لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع والاهوا كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيره بان الاخر شر والشر لا يقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قايما عند خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك وقال الكرماني في حديثي ابي هريره مغاير لحديث ابي سعيد لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى وقد كان في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل المثال لانه قال في السوال كفارس انتهى ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا اوليك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه الكرماني بان المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين قلت ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت ايديهم او كلا شي بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الجواب اختلف بحسب المقام فحيث قيل فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات اصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول ومن الناس الا اوليك واما الجواب الثاني بالابهام فيويد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واسند ابن عبد البر في باب ذم القول بالراي اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرني يحيى بن ايوب عن هشام بن عروه انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرايل مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابنا سبايا الامم فاحدثوا فيهم القول بالراي فاضلوا بني اسرايل قال وكان ابي يقول السنن السنن فان السنن قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الراي وتركهم السنن فقال ان اليهود والنصارى انما انسلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين اشتقوا الراي واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمه من طريق مكحول عن انس قيل يا رسول الله متى نترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرايل اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في اراذلكم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الناس اذا جا العلم من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا جا العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله اعلم قوله باب اثم من دعا الى ضلاله او سن سنه لقول الله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ورد فيما ترجم به حديثان بلفظه ولكنه ليس على شرطه واكتفى بما يودي معناهما وهو ما ذكره من الايه والحديث فاما حديث من دعا الى ضلاله فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره قال قال رسول الله من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجر من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيا ومن دعا الى ضلاله كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيا واما حديث من سن سنه فاخرجه مسلم من روايه عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه فقال رسول الله من سن في الاسلام سنه حسنه فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيا ومن سن في الاسلام سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيا واخرجه من طريق ابن المنذر بن جرير عن ابيه مثله لكن قال فيه في الموضعين بالرفع واخرجه الترمذي من وجه اخر عن جرير بلفظ من سن سنه خير ومن سن سنه شر واما الايه فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كامله يوم القيمه ومن اوزار الذين يضلونهم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا يخفف ذلك عن من اطاعهم شيا واخرج عن الربيع بن انس انه فسر الايه المذكوره بحديث ابي هريره المذكور ذكره مرسلا بغير سند واما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه في اول كتاب القصاص وتقدم البحث في المراد

بالمفارق للجماعه المذكور فيه قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفه سبيل المومنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعه قد يتهاون بها لخفه امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسده وهو ان يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها قوله باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض بمهمله وضاد معجمه ثقيله اي حرض بالمهمله وتشديد الرا وقوله على اتفاق اهل العلم قال الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض قوله وما اجتمع عليه الحرمان مكه والمدينه وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار في روايه الكشميهني وما اجمع بهمزه قطع بغير تا وعنده وما كان بها بالافراد والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد اي المجتهدين من امه محمد على امر من الامور الدينيه واتفاق مجتهدي الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينه حجه قال وعباره البخاري مشعره بان اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع قلت لعله اراد الترجيح به لا دعوى الاجماع واذا قال بحجيه اجماع اهل المدينه وحدها مالك ومن تبعه فهم قايلون به اذا وافقهم اهل مكه بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكه مع اهل المدينه قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في شي لم يعد اجماعا وهو مبني على ان ندره المخالف توثر في ثبوت الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثه مجروره عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعه وعشرين حديثا الحديث الاول حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهمله واللام قوله ان اعرابيا تقدم القول في اسمه وفي اي شي استقال منه وضبط وعك في اواخر الحج في فضل المدينه وكذا قوله كالكير مع ساير شرحه ولله الحمد قال ابن بطال عن المهلب في تفضيل المدينه على اهلها وعلى غيرها بما خصها الله به من انها تنفي الخبث ورتب على ذلك القول بحجيه اجماع اهل المدينه وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على فضل المدينه ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الازمنه بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبه عن الاقامه معه الا من لا خير فيه وقال عياض نحوه وايده بحديث ابي هريره الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعه حتى تنفي المدينه شرارها كما ينفي الكير خبث الفضه قال والنار انما تخرج الخبث والردي وقد خرج من المدينه بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعه من اخيار الصحابه وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفه وعباده ابن الصامت وابي عبيده ومعاذ وابي الدردا وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج الردي منها في زمن محاصره الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقه الا خرج اليه فذلك يوم الخلاص الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرى عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبه عمر الذي تقدم بطوله مشروحا في باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينه بدار الهجره ودار السنه وماوى المهاجرين والانصار وقوله فيه فلما كان اخر حجه حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو لما رجع عبد الرحمن من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه قال ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله تقدمنا المدينه فقال ان الله بعث محمدا بالحق حذف منه قطعه كبيره بين قوله فقدمنا المدينه وبين قوله فقال الى اخره تقدم بيانها هناك وفيها قصه سعيد بن زيد وخروج عمر يوم الجمعه وخطبته بطولها وقد ادخل كثير ممن يقول بحجه اجماع اهل المدينه هذه المساله في مسالة اجماع الصحابه وذلك حيث يقول لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما اشبه ذلك وهما مسالتان مختلفتان والقول بان اجماع الصحابه حجه اقوى من القول بان اجماع اهل المدينه حجه والراجح ان اهل المدينه ممن بعد الصحابه اذا اتفقوا على شي كان القول به اقوى من القول لغيره الا ان يخالف نصا مرفوعا كما انه يرجح برواتهم لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب القول بحجيه قول اهل المدينه اذا اتفقوا اما ثبوت فضل المدينه واهلها وغالب ما ذكر في الباب فليس يقوى في الاستدلال على هذا المطلوب الحديث الثالث قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في روايه الترمذي عن قتيبه عن حماد بن زيد قوله ثوبان ممشقان بعين السين المهمله

الثقيله بعدها قاف اى مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمه وهو الطين الاحمر وقوله بخ بخ بموحده ثم معجمه مكرر كلمه تعجب ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه فى باب كيف كان عيش النبى صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله وانى لاخر ما بين المنبر والحجره هى مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله فى الترجمه الاشاره الى انه لما صبر على الشده التى اشار اليها من اجل ملازمه النبى صلى الله عليه وسلم فى طلب العلم جوزى بما انفرد به من كثره محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركه صبره على المدينه الحديث الرابع حديث ابن عباس فى شهوده العيد مع النبى صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفى فى صلوه العيد وسياقه هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث قال فاتى العلم الذى عند دار كثير بن الصلت والدار المذكوره بنيت بعد العهد النبوى وانما عرف بها لشهرتها وقال ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمه قول ابن عباس ولولا مكانى من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغير اهل المدينه وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينه منهم فى مواطن العمل من شارعها المبين عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه المنزله وتعقب بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشاره منه الى ان الصغر مظنه عدم الوصول الى المقام الذى شاهد فيه النبى صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وساير ما قصه فى هذه القصه لكن لما كان ابن عمه وخالته ام المومنين وصل بذلك الى المنزله المذكوره ولولا ذلك لم يصل ويوخذ منها نفى التعميم الذى ادعاه المهلب وعلى تقدير تسليمه فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابه فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينه الحديث الخامس حديث ابن عمر فى اتيان قبا وقد تقدم شرحه فى اواخر الصلوه وفيه زياده عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينه النبى صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا فى قصده مسجد قبا وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغير المدينه الحديث السادس قوله عن هشام هو ابن عروه بن الزبير ووقع منسوبا فى روايه جويريه بن محمد عن ابى اسامه عند ابى نعيم قوله عن عايشه قالت لعبد الله بن الزبير اى انها قالت قوله مع صواحبى جمع صاحبه تريد ازواج النبى صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلى من طريق عبده بن سليمن عن هشام بالبقيع قوله ولا تدفنى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى البيت معارضه فى الظاهر قولها فى قصه عمر دفن قوله فانى اكره ان ازكى بفتح الكاف الثقيله على البنا للمجهول اى ان يثنى على احد بما ليس فى بل بمجرد كونى مدفونه عنده دون ساير نسايه فيظن انى خصصت بذلك دونهن لمعنى فى ليس فيهن وهذا منها غايه التواضع الحديث التاسع قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذى قبله وقد اخرجه الاسمعيلى من وجه اخر عن ابى اسامه موصولا ان عمر ارسل الى عايشه هذا صورته الارسال لان عروه لم يدرك زمن ارسال عمر الى عايشه لكنه محمول على انه حمله عن عايشه فيكون موصولا قوله مع صاحبى بالتثنيه قوله قالت اى والله قال وكان الرجل اذا ارسل اليها من الصحابه هو متعلق بقوله الرجل ولفظ الرساله محذوف ولعدمه تسالها ان يدفن معهم وجواب الشرط قالت الى اخره قالت لا والله لا اوثرهم باحد ابدا بالمثلثه من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا قال شيخنا ابن الملقن ولم يظهر لى وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب المطالع ثم الكرمانى قال ويحتمل ان يكون المراد لا اثيرهم باحد اى لا ادفن احدا والباء بمعنى اللام واستشكله ابن التين بقولها فى قصه عمر لاوثرنه على نفسى واجاب باحتمال ان يكون الذى اثرته به المكان الذى دفن فيه من وراء قبرابيها بقرب النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفى مكان وجود اخر فى الحجره قلت وذكر ابن سعد من طرق ان الحسن بن على اوصى لاخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنه فصده عن ذلك بنو اميه فدفن بالبقيع واخرج الترمذى ان لم يقع بذلك وصده عن ذلك بنو اميه فدفن بالبقيع من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب فى التوراه صفه محمد وعيسى بن مريم يدفن معه قال ابو مودود وقد بقى فى البيت موضع قبر وفى روايه الطبرانى يدفن عيسى مع رسول الله وابى بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما نهت عايشه ان يدفن معهم خشيه ان يظن احد انها افضل الصحابه بعد النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فقد سال الرشيد مالكا عن منزله ابى بكر وعمر من النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته فقال لمنزلتهما بعد مماته وزكاهما بالقرب منه فى البقعه المباركه والتربه التى خلق منها فاستدل على انهما افضل الصحابه باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر

الابهرى

الابهرى المالكى بان المدينه افضل من مكه بان النبى صلى الله عليه وسلم مخلوق من تربه المدينه وهو افضل البشر فكانت تربته افضل الترب انتهى وكون تربته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان يكون المدينه افضل من مكه لان المجاور للشى لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك فيلزم ان يكون ما جاور المدينه افضل من مكه وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث الثامن قوله حدثنا ايوب بن سليمن اى ابن بلال المدنى والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه بل حدث عنه بواسطه وهو مقل وثقه ابو داود وغيره وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه قوله فيانى العوالى تقدم بيانه فى كتاب المواقيت قوله زاد الليث عن يونس يعنى ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن يزيد الايلى وهذه الطريق وصلها البيهقى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثنى الليث عن يونس اخبرنى ابن شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه وزاد فى اخره وبعد العوالى من المدينه على اربعه اميال قوله وبعد العوالى الى اربعه اميال او ثلاثه كانه شك منه فانه عنده عن ابى صالح وهو على عادته يورد له فى الشواهد والسماع ولا يحتج به فى الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بين العوالى ومسجد المدينه للماشى شيا معلما من معالم ما بين الصلوتين يستغنى الماشى فيها يوم الغيم عن معرفه الشمس وذلك معدوم فى ساير الارض قال فاذا كانت مقادير الزمان معينه بالمدينه بمكان باد للعيان ينقله العمال الى اهل الافاق ليمثلوه فى اقاصى البلدان فكيف يساويهم اهل بلد غيرها وهذا الذى قاله ينبغى ايراده عن تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق الحديث التاسع حديث السايب بن يزيد فى ذكر الصاع وقد تقدم شرحه فى كتاب كفاره الايمان وقوله فى هذه الروايه مدا وثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير الف وقال الكرمانى او يكون فى كان ضمير الشان فيرتفع على الخبر ومناسبه هذا الحديث للترجمه ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوى واستمر فلما زاد بنو اميه فى الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوى فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكاه الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره فى ذلك وان استعملوا الصاع الزايد فى شى غير ما وقع فيه التقدير بالصاع كما نبه عليه مالك ورجع اليه ابو يوسف فى القصه المشهوره وقوله وقد زيد فيه زاد فى روايه الاسمعيلى فى زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع القاسم بن مالك الجعيد يشير الى ما تقدم فى كفاره الايمان عن عثمن بن ابى شيبه عن القاسم بن مالك ثنا الجعيد ووقع فى روايه زياد بن ايوب عن القاسم بن مالك قال انا الجعيد اخرجه الاسمعيلى الحديث العاشر حديث انس فى الدعا لاهل المدينه بالبركه فى صاعهم ومدهم تقدم شرحه فى البيوع وفى كفاره الايمان وقوله فى اخره يعنى اهل المدينه قال ابن بطال عن المهلب دعاوه صلى الله عليه وسلم لاهل المدينه فى صاعهم ومدهم خصهم من بركته ما اضطر اهل الافاق الى قصدهم فى ذلك المعيار المدعو له بالبركه ليجعلوه طريقه متبعه فى معاشهم واداء ما فرض الله عليهم الحديث الحادى عشر حديث ابن عمر فى قصه اليهود اللذين زنيا تقدم شرحه فى المحاربين وسياقه هناك اتم وقوله حيث توضع الجنايز كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع فى روايه المستملى حيث موضع الجنايز كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع فى روايه المستملى حيث موضع الجنايز الحديث الثانى عشر حديث انس فى احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابرهيم حرم مكه وقد تقدم من هذا الوجه من طريق مالك فى غزوه احد هكذا مختصرا وقد تقدم باتم من هذا السياق فى الجهاد من وجه اخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا فى اواخر الحج الحديث الثالث عشر قوله تابعه سهل عن النبى صلى الله عليه وسلم فى احد يشير الى ما ذكره فى كتاب الزكاه من حديث سهل بن سعد قال احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا بسليمن بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلى القبله وبين المنبر ممر الشاه اى قدر ما تمر فيه الشاه وقد تقدم ترجمه فى اوايل الصلوه الحديث الخامس عشر حديث ابى هريره ما بين بيتى ومنبرى روضه تقدم شرحه مستوفى فى فضل المدينه وقوله عن حفص بن عاصم فى روايه روح بن عباده عن مالك عن خبيب ان حفص بن عاصم حدثه اخرجه النساى من حديث مالك والدارقطنى من طريقه وقد اخرج البخارى هذا الحديث من روايه مالك بن انس ولد رجه وعمرو بن على شيخه فيه هو الفلاس وابن مهدى هو عبد الرحمن احد الايمه الحفاظ وهذا الحديث بالشك فى الموطا عند جميع الرواه كلهم الا معن بن عيسى

فقال جميعا وافقه مطرف والوليد بن مسلم عن مالك خارج الموطا ورواية بن مهدي هذه صرح الدارقطني بانه رواها عن مالك
هكذا وحده واقتصر البخاري عليها الحديث السادس عشر حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا
بفتح المهملة وسكون الفا بعدها تحتانية مكان معروف بالمدينة يمد ويقصر وربما قدمت اليا على الفا وبنو زريق من الانصار
بتقديم الزاي على الرا مصغر وقوله هنا فارسلت بضم الهمزة بلفظ البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفا
على النبي صلى الله عليه وسلم اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل في مقدار ما بين الجدار والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر
ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة ما بين الحفيا والثنية لمسابقة الخيل سنة متبعة لكون ذلك القدر ميدانا للخيل المضمر
عند السباق انتهى اورد ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا من المتن من قوله وامدها الى اخره وساقه غيره ووقع
في رواية كريمة وغيرها عقبه حدثنا قتيبة ثنا الليث عن نافع عن ابن عمر ثم قال حدثني اسحق انا عيسى وابن ادريس فذكر حديث عمر في
الاشربة وقد اشكل امره على بعض الشارحين فظن انه ساق هذا السند للمتن الذي بعده وهو رواية ابن عمر عن عمر في الاشربة
وهو غلط فاحش فان حديث عمر من افراد الشعبي عن ابن عمر عن عمر واما رواية الليث عن نافع فتتعلق بالمسابقة فهي متابعة
لرواية جويرية بن اسما عن نافع وقد اورده المصنف من طريقه ايضا وسبق لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن قتيبة وقد اغفل
المزي في الاطراف ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما والنسائي
اخرجاها عن قتيبة وسبب هذا اللفظ الاجحاف في الاختصار فلو كان قال بعد قوله عن ابن عمر مثلا فذكره او بهذا او نحوه لارتفع
الاشكال الحديث السابع عشر قوله حدثنا اسحق هو ابن ابرهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما
وابن ادريس اسمه عبد الله وابن ابي غنية بمعجمة ونون بوزن عطية هو يحيى بن عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو
يحيى بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق وابن عمر قوله سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث
على هذا القدر لكونه الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي حيان فزاد فيه انه قد
نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا الحديث ومضى هناك مشروحا الحديث الثامن عشر قوله اخبرني السايب بن يزيد هو الصحابي
المشهور وتقدم له الحديث التاسع قوله انه سمع عثمان بن عفان خطبنا على منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا
القدر وبين له ابو نعيم في مستخرجه فذكر ما عند البخاري فقط ولم يوصله من طريقه ولا غيرها وقوله خطيبا هو حال من عثمان وفي
بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي ونعته للحديث اوهم صنيع الاسمعيلي انه فيما يتعلق بالاذان الذي زاده
عثمان فانه اخرجه هنا وليس فيه شي يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال
من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده الحديث وهو في اواخر الربع الرابع منه ونقل
فيه عن ابرهيم بن سعد انه اراد انه شهر رمضان قال ابو عبيد وجا من وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت وقع قريب من ذلك
في حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو في جزء الفلكي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان اكبوا على المصاحف واخرجوا
الزكوة ودعا الولاة اهل السجون للحرس موقوف قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين سنة متبعة بان الخليفة
يخطب على المنبر في الامور المهمة لاكافتها لتصل الموعظة الى اسماع الناس اذ اشرف عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر
النبوي بقي الى ذلك العهد ولم يغير بزيادة ولا نقص وقد جا في غيره انه بقي بعد ذلك زمانا اخر الحديث التاسع عشر حديث
عايشة قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الرا وفتح الكاف بعدها نون
قال الخليل شبه تور من ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس والعدم من فسره بالاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون
فسر الغريب بمثله والاجانة هي التي يقال لها القصرية وهي بكسر القاف وقولها فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير اناء ولا
الورود للشرب ثم استعمل في كل حالة يتناول فيها الما وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال
فيه سنة متبعة لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول
عنه في المحالفة بين قريش والانصار وفي القنوت شهرا يدعو على احيا من بني سليم وقد اختصره من حديثين كل منهما اتم مما
ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين الاخا والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه

بيان الوقت والسبب الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة بير معونة بيان اسما الاحيا المذكورين من بني سليم الحديث
الحادي والعشرون قوله بريد بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني
عبد الله بن سلام وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي بردة المدينة وبيان زمان قدومه فاخرج من طريق سعيد
بن ابي بردة عن ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم منه فسالني من انت فرحب بي قوله انطلق الى المنزل
زاد في رواية الاسمعيلي معي والالف واللام بدل من الاضافة اي تعال معي الى منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله بن سلام
من وجه اخر عن ابي بردة اتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال الا تجي فاطعمك وتدخل في بيت قوله فانطلقت معه فاسقاني
سويقا واطعمني تمرا قد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بلفظ الا تجي فاطعمك سويقا
وتمرا فكانه استعمل الاطعام في المعنى الاعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وما لانه اما من الاكتفا واما من التضمين ولا
يحتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد بين في الرواية الاخرى انه اسقاه السويق وصليت في مسجده
زاد في مناقب عبد الله بن سلام ذكر الربا وان من اقترض قرضا فقضاه اذا احل فاهدى له المديون هدية كانت من جملة الربا
وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه الزيادة في رواية ابي اسامة ايضا كما اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ
البخاري فيه لكن باختصار عن الذي تقدم ووهم من زعم انه من رواية ابي احمد محمد بن يوسف البيكندي عن سفيان بن عيينة
وقد جزم المزي في الاطراف بما قلته فكان البخاري حذفها وثبت في رواية سعيد التي اشرت اليها نحو ذلك الحديث
الثاني والعشرون حديث عمر صل في هذا الوادي المبارك وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الحج قوله وقال هرون بن اسمعيل ثنا علي
عمرة في حجة مراده ان هرون خالف سعيد بن الربيع في قوله في اخره وقل عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة في حجة وقد تقدم
هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير شيخ علي بن المبارك فيه بلفظ عمرة في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة
في مسند عبد بن حميد وفي اخبار المدينة النبوية لعمر بن شبة كلاهما عن هرون بن اسمعيل الخزاز بمعجمات وكونه قوله عمرة
وحجة الرفع الحديث الثالث والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم مشروحا في الحج وبيان من بلغ ابن عمر ميقات
يلملم ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي وشيخه سفيان الثوري وقوله في اخره وذكر العراق فقال لم يكن عراق يوميذ
ذكر بضم اوله مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند الاسمعيلي فقيل له العراق قال لم يكن يوميذ عراق
وقوله لم يكن عراق يوميذ اي بايدي المسلمين فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله من الفرس
والعرب فكانه قال لم يكن اهل العراق مسلمين حينيذ حتى يوقت لهم ويعكر على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل
مراد ابن عمر نفي العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين
بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد الله اي ابن عمر قوله اتي وهو في معرسه بذي الحليفة تقدم
شرحه في كتاب الحج وتعقيبه توافق حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري بهذا
الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملايكة بالهدى والرحمة
وشرف الله بقعتها بسكنى رسول الله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة ثم تكلم على احاديث
الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه فيه بما يغني عن اعادته وحذفت ما بعد الحديث العاشر من كلامه لقلة جدواه
وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في الاحاديث العشرة الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت لا يحتاج الى
اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اواخر الحج ما فيه شفا وانما المراد هنا تقدم اهلها في العلم على غيرهم
فان كان المراد بذلك تقدمهم في بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم مقيما بها والعصر الذي بعده
من قبل ان يفترق الصحابة في الامصار فلا شك في تقديم اهل العصرين المذكورين على غيرهم وهو الذي يستفاد من
احاديث الباب وغيرها وان كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع ولا سبيل الى تعميم
القول بذلك لان الاعصار المتاخرة من بعد زمن الايمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة من فاق واحدا من غيرها
في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل البدعة الشنعا من لا يشك في سوء نيته وخبث طويته كما تقدم

والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير
آل عمران وتقدم شيء من شرحه وتسمية المدعو عليهم في غزوة احد قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام
من جهة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من
الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة
في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام او لا وقد تقدم بسط ذلك قبل بابين قوله
عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك في تفسير آل
حدثني سالم عن ابن عمر قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع راسه الجملة حالية اي قال ذلك
حال رفع راسه من الركوع قوله قال ربنا ولك الحمد قال الكرماني جعل ذلك القول كالفعل اللازم اي يفعل القول المذكور وهنا
شيء محذوف قوله لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى قال ولفظ قال المذكور زائد ويؤيده انه وقع في رواية حبان
بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله اذا رفع راسه من الركوع في الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ منه ان
محل القنوت عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع وقوله قال اللهم ربنا ولك الحمد معناه لكون الرفع من الركوع لانه ذكر
الاعتدال وقوله في الآخرة اي الركعة الآخرة وهي الثانية من صلاة الفجر كما صرح بذلك من رواية حبان بن موسى وظن
الكرماني ان قوله في الآخرة متعلق بالحمد وانه بقية الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فان قلت ما وجه
التخصيص بالآخرة مع ان له الحمد في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الآخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة او المراد بالآخرة
العاقبة اي مآل كل المحمود اليه انتهى وليس لفظ في الآخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ثم ينظر في جمع
الحمد على جهود قوله فلانا وفلانا قال الكرماني يعني رعلا وذكوان ووهم في ذلك وانما سمى ناسا باعيانهم لا القبائل كما بينته
في تفسير آل عمران قوله باب وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ذكر فيه
حديثين حديث علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم الا تصلون وجوابه بقوله انما انفسنا بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية
وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة وحديث ابي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق
بالركن الثاني منها كما سأذكره قال الكرماني كما سأذكره الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن واحسن فما كان للفرائض
فهو احسن وما كان للمستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال او هو تابع للطريق فباعتباره يتنوع الانواع
وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم على الاول ان يكون في المباح قبيحا وفاته تنويع القبيح الى القبيح والاقبح وهو ما كان في الحرام
وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات ويؤخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى وان كان ما احتج به متجها ومن ثم تلا
النبي صلى الله عليه وسلم الآية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام الى الصلاة ولو كان امتثل وقام لكان اولى ويؤخذ منه الاشارة الى
مراتب الجدال فاذا كان فيما لا بد منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي ينكر عليه المامور نسب الى التقصير وان
كان في مباح اكتفي فيه بمجرد الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه ان الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل
وانه ينبغي له ان يجاهد نفسه ان يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدلة من غير افراط
ولا تفريط ونقل ابن بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه من الصلاة
بقوله ذلك بل كان عليه الاعتصام بقوله فلا حجة لاحد في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه
اليه فليس في القصة تصريح بذلك وانما اجاب علي بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم ولا يمتنع انه
صلى الله عليه وسلم عقب هذه المراجعة اذ ليس في الخبر ما ينفيه وقال الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الكسب
والقدرة الكاسبة واجاب علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي صلى الله عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة
جواب علي ويحتمل ان يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث من الفوائد مشروعية
التذكير للغافل خصوصا القريب والصاحب لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه
بتذكير الخير والعون عليه وفيه ان الاعتراض بأثر الحكمة لا يناسبه الجواب بأثر القدرة وان العالم اذا

تكلم بمقتضى الحكمة في امر غير واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة يؤخذ الاول من ضربه صلى الله عليه وسلم
على فخذه والثاني من عدم انكاره بالقول صريحا قال وانما لم يباشره بقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا لعلمه بان
عليا لا يجهل ان الجواب بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لهما عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا علي من ذكره فاراد دفع
الخجل عن نفسه وعن اهله فاحتج بالقدرة ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم مسرعا قال ويحتمل ان يكون علي اراد
بما قال استدعاء جواب يزداد به فائدة وفيه جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضربه بعض اعضائه
عند التعجب وكذا الاسف ويستفاد من القصة ان من شأن المعهود به ان لا يطلب له مع مقتضى الشرع معذرة
الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه روى
هذا الحديث مع ما يشعر به عند من لا يعرف مقداره انه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه من
الفوائد الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني حدثنا محمد وقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند ابي ذر وغيره
منسوبا محمد بن سلام وعتاب بالمهملة وتشديد المثناة وآخره موحدة وابوه بموحدة ومعجمة ونون عظيم واسحق عند
النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد وساق المتن على لفظه ومضى في التهجد على لفظ
شعيب بن ابي حمزة ويأتي في التوحيد من طريق شعيب وابن ابي عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن ابي عتيق قوله طرقه
وفاطمة زاد شعيب ليلة قوله الا تصلون في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على ضم من يتبعهما
اليهما او للتعظيم او لان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك فيه التفات ومضى في رواية شعيب بلفظ حين
قلت له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول بتشديد اللام
كما في رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال ابو عبد الله هو المصنف يقال ما اتاك ليلا فهو طارق
كذا لابي ذر وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن يقال بدون واو وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث
الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه قريبا وقوله
في آخره ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارعة في الارادة اي اريد ان تقروا باني بلغت لان التبليغ هو الذي امر به
ووقع في رواية ابي زيد المروزي فيما ذكره القابسي بفتح اوله وبزاي معجمة واطبقوا على انه تصحيف لكن وجهه
بعضهم بان معناه اكرر مقالتي مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه يتعلق بالركن الثاني من الترجمة
وجه ذلك انه بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام به فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ في تبليغهم
وكرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن وهو في ذلك موافق لقول مجاهد انها نزلت في من لم يؤمن منهم وله عهد اخرجه
الطبري وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال المراد من ظلم منهم من استمر على امره وعن قتادة هي منسوخة باية السيف
انتهى والذي اخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد انه لو اشرا فقولوا خيرا الا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم
والسند فيه ضعف قال الا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج بسند حسن عن سعيد بن جبير قال هم اهل الحرب
من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن اسلم المراد من آمن من اهل الكتاب نهى عن مجادلتهم
فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون حقا لا تعلمه انت ولا ينبغي ان تجادله الا المقيم منهم على دينه وبسند
صحيح عن قتادة هي منسوخة باية براءة ان تقاتلوا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او يؤدوا
الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من اداء الجزية قال ومن اداها وان كان ظالما لنفسه باستمراره
على كفره لكن المراد في هذه الآية من ظلم اهل الاسلام فحاربهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ
لكونه لا يثبت الا بدليل والله اعلم وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة بطريق الانصاف
ممن عاند منهم بمفهوم الآية جواز مجادلتهم بغير التي هي احسن وهي المجالدة بالسيف والله اعلم قوله باب
وكذلك جعلناكم امة وسطا وما امر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الآية فلم يتقدم التصريح بما وقع
التشبيه به والراجح انه الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء اي مثل الجعل القريب الذي اختصصناكم فيه

٧٠م

بالهدى كما تقتضيه سياق الاية ووقع التصريح به في حديث ابي سعيد الماضي في تفسير سورة البقرة والوسط العدل كما تقدم بيانه
في تفسير سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر الى اخره لمطابقته لحديث الباب
خفية وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي
اريد به الخاص او من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل البدع فعرف ان المراد بالوصف المذكور
اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب الى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الامر
بلزوم الجماعة في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحرث بن الحرث الاشعري فذكر حديثا طويلا
وفيه وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع
ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع
الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام
بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط
العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الامر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة
ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم والاية التي ترجم بها احتج بها اهل الاصول لكون الاجماع
حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطا فيما اجمعوا عليه قولا
وفعلا قوله حدثنا ابو اسامة قال الاعمش هو بحذف قال الثانية وقوله في اخره وعن جعفر بن عون هو معطوف
على قوله ابو اسامة والقائل هو اسحق بن منصور فروى هذا الحديث عن ابي اسامة بصيغة التحديث وعن جعفر
بن عون معلقة فقال بعد ان اخرجه من طريق ابي مسعود الرازي عن ابي اسامة وحده ومن طريق بندار عن جعفر
بن عون وحده اخرجه البخاري عن اسحق بن منصور عن ابي اسامة وذكره عن جعفر بن عون بلا رواية انتهى واخرجه الاسمعيلي
من رواية بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية ابي معوية عن الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية ابي اسامة مقرونة برواية
جرير بن عبد الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه هناك وفيه بيان ان الشهادة لا
تخص قوم نوح بل تعم الامم قوله باب اذا اجتهد العامل او الحاكم في رواية الكشميهني العالم بدل العامل واو
للتنويع وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة
الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلوة والسلام قوله فاخطا خلاف الرسول من غير علم اي لم يتعمد
المخالفة وانما خالف خطا قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم
هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ اخر وانه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال
ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر
الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكوة وبالحاكم
القاضي وقوله فاخطا اي في اخذ واجب الزكاة او في قضائه قلت وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد
بالعالم المفتي اي اخطا في فتواه قال والمراد بقوله فاخطا خلاف الرسول اي يكون مخالفا للسنة قال وفي الترجمة
نوع تحريف قلت ليس فيها قلق الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطا فصار ظاهر التركيب ينافي المقصود لان من
اخطا خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطا وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطا وهو متعلق
بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول حذف قال ووقع في الكلام كثيرا فاي تحريف في هذا والشارح من شانه ان
يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك من مقابلة الاحسان
الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فاخطا خلاف
الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء فارفع الاشكال بل ان سلك طريق التغيير فلعل اللام متاخرة ويكون في الاصل
بدل خلاف قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم المزي قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد واسمعيل

بالعنعنة وهذا مقتضى صنيع صاحب الاطراف واما ابو نعيم فجزم بانه رواية جعفر بن عون صحيح

في هذا الحديث شيخ اخر كما تقدم في غير موضع عن اسمعيل عن مالك ونزل الاسمعيلي في هذا السند درجة وسليمن هو ابن بلال وعبد
المجيد بتقديم الميم على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمن سقط من اصل الفربري فيما ذكر ابو زيد المروزي قال والصواب اثباته
فانه لا يتصل السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابرهيم بن معقل النسفي قال وكذا لم يكن في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد
الجرجاني قلت وهو ثابت عندنا في النسخ المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربري وكذا في سائر النسخ
التي اتصلت لنا عن الفربري فكانه سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من اصل شيخه وقد جزم ابو نعيم في المستخرج
بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن سليمن وهو يرويه عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري واما رواية ابن السكن فلم اقف
عليها قوله بعث اخا بني عدي اي ابن النجار بطن من الانصار هذا المبعوث سواد بفتح المهملة وتخفيف الواو ابن غزية بفتح المعجمة
وكسر الزاي مثل داود تقدم ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن
مثلا بمثل او بيعوا هذا الى اخره والمذكور هناك قوله ولكن بع الى اخره ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الصحابي اجتهد
فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده ووقع في رواية عقبة بن عبد الغافر عن ابي سعيد في غير هذه
القصة لكن في نظير الحكم فقال له صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل قوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب واخطا يشير
الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطا ان ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن
لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما
بالاجتهاد فاجتهد فاما اذا لم يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض
قضى وهو لا يعلم فهو في النار وهو حديث اخرجه اصحاب السنن عن بريدة بالفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد
ويؤيده حديث الباب ما وقع في قصة سليمن في حكم داود عليه السلام في اصحاب الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما
مضى قريبا وقال الخطابي في معالم السنن انما يوجر المجتهد اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو الذي نعذره بالخطا بخلاف
المتكلف فيخاف عليه ثم انما يوجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب واما اذا اخطا فلا يوجر على الخطا
بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم قوله عن محمد بن ابرهيم بن الحرث هو التيمي
تابعي مدني ثقة مشهور ولابيه صحبة وبسر بضم الموحدة وسكون المهملة وابو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه
كذا قال البخاري وتابعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بانه عبد الرحمن بن ثابت وهو اعرف بالمصريين من
غيره ونقل عن محمد بن سحنون انه سمى اباه الحكم وخطاه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى
وقد راجعت نسخا من الكنى لمسلم فلم ار ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرات بخط المنذري ووقع
عند البستي يعني ابن حبان في صحيحه عن ابي قابوس بدل ابي قيس كذا جزم به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان
فوجدت فيها عن ابي قيس احداها صححها ابن عساكر وفي السند اربعة من التابعين في نسق اولهم يزيد بن عبد الله وهو
المعروف بابن الهاد وما لابي قيس في البخاري الا هذا الحديث قوله اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد فاصاب
قال القرطبي هكذا وقع في الحديث بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان الاجتهاد متقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل
الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير في قوله اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده ان اهل الاصول قالوا يجب على
المجتهد ان يجدد النظر عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان يكون
الفاء تفسيرية لا تعقيبية وقوله فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى قوله فاخطا اي ظن ان الحق في جهة
فصادف ان الذي في نفس الامر بخلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد فقط وقد
تقدمت الاشارة الى وقوع الخطا في الاجتهاد في حديث ام سلمة انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ولحديث
الباب سببا من وجه اخر عن عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه قال جاء رجلان الى رسول الله يختصمان
فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو فقال انت اولى بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال فاذا قضيت بينهما فما لي فذكر نحوه لكن
قال في الاصابة فلك عشر حسنات واخرج من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة فلك عشرة اجور وفي سند كل منهما ضعف

٢٧١

ولم اقف على اسم من ابهم في هذين الحديث قوله قال فحدثت بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم القايل فحدثت هو يزيد بن عبد الله احد رواته وابو بكر بن عمرو نسب في هذه الروايه لجده وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذكره في روايه مسلم من روايه عبد العزيز الدراوردي عن يزيد ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن اسامه بن الهاد قوله عن ابي هريره يريد مثل حديث عمرو بن العاص قوله وقال عبد العزيز بن المطلب اي ابن عبد الله بن حنطب المخزومي قاضي المدينه وكنيته ابو طالب وهو من اقران مالك ومات قبله وليس له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله بن ابي بكر هو والد الراوي المذكور في السند الذي قبله ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضي المدينه ايضا قوله عن ابي سلمه عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان عبد الله بن ابي بكر خالف اباه في روايته عن ابي سلمه وارسل الحديث الذي وصله وقد وجدت ليزيد بن الهاد فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق وابو عوانه من طريقه عن معمر عن يحيى بن سعيد هو الانصاري عن ابي بكر بن محمد عن ابي سلمه عن ابي هريره فذكر الحديث مثله بغير قصه وفيه فله اجران اثنان قال ابو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال ان الحق في جهه ولحده للتصريح بتخطيه واحد لا بعينه قال وهي نازله في الخلاف عظيمه وقال المازري تمسك به كل من الطايفتين من قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما الخطا لاستحاله النقيضين في حاله واحده واما المصوبه فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطا في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الاجماع فان مثل هذا اذا اتفق له الخطا فيه فنسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد في قضيه ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له وختم كلامه بان قال ان من قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق من الفقها والمتكلمين وهو مروي عن الايمه الاربعه وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محاله والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصوره لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب بالمسايل التي يستخرج الحق منها بطرق الدلاله وقال ابن العربي عندي في هذا الحديث فايده زايده حاموا عليها فلم يسقوا وهي ان الاجر على العمل القاصر على العامل واحد والاجر على العمل المتعدي يضاعف فانه يوجر في نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق واعطاه لمستحقه ثبت له اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد الخصمين الحن بحجته من الاخر فقضي له والحق في نفس الامر لغيره كان له اجر الاجتهاد فقط قلت وتمامه ان يقال ولا يواخذ باعطا الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له قايم عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك والله اعلم قوله باب الحجه على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهره اي لا تخفى الا على النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر وفي روايه النسفي وعليها شرح ابن بطال مشاهده ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع في مستخرج ابي نعيم وما كان يفيد بعضهم بعضا بالفا والدال من الافاده ولم اره لغيره وما في قوله ما كان موصوله وجوز بعضهم ان يكون نافيه وانها من بقيه القول المذكور وظاهر السياق ياباه وهذه الترجمه معقوده لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابه كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفيه فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراه الاصليه واذا تقرر ذلك قامت الحجه على من قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما اذا كان قد روى الحكم على روايه غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الروايه لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضه والخوارج الذين زعموا ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقوله عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا

قال وقد عمل

قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابه كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت وقد عقد البيهقي في المدخل باب الدليل على انه قد كان يعزب على المتقدم الصحبه الواسع العلم الذي يعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجده وهو في الموطا وحديث عمر في الاستيذان وهو المذكور في هذا الباب وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد على امراته ثم طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس واجازه مع القصه الكثيره الصحيحه متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابه النهي عنهما في اشيا غير ذلك وذكر فيه حديث البرا ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم كانت لنا صنعه واشغال ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث الشاهد الغايب وسنده صحيح وكذا حديث انس ما كل ما نحدثكم عن رسول الله سمعناه ولكن لم يكذب بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين وقال في هذا دلاله على اتقانهم في الروايه وفيه ابين الحجه واوضح الدلاله على تثبيت خبر الواحد وان بعض السنن كان يخفى عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغايب ما شهد وان الغايب كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به قلت خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سوا كان من روايه شخص واحد ام اكثر وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا ولا يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينه على حديث الاستيذان فانه لم يخرج مع شهاده ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينه للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب الاستيذان والا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزيه من المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم في التسويه بين الاصابع في الديه وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراه من ديه زوجها وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك وتقدم في العلم من حديث عمر انه كان يتناوب النبي صلى الله عليه وسلم هو ورجل من الانصار فينزل هذا يوما وهذا يوما ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم بحاله وحال عياله ليستغني عن الاحتياج لغيره وليتقوى على ما هو بصدده من الجهاد وفيه انه لا يشترط على من امكنه المشافهه ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطه لسوق ذلك من نقل الصحابه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بغير نكير واما حديث ابي هريره ثاني حديثي الباب فان فيه بيان المشي في خفا بعض السنن على بعض كبار الصحابه وهو قوله وكان يشغلهم الصفق بالاسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق بالاسواق يشير الى انهم كانوا اصحاب تجاره وقد تقدم بيان ذلك في اوايل البيوع وتوجيه قول عمر الهاني واختلف على الزهري في الواسطه بينه وبين ابي هريره فيه كما بينته في العلم وتقدم فيه من روايه مالك مثله لكن عند مالك زياده ليست في روايه سفيان هذه وهي قوله ولولا ايتان من كتاب الله وفي روايه سفيان ما ليس في روايه مالك قوله والله الموعد وكذلك ما في اخره كما بينته واما ابرهيم بن سعد فذكر الحديث بتمامه فهو اتم سياقا وبينت ذلك كله في روايه شعيب في البيوع من زياده سالمها لكن لم يقع عنده ذكر الايتين وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعه من طريق ابرهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم في اول البيوع من روايه شعيب واخرجه مسلم من روايه يونس كلاهما عن الزهري عن سعيد وابي سلمه عن الزهري قوله انكم تزعمون ان ابا هريره يكثر الحديث في روايه مالك ان الناس يقولون اكثر ابو هريره على رسول الله كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروه انه حدثه عن عايشه قالت الا يعجبك ابو هريره جا فجلس الى جانب حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو ادركته لرددت عليه ان رسول الله لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد بن المسيب ان ابا هريره قال يقولون ان ابا هريره اكثر هكذا اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وحديث عايشه تقدم في الترجمه من طريق الليث عن يونس بن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنايز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن عمر ان ابا هريره يقول فذكر الحديث في فضل اتباع الجنازه فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريره فصدقت عايشه ابا هريره اي في الحديث المذكور وقوله على يتعلق بقوله يكثر ولو تعلق بقوله الحديث لقال عن قوله والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعه زاد شعبه بن ابي حمزه في روايته ويقولون ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله مثل حديث ابي هريره في روايه يونس عند مسلم مثل احاديثه وزاد وساخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعه نحو هذا وبينت على ذلك في كتاب العلم قوله الى كنت امرا مسكينا في روايه مسلم رجلا قوله الزم رسول الله في روايه مسلم اخدم

قوله على ملء بطني بكسر الميم والهمزة اخره اي بسبب شبعي اي ان السبب الاصلي الذي اقتضى له كثرة الحديث عن رسول الله
كثرة ملازمته له ليجد ما ياكله لانه لم يكن له شيء يتجر فيه ولا ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع عنه خشية ان يفوته
القوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع الاقوال ورؤية الافعال ما لا يحصل لغيره ممن لم يلازم ملازمته واعانه
على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة له بذلك قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق
في رواية يونس وان اخواني من المهاجرين قوله وكانت الانصار يشغلهم القيام على اموالهم في رواية يونس وان اخواني
من الانصار كان يشغلهم عمل ارضهم وفي رواية شعيب عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد في رواية يونس
فيشهد اذا غابوا ويحفظ اذا نسوا وفي رواية شعيب وكنت امرا مسكينا من مساكين الصفة اعي حين ينسون
قوله فشهدت من رسول الله ذات يوم وفي رواية شعيب وقد قال رسول الله في حديث يحدثه قوله من يبسط رداءه
في رواية الكشميهني من بسط بلفظ الفعل الماضي قوله فلم ينس في رواية الكشميهني فلن ينس ونقل ابن التين انه وقع
في الرواية فلم ينس بالنون وبالجزم وذكر ان القزاز نقل عن بعض البصريين ان من العرب من يجزم بلن قال وما
وجدت له شاهدا واقره ابن التين ومن تبعه وقد ذكر غيره لذلك شاهدا وهو قول الشاعر
لن يخب اليوم من رجايك من حرك من دون بابك الحلقه وفيه نظر لانه لا يصح ان يكون في الاصل لم يخب فحرفت
فلن لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر قصد لن لكونها ابلغ هنا في المدح من لم والله اعلم وتقدم في باب الامن من كتاب
التعبير توجيه ان ما الكلمة تطير هذا في قوله لن يروع وحكايته عن الكسائي ان الجزم بلن لغة لبعض العرب قوله فبسطت
بردة في رواية شعيب نمرة وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكر في العلم بيان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت شيئا
سمعته منه قوله باب من راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة النكير بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الانكار
وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة
تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا
يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى
ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طايفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر
وقالت طايفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد
القايل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من
منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسايل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا
وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون
لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له هو وجهه قوله حدثنا حماد بن حميد هو خراساني
فيما ذكر ابو عبد الله بن منده في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في فوايد رحلته والمزي في التهذيب انه في بعض
النسخ القديمة من البخاري حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث وعبيد الله بن معاذ في الاحيا وذكر ابن
ابي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن بشر بن بكر وابي ضمرة وغيرهما وسمع منه ابو حاتم
وقال شيخ فزعم ابو الوليد الباجي في رجال البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وتذيلت ذلك في
تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم الباب عن عبيد الله بن معاذ بلا واسطة وهو احد الاحاديث التي نزل فيها البخاري
عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي اربعة احاديث ليس في الصحيح
غيرها بطريق التصريح وفيه عدة احاديث نحو الاربعين مما سوى ذلك وقد افردتها في جزء وجمعت ما وقع للبخاري
من ذلك فكان اضعاف اضعاف ما وقع لمسلم وذلك ان مسلما في هذه الاربعة باق على الرواية عن الطبقة الاولى او الثانية
من شيوخه واما البخاري فانه نزل فيها عن طبقته العالية درجتين مثال ذلك من هذا الحديث ان البخاري ادرك
حديث شعبة عاليا كان بينه وبينه راو واحد وقد دخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة واما مسلم فلا يروي حديث شعبة

باقل من واسطتين والحديث الثاني من الاربعة مضى في تفسير سورة الانفال اخرجه عن احمد وعن محمد ابي النضر النيسابوري
عن عبيد الله بن معاذ ايضا عن ابيه عن شعبة بسند اخر واخرجه مسلم عن عبيد الله بن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه
في اخر المغازي عن احمد بن الحسين الترمذي عن احمد بن حنبل عن معتمر بن سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن
ابيه في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد بن حنبل بهذا السند بلا واسطة والحديث الرابع في كتاب كفارات
الايمان عن محمد بن عبد الرحيم وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم عن ابي غسان
محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي بن الحسين بن علي عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة في فضل العتق واخرجه مسلم
عن داود بن رشيد نفسه وهذا مما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه يروي حديث ابي غسان بواسطة
واحدة كسعيد بن ابي مريم وهنا بينهما ثلاث وسايط وقد اشرت لكل حديث من هذه الاربعة في موضعه وجمعتها هنا
تتميما للفايدة وعبيد الله بن معاذ اي ابن معاذ بن نصر بن حسان العنبري وسعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف
وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لانه من طبقته قوله رايت جابر بن عبد الله يحلف اي شاهدته حين حلف قوله
ان ابن الصياد كذا لابي ذر بصيغة المبالغة ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير الف ولام وكذا في رواية مسلم وللباقين
ان ابن صايد بوزن الظالم قوله يحلف بالله قال اي سمعت عمر الى اخره كان جابرا لما سمع عمر يحلف عند رسول الله فلم ينكر
عليه فهم منه المطابقة ولكن في ان شرط العمل بالتقرير ان لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال او فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
شيئا فاقره دل ذلك على الجواز فان قال النبي صلى الله عليه وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصية
قال ابن بطال بعد ان قرر دليل جابر فان قيل تقدم يعني كما في الجنايز ان عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابن صياد دعني
اضرب عنقه فقال ان يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في انه تردد في امره يعني فلا يدل سكوته عن انكاره عند
حلف عمر على انه هو قال وعن ذلك جوابان احدهما ان التردد كان قبل ان يعلمه الله بانه هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر
على عمر حلفه والثاني ان العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وان لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف النبي صلى الله عليه وسلم بعمر
في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد عن غير جابر مما يدل على ان ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه
عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد طفيت وهي
خارجة مثل عين الجمل فلما رايتها قلت انشدك الله يا ابن صياد متى طفيت عينك قال لا ادري والرحمن قلت كذبت
لا تدري وهي في راسك قال فمسحها ونخر ثلاثا فزعم اليهودي اني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسا فلن تعدو قدرك
فذكرت ذلك لحفصة فقالت حفصة اجتنب هذا الرجل فانا نتحدث ان الدجال يخرج عند غضبة يغضبها
وقد اخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه اخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى ثم قال لقيته لقية
اخرى وقد نفرت عينه فقلت متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا تدري وهي في راسك قال ان شاء الله جعلها
في عصاك هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم اصحابي اني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت وانا والله ما
شعرت قال وجاء حتى دخل على ام المومنين حفصة فحدثها فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد قال ان اول ما يبعثه
على الناس غضب يغضبه ثم قال ابن بطال فان قيل هذا ايضا يدل على التردد في امره فالجواب انه ان وقع الشك
في انه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجالين الكذابين الذين انذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله ان بين يدي الساعة دجالين كذابين يعني الحديث الذي مضى مع شرحه في كتاب الفتن انتهى ومحصله تسليم
عدم الجزم بانه الدجال فيعود السوال الاول عن جواب حلف عمر وجابر على انه الدجال المعهود لكن في قصة
حفصة وابن عمر دلالة على انهما ارادا الدجال الاكبر واللام في القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو
داود بسند صحيح عن موسى بن عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما اشك ان المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع
لابن صياد مع ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بامر الدجال فاخرج مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي
سعيد قال صحبني ابن صياد الى مكة فقال لي ما قد لقيت من الناس يزعمون اني الدجال الست سمعت رسول الله يقول

انه لا يولد له قلت بلى قال فانه قد ولد لي قال او لست سمعته يقول لا يدخل المدينة ولا مكة قلت بلى قال فقد ولدت
بالمدينة وهذا انا اريد مكة ومن طريق سليمن التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال اخذتني من ابن صياد ذمامة قال
هذا اعذرت الناس ما لي ولكم يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله انه يعني الدجال يهودي وقد اسلمت فذكر نحوه ومن
طريق الجريري عن ابي نضرة عن ابي سعيد خرجنا حجاجا او عمارا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق الناس وبقيت انا وهو
فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة ففعل
فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني اكره ان اشرب من يده
فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق به مما يقول الناس يا ابا سعيد من خفي عليه حديث رسول
الله ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت اعذره وفي اخر كل من الطرق
الثلاثة انه قال اني لاعرفه واعرف مولده واين هو الان قال ابو سعيد فقلت تبا لك سائر اليوم اهـ ملخصا وجوه
واجاب البيهقي عن قصة ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله يمكث
ابو الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور اضرس واقله نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا
بمولود لد من اليهود فذهبت انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما من ولد قالا
مكثنا ثلاثين عاما لا يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضرس واقله نفعا الحديث قال البيهقي تفرد به علي بن زيد بن جدعان
وليس بالقوي قلت ويوهي حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة
وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ
كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكرة زمان مولده بالمدينة وهو لم يسكن المدينة الا قبيل الوفاة النبوية بسنتين فكيف يتاتى
ان يكون في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن
صياد او لا وهم فيه بل يحمل قوله بلغنا انه يولد لليهود مولود على تاخر البلاغ وان كان مولده كان سابقا على ذلك
بمدة بحيث ما يلتقي مع ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي ليس في حديث جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما يقتضيه قصة تميم الداري
وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه اصح وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت
قصة تميم اخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة
مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة الشعر فقالت لهم انا الجساسة
ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم انسان رايناه قط خلقا واشده
وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا ويلك ما انت فذكر الحديث وفيه انه سالهم عن نبي الاميين هل بعث
وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيرة طبرية وعن عين زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم
عني انا المسيح واني يوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة
غير مكة وطيبة وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج
في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم
وكان الذين كانوا يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا قصة تميم والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ كيف يلتئم
ان يكون من كان في اثناء الحياة النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم ويساله ان يكون في اخرها شيخا كبيرا
في جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج او لا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع
اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما جابر فشهد حلفه عند
النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لكن اخرجه ابو داود من رواية الوليد بن عبد الله
بن جميع عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصة تميم قال الوليد فقال لي ابن ابي

حديث صحيح

سلمة ان في هذا الحديث شيئا ما حفظته قال شهد جابر انه ابن صياد قلت فانه قد مات قال وان مات قلت فانه
اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه
حسن ويتعقب به على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسالة التقرير في اوائل شرح
الالمام فقال ما ملخصه اذا اخبر شخص بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم
دليلا على مطابقته ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل على عدم انكاره
على ان ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي
انه لا يدل لان ماخذ المسالة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم
تحقق الصحة الا ان يدعي مدع انه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير
يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان
يكون السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال الخطابي اختلف السلف
في امر ابن صياد بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم ارادوا الصلاة عليه كشفوا عن وجهه
حتى يراه الناس وقيل لهم اشهدوا وقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال
من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد
قرائن محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجاته هو
بانه مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت خروجه اخر الزمان
قال ومن جملة ما في قصته قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله وقوله انه ياتيه صادق وكاذب وقوله انه تنام
عينه ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال وانه يعرفه ويعرف مولده وموضعه واين
هو الان قال واما اسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم
الاصبهاني في تاريخ اصبهان ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال فساق من طريق شبيل بمعجمة وموحدة مصغر ابن عروة
بن عزرة بمهملة ثم زاي بوزن ضربة عن حسان بن عبد الرحمن عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا
وبين اليهودية فرسخ فكنا ناتيها فنمتار منها فاتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون فسالت صديقا لي منهم
فقال ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت الغداة فلما طلعت الشمس اذا الوهج من قبل
العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة
فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن
جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسند حسن مضى التنبيه عليه قبل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم
انه مات بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح
اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الحمل على ان القصة
انما شاهدها والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواب لما في قوله لما افتتحنا اصبهان محذوفا تقديره
صرت اتعاهدها واتردد اليها فجرت قصة ابن صياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخولها ابن صياد وقد اخرج الطبراني
في الاوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين واخرجه احمد
بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان قال ابو نعيم في تاريخ اصبهان كانت اليهودية من جملة قرى اصبهان
وانما سميت اليهودية لانها كانت تختص بسكنى اليهود قال ولم تزل على ذلك الى ان مصرها ايوب بن زياد امير مصر
في زمن المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون وبقيت لليهود منها قطعة منفردة واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا
قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكورة لا ان المراد جميع
اهل اصبهان يهود وان القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون الفا وذكر نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن

احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا انضمت الى ما سبق ذكره في اواخر كتاب الفتن استطعت منها له توجيه بامور منها ما
اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قال لو اجتمعوا الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان
موثق بسبعين حلقة في بعض جزاير اليمن لا نعلم من اوثقه سليمن النبي صلى الله عليه وسلم او غيره فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام
حلقة فاذا برز اتته امان عرضها اربعين ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبايل الجن يخرجون
له خزاين الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هولاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب
اهل الكتاب واخرج ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه
ثلثون سنة قال ولم ينزل خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبيا انتهى واخلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان
الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه
موثقا في جزيرة من جزاير البحر وذكر ابن وصيف المورخ ان الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال ويقال بل هو شق نفسه
انظره الله وكانت امه جنية عشقت اباه فاولدها وكان الشيطان يعمل له العجايب فاخذه سليمن فحبسه في جزيرة
من جزاير البحر وهذا ايضا في غاية الوهاء واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان
الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدا في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان
فاستتر مع قرينه الى ان تجي المدة التي قدر الله خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح
فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب فرد
وجاء اما ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر الشعبي عن المحرر عن ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا
وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة
قال استوى النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم فراى تميما في ناحية المسجد فقال يا تميم حدث الناس ما حدثني
فذكر الحديث وفيه فاذا احد منخريه ممدود واحدى عينيه مطموسة الحديث وفيه ~~فاذا احد منخريه ممدود واحدى~~
~~عينيه مطموسة الحديث~~ ولاطان الارض بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث عايشة فهو نحو حديث فاطمة
بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود بسند حسن من رواية ابي سلمة عن جابر قال قال رسول الله ذات يوم على
المنبر انه بينما اناس يسيرون في البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة فذكر
الحديث وفيه سواله عن نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه ابن صياد فقلت انه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم
قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة وفي كلام جابر اشارة الى ان امره ملتبس وانه يجوز ان يكون
ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما يتوقع منه بعد خروجه في اخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر لان احلف عشر
مرار ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف واحدة انه ليس به وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه
لكن قال سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ومن صوره المتفق
عليها عند الشافعية ومن تبعهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه ان له
اذا طالبه وتوجهت عليه اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبضه ذلك منه قوله باب الاحكام التي تعرف
بالدلايل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم
بوجود المدلول واصله في اللغة ما ارشد قاصدا مكانا ما الى الطريق الموصول اليه قوله وكيف معنى الدلالة
وتفسيرها يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلى والمراد بها في عرف الشرع الارشاد
الى ان حكم الشي الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما
تفسيرها فالمراد به تبيينها وهو تعليم المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد
من الترجمة بيان الراي المحمود وهو ما يوخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص او بطريق
الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن

امر الخيل الى اخره بشيها الى اول احاديث الباب ومراده ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة عام
في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اقتنا الخيل واحوال مقتنيها وسيل عن الحمر اشار الى ان حكمها
وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج في العموم الذي يستفاد من الاية وسيل عن الضب الى اخره يشير الى ثالث
احاديث الباب ومراده ان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز الى ان توجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم
ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه في كتاب الجهاد
وسيل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السايل عن ذلك يمكن ان يفسر بصعصعة بن معوية عم الاحنف التميمي وحديثه في
ذلك عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة
خيرا يره الى اخر السورة قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجة
في اثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه عليه عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم
امته الحديث الثاني ثنا يحيى كذا لابي ذر غير منسوب وصنيع ابن السكن يقتضي انه ابن موسى البلخي
وتقدمت اليه الاشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي بانه ابن جعفر البيكندي قوله
عن منصور بن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من
طريق الحميدي وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة بن الحرث بن طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم
في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة ونسبه انما هو جد منصور لامه لان اسم امه صفية
بنت شيبة بن عثمن بن طلحة الحجبي وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالالف ويعرب اعراب منصور لا اعراب عبد الرحمن
وقد تفطن لذلك الكرماني هنا ولصفية ولابيها صحبة قوله ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر في المتن اوله ثم
تحول الى السند الثاني ومحمد بن عقبة شيخه هو الشيباني يكنى ابا عبد الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر
وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان وابو كريب واخرون
ووثقه مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة قلت هو من قدماء شيوخ البخاري وما له
عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر الكلاباذي لكنه متعقب بان له موضعا اخر تقدم في الجمعة واخر في غزوة المريسيع
وله في الاحاديث الثلاثة عنده متابع فيما اخرج له شيا استقلالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينة
فيه فتقدم في الطهارة وتقدم هناك ان اسم المراة السايلة اسما بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل في
اسم ابيها غير ذلك كما تقدم مع ساير شرحه قال ابن بطال لم تفهم السايلة غرض النبي صلى الله عليه وسلم لانها لم تكن تعرف
ان تتبع الدم بالفرصة يسمى توضيا اذا اقترن بذكر الدم والاذى وانما قيل ذلك لكونه مما يستحيي من ذكره ففهمت
عايشة غرضه فبينت للمراة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المجمل يوقف على بيانه من القراين ويختلف الافهام في
ادراكه وقد عرف ايمة الاصول المجمل بانه ما لم تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب
مثل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسما الشرعية مثل كتب عليكم الصيام فقيل
هو محمل لصلاحيته لكل صوم لكنه بين بقوله شهر رمضان ونحوه حديث الباب في قوله توضي فانه وقع بيانه للسايلة
بما فهمته عايشة رضي الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس قوله ام حفيد بمهملة وفا مصغر اسمها
هزيلة بزاي مصغر بنت الحرث الهلالية اخت ميمونة ام المومنين وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد واسم كل منهما
لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف اخرى قوله واضبا بضم الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ووقع في
رواية الكشميهني بالافراد قوله كالمتقذر له بالقاف والمعجمة في رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اكل له وتقدم شرح هذا
الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع حديث جابر في اكل الثوم والبصل قوله وليقعد في رواية الكشميهني او ليقعد
بزيادة الف في اوله قوله اتى ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول بسند الحديث المذكور قوله قربوها الى بعض اصحابه
وكان معه هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها الى ابي ايوب فكان الراوي لم يحفظه فكنى عنه بذلك وعلى تقدير

اى لا يكون النبى صلى الله عليه وسلم ففيه التفات لان نسق العباره ان يقول الى بعض اصحابى وتوبيدانه من كلام الراوى قوله بعده كان معه قوله فلما راه كره اكلها فاعل كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما راه امتنع من اكلها وامر بعرضها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون التقدير فلما راه لم يأكل منها كره اكلها وكان ابا ايوب استدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوه حسنه على مشروعيه متابعته فى جميع افعاله فلما امتنع النبى صلى الله عليه وسلم فى اكل الكل البقول تاسى به فبين له النبى صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه فقال انى اناجى من لا تناجى ووقع عند مسلم فى روايه له من حديث ابى ايوب كما تقدم فى شرح هذا الحديث فى اواخر كتاب الصلوه قبيل كتاب الجمعه انى اخاف ان اوذى صاحبى وعند ابن خزيمه انى استحيى من ملائكه الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على جواز الاكل وكذا قوله فانى اناجى الى اخره قلت ويكفى ما ذكرته واستدل به على تفضيل الملك على البشر وفيه نظر لان المراد بمن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحى وهو فى الاغلب الاكثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضليه جبريل على مثل ابى ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل من ابى ايوب ولا سيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير بمهمله وفا مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخارى وقد صرح بتحديثه له فى المكان الذى اشرت اليه وساقه على لفظه وساق عن احمد بن صالح الذى ساقه هنا عنه قطعه منه وزاد هناك عن الليث وابى صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصله الحديث الخامس قوله قال ابى وعمى اسم عمه يعقوب ابن ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطى مات يعقوب سنة ثمان ومايتين وكان اصغر من اخيه سعد انفرد به البخارى واتفقا على اخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه ان الضمير فى قوله اخيه ليعقوب ومقتضاه ان يكونا اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بان الواقع خلافه وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير انما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب والضمير فى قوله به لاقرب مذكور وهو سعد لا ليعقوب المحدث عنه اولا قوله قالا اى اى لكل منهما ذلك قوله ان امراه تقدم فى مناقب الصديق شرح الحديث وانما لم يسم قوله زاد لنا الحميدى عن ابرهيم بن سعد الى اخره يريد بالسند الذى قبله والمتن كله والمزيد هو قوله كانها تعنى الموت وقد مضى فى مناقب الصديق بلفظ حدثنا الحميدى ومحمد بن عبد الله قالا ثنا ابرهيم بن سعد وساقه بتمامه وفيه الزياده ويستفاد منه انه اذا قال زادنا وزاد لنا وكذا زادنى وزاد لي ويلتحق به قال لنا وقال لى وما اشبهها فهو كقوله حدثنا بالنسبه الى انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لا يستجيزها فى الاجازه ومحل الرد ما يشعر به كلام القايل من التعميم وقد وجد له فى موضع زادنا حدثنا وذلك لا يدفع احتمال انه كان يستجيز فى الاجازه ان يقول قال لنا ولا يستجيز حدثنا قال ابن بطال استدل النبى صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت فامرها باتيان ابى بكر قال وكانه اقترن سوالها حاله افهمت ذلك وان لم تنطق بها قلت والى ذلك وقعت الاشاره فى الطريق المذكوره هنا التى فيها كانها تعنى الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم فى النفى من حال الحياه وحال الموت ودلالته لها على ابى بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفه بعد النبى صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الاشاره لا التصريح ولا يعارض جزم عمر بان النبى صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفى النص على ذلك صريحا والله اعلم قال الكرمانى مناسبه هذا الحديث للترجمه انه يستدل به على خلافه ابى بكر ومناسبه الحديث الذى قبله لا يستدل به على ان الملك يتاذى بالرايحه الكريهه قلت فى هذا الثانى نظر لانه قال فى بعض طرق الحديث فان الملايكه تتاذى مما يتاذى منه بنو ادم فهذا حكم يعرف بالنص والترجمه بحكم يعرف بالاستدلال فالذى قاله فى خلافه ابى بكر مستقيم بخلاف هذا والذى اشرت اليه من استدلال ابى ايوب على كراهيه اكل الثوم بامتناع النبى صلى الله عليه وسلم من جهه عموم التاسى اقرب مما قاله قوله باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شى هذه الترجمه لفظ حديث اخرجه احمد وابن ابى شيبه والبزار من حديث جابر ان عمر اتى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقراه عليه فغضب وقال لقد جيتكم بها بيضا نقيه لا تسالوهم عن شى فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل

فتصدقوا به والذى نفس محمد بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعنى ورجاله موثقون الا ان فى مجالد ضعفا واخرج البزار من طريق عبد الله بن ثابت الانصارى ان عمر نسخ صحيفه فى التوراه فقال رسول الله لا تسالوا اهل الكتاب عن شى وفى هذا جابر الجعفى وهو ضعيف واستعمله فى الترجمه لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم وقد اضلوا انفسهم فتكذبوا بحق وتصدقوا بباطل واخرجه سفيان الثورى من هذا الوجه بلفظ لا تسالوا اهل الكتاب عن شى فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال عن المهلب هذا النهى انما هو فى سوالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففى النظر والاستدلال غنى عن سوالهم ولا يدخل فى النهى سوالهم عن الاخبار المصدقه لشرعنا والاخبار عن الامم السالفه واما قوله تعالى فاسال الذين يقرءون الكتاب من قبلك فالمراد به من امن منهم والنهى انما هو عن سوال من لم يومن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرساله المحمديه وما اشبه ذلك والنهى عما سوى ذلك قوله وقال ابو اليمان كذا عند الجميع ولم اره بصيغه حدثنا وابو اليمان من شيوخه فاما ان يكون اخذه عنه مذاكره واما ان يكون ترك التصريح بقوله حدثنا لكونه اثرا موقوفا ويحتمل ان يكون مما فاته سماعه ثم وجدت الاسمعيلى اخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسى عن البخارى قال حدثنا ابو اليمان ومن هذا الوجه اخرجه ابو نعيم فذكره فظهر انه مسموع له وترجح الاحتمال الثانى ثم وجدته فى التاريخ الصغير للبخارى قال حدثنا ابو اليمان قوله حميد بن عبد الرحمن اى ابن عوف وقوله سمع معويه اى انه سمع معاويه وحذف انه يقع كثيرا قوله رهطا من قريش لم اقف على تعيينهم وقوله بالمدينه يعنى لما حج فى خلافته قوله ان كان من اصدق ان مخففه من الثقيله ووقع فى روايه اخرى لمن اصدق بزياده اللام المؤكده قوله يحدثون عن الكتاب اى القديم فيشمل التوراه والصحف وفى روايه الذهلى فى الزهريات عن ابى اليمان بهذا السند يحدثون بزياده مثناه قوله لنبلو نبلو ثم موحده اى نختبر وقوله عليه الكذب اى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين وهذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور بدل من قبله فوقع فى الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان من اهل الكتاب واسلم فكان يحدث عنهم وكذا من نظر فى كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب الا ان كعبا كان اشد منهم بصيره واعرف بما يتوقاه وقال ابن حبان فى كتاب الثقات اراد معويه انه يخطى احيانا فيما يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره الضمير فى قوله لنبلو عليه للكتاب لا لكعب وانما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وان لم يقصد الكذب ويتعمده اذ لا يشترط فى مسمى الكذب التعمد بل هو الاخبار عن الشى بخلاف ما هو عليه وليس فيه تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزى المعنى ان بعض الذى يخبر به كعب عن اهل الكتاب يكون كذبا لا انه يتعمد الكذب والا فقد كان كعب من اخيار الاحبار وهو كعب بن ماتع بكسر المثناه بعدها مهمله ابن عمرو بن قيس من ال ذى رعين وقيل ذى الكلاع الحميرى وقيل غير ذلك فى اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحق كان فى حياه النبى صلى الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتى كان يقال له كعب الحبر وكعب الاحبار وكان اسلامه فى عهد عمر وقيل فى خلافه ابى بكر وقيل انه اسلم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وتاخرت هجرته والاول اشهر والذى قاله ابن سعد عن سعيد بن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابى ادريس الخولانى وسكن المدينه وغزا الروم فى خلافه عمر ثم تحول فى خلافه عثمان الى الشام فسكنها الى ان مات بحمص فى خلافه عثمان سنه اثنتين او ثلاث او اربع وثلاثين والاول اكثر قال ابن سعد ذكروه لابى الدرداء فقال ان عند ابن الحميريه لعلما كثيرا واخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير قال قال معويه الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان عنده لعلم كالبحار وان كنا فيه لمفرطين وفى تاريخ محمد بن عثمان بن ابى شيبه من طريق ابن ابى ذيب ان عبد الله بن الزبير قال ما اصبت فى سلطانى شيا الا قد اخبرنى به كعب قبل ان يقع ثم ذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابى هريره قوله كان اهل الكتاب يقرءون التوراه بالعبرانيه ويفسرونها بالعربيه تقدم بهذا السند والمتن فى تفسير سوره البقره وفى هذا ان المراد باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى قوله لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا لا يعارض حديث الترجمه فانه نهى عن السوال وهذا نهى عن التصديق

٢٧٦م

كالعمار كذا بالاصل

والمكذب فيحمل النهي على ما اذا لم يرد هم اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في تفسير
سورة البقرة لحديث الباب قوله حدثنا ابراهيم هو ابن سعد بن ابراهيم المذكور قريبا قوله كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء ٥
تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة عن كتبهم قوله وكتابكم الذي انزل
على رسوله احدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب ووقع في رواية عكرمة وعندكم كتاب الله احدث
الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه احدث ورباني وقوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الاداة بدليل ما تقدم في الشهادات
او لا ينهاكم وقوله عن مسألتهم في رواية الكشميهني عن مساءلتهم بضم اوله بوزن المفاعلة قوله باب
قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر هكذا وقعت هذه الترجمة مقدمة اللتين بعدها عند ابي ذر ولغيره
مؤخرة عنهما واخرها النسفي ايضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي على التحريم وما معها فاما الاية الاولى فاخرج
البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لافضل
ما بحضرتهم وفي لفظ الا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن
الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رأيت احدا
اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار اليه الترمذي في الجهاد فقال
ويروى عن ابي هريرة فذكره وتقدم في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم
وفيه جواب ابي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم بما اشار به في الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله وان المشاورة قبل
العزم والتبين لقوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله ووجه الدلالة ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق
بضم التاء من عزمت اي اذا ارشدتك اليه فلا تعدل عنه فكان المشاورة انما تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد
اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم
في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما يلتمس منه قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة
عظيمة واما في غير الاحكام فربما رأى غيره او سمع ما لم يسمعه او يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره
اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرائض الاحكام قلت
وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا
اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا
يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم الاية قال فبي خفف عن هذه الامة ففي هذا
الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل البيهقي عن ابن عباس ان المشاورة مختصة بابي بكر وعمر ولعله من تفسير
الكلبي ثم وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لاسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن
عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون وهو مختلف في صحبته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو انكما تتفقا
على امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا وقد وقع في حديث ابي قتادة في نومهم في الوادي ان تطيعوا ابا بكر وعمر ترشدوا
لكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في الادب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم في الامر قال في بعض الامر
قيل وهذا تفسير لا تلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعد كثير من الشافعية المشاورة في الخصائص واختلفوا
في وجوبها ونقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم ابو نصر القشيري في تفسيره وهو الراجح قوله
فاذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله يريد انه صلى الله عليه وسلم بعد المشورة اذا عزم على فعل امر مما وقعت عليه
المشورة وشرع فيه لم يكن لاحد بعد ذلك ان يشير عليه بخلافه لورود النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في اية الحجرات
وظهر من الجمع بين اية المشورة وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز التقدم لكن باذن منه حيث يستشير وفي
غير صورة المشورة لا يجوز التقدم فاباح لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل
في ذلك الاعتراض على ما يراه بطريق الاولى ويستفاد من ذلك ان امره صلى الله عليه وسلم اذا ثبت لم يكن لاحد ان يخالفه ولا يتحيل

في مخالفته بل يجعله الاصل الذي يرد اليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره الاية والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان والاولى
ارجح قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه يوم احد في المقام والخروج الى اخره هذا مثال لما ترجم به انه شاور فاذا عزم
لم يرجع والقدر الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع اخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني
وصححها الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس
قال تنفل رسول الله سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم احد وذلك ان رسول الله لما جاءه المشركون
يوم احد كان رأي رسول الله ان يقيم بالمدينة فيقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يا رسول الله
اليهم نقاتلهم باحد ونرجو ان نصيب من الفضيلة ما اصاب اهل بدر فما زالوا برسول الله حتى لبس لأمته فلما لبسها ندموا
وقالوا يا رسول الله اقم فالرأي رأيك فقال ما ينبغي لنبي ان يضع اداته بعد ان لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه وكان
ذكر لهم قبل ان يلبس الاداة اني رأيت اني في درع حصينة فاولتها المدينة وهذا سند حسن واخرج احمد والدارمي والنسائي
من طريق حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الاشارة اليه في كتاب التعبير وسنده صحيح ولفظ احمد ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة الحديث وقد ساق محمد بن اسحق
هذه القصة في المغازي مطولة وفيها ان عبد الله بن ابي راس الخزرج كان رأيه الاقامة فلما خرج رسول الله غضب وقال
اطاعهم وعصاني فرجع بمن اطاعه وكانوا ثلث الناس قوله فلما لبس لأمته بسكون الهمزة هي الدرع وقيل الاداة بفتح الهمزة
وتخفيف الدال وهي الالة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع لأم بسكون الهمزة مثل تمرة وتمر وقد يسهل ويجمع
ايضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس واستلأم للقتال اذا لبس سلاحه كاملا قوله وشاور عليا واسامة فيما رمى به
اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل القران فجلد الرامين قال ابن بطال عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامة
واما جلد الرامين فلم يأت عنه باسناد قلت اما المشاورة فتقدم ذكرها موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصة
الافك مطولا في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي اما علي
فاومأ الى الفراق بقوله والنساء سواها كثير وتقدم بيان عذره في ذلك واما اسامة فنفى ان يعلم عليها الا الخير فلم
يعمل بما اومأ اليه علي من المفارقة وعمل بقوله واسأل الجارية فسألها وعمل بقول اسامة في عدم المفارقة ولكنه اذن
لها في التوجه الى بيت ابيها واما قوله فجلد الرامين فلم يقع في شيء من طرق حديث الافك في الصحيحين ولا احدهما وهو
عند احمد واصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت
براءتي قام رسول الله فدعا بهم وحدهم وفي لفظ فامر برجلين وامرأة فضربوا حدهم وسموا في رواية ابي داود مسطح
بن اثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش قال الترمذي حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحق من هذا الوجه قلت
ووقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم بسط القول في ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله ولم يلتفت
الى تنازعهم ولكن حكم بما امره الله به قال ابن بطال عن القابسي كانه اراد تنازعهما فسقطت الالف لان المراد اسامة وعلي
وقال الكرماني القياس ان يقال تنازعهما الا ان يقال اقل الجمع اثنان او اراد بالجمع هما ومن معهما او من وافقهما على ذلك
انتهى واخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة الافك وبعث رسول الله الى علي بن ابي طالب واسامة بن زيد وبريرة فكانه اشار
بصيغة الجمع الى ضم بريرة الى علي واسامة لكن استشكله بعضهم بان ظاهر سياق الحديث الصحيح انها لم تكن حاضرة لتصريحه بانه
ارسل اليها وجوابه ان المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مساءلتهم واستشارتهم وهو اعم من ان يكونوا
مجتمعين او مفترقين ويجوز ان يكون مراده بقوله فلم يلتفت الى تنازعهم كلا من الفريقين في قصة احد والافك قوله وكانت
الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا باسهلها اي اذا لم يكن فيها نص بحكم معين
وكانت على اصل الاباحة فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا واما ما عرف وجه الحكم فيه فلا واما تقييده
بالامناء فهي صفة موضحة لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها فلعموم الامر بالاخذ بالتيسير

والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقه على المسلم قال الشافعي انما يومر الحاكم بالمشوره ليكون المشير ينبهه
على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضر من الدليل لا ليقلد المشير فيما يقوله فان الله لم يجعل هذا لاحد بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد ورد من استشاره الايمه بعد النبي صلى الله عليه وسلم اخبار كثيره منها مشاوره ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الرده
وقد اشار اليها المصنف واخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه امر نظر في
كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وان علمه من سنه رسول الله قضى به وان لم يعلم خرج فسال المسلمين عن السنه
فان اعياه ذلك دعا رووس المسلمين وعلماهم واستشارهم وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك وتقدم قريبا ان القرا كانوا
اصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاوره عمر الصحابه في حد الخمر تقدمت في كتاب الحدود ومشاوره عمر الصحابه في املاص
المراه تقدمت في الديات ومشاوره عمر في قتال الفرس تقدمت في الجهاد ومشاوره عمر المهاجرين والانصار ثم قريشا
لما اراد دخول الشام وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات
من روايه اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جا رجل الى معويه فساله عن مساله فقال سل عنها عليا قال ولقد
شهدت عمر اشكل عليه شي فقال ها هنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد بن سعد من روايه سعيد بن
المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضله ليس لها ابو حسن يعني علي ابن ابي طالب ومشاوره عثمان الصحابه اول
ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه ان لهم في قتل ابيه مدخلا وهي عند ابن سعد
وغيره بسند حسن ومشاورته الصحابه في جمع الناس على مصحف واحد اخرجها ابن ابي داود في كتاب المصاحف
من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمن الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وسنده حسن قوله وراى ابو بكر قتال
من منع الزكوه الى اخره يشير الى حديث ابي هريره الذي تقدم قريبا في باب الاقتدا بالسنن قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين قوله وكان القرا اصحاب مشوره عمر كهولا كانوا او شبانا
هذا طرف لابن عباس في قصه الحر بن قيس وعمه عيينه بن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتدا بالسنن ايضا بلفظ ومشاورته
ووقع بلفظ ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا عند كتاب الله بتقديم القاف اي كثير التوقف وهذه الزياده
لم تقع في الطريق الموصوله في باب الاقتدا وانما وقعت في التفسير ثم ذكر طرفا من حديث الافك من طريق صالح بن كيسان
عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاوره علي واسامه وقال في اخره فذكر
براه عايشه واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام بن عروه عن ابيه وقد ورد من طريق
ابي اسامه عن هشام التي علقها هنا بطوله في كتاب التفسير وقد ذكرت هناك من وصلها عن ابي اسامه وشيخه هنا في الطريق
الموصوله هو محمد بن حرب النشايي ومعجمه خفيفه ويحيى بن ابي زكريا هو يحيى بن يحيى الشامي نزيل واسط وهو اكبر من يحيى
بن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمه وتشديد المهمله نسبه مشهوره ووقع في بعض النسخ بضم العين
المهمله وتخفيف الشين المعجمه وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في
روايه ابي اسامه ان ذلك عقب سماعه كلام بريره وفيه قام فينا خطيبا اي من اجلي فتشهد وحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم
قال اما بعد قوله ما تشيرون علي هكذا هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في طريق ابي اسامه بصيغه الامر اشيروا علي والحاصل
انه استشارهم فيما يفعل من قذف عايشه فاشار عليه سعد بن معاذ واسيد بن حضير بانهم يكفونه من يوذيه وموافقون
له فيما يقول ويفعل ووقع النزاع في ذلك بين السعدين فلما نزل عليه الوحي ببراتها اقام حد القذف على من وقع منه وقوله
يسبون اهلي كذا هنا بالمهمله ثم الموحده الثقيله من السب وتقدم في التفسير بلفظ ابنوا بموحده ثم نون وتقدم
تفسيرها هناك وان منهم من فسر ذلك بالسب قوله ما علمت عليهم من سوء قط يعني اهله وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصه
انما كانت لعايشه وحدها لكن لما كان يلزم من سبها سب ابويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عايشه معدودين
في اهله صح الجمع وقد تقدم في حديث الهجره الطويل قول ابي بكر انما هم اهلك يا رسول الله يعني عايشه وامها واسما بنت ابي
بكر قوله وعن عروه هو موصول بالسند المذكور وقوله اخبرت بضم اوله على البنا للمجهول وقد تقدمت تسميه من اخبرها

بذلك قوله اما تاذن لي ان انطلق الى اهلي في روايه ابي اسامه ارسلني الى بيت ابي قوله وقال رجل من الانصار الى اخره وقع
عند ابن اسحق انه ابو ايوب الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابو بكر الاجري
في طرق حديث الافك من طريق عطا الخراساني عن الزهري عن عايشه وتقدم في شرحه في التفسير ان اسامه بن زيد قال
ذلك ايضا لكن ليس هو انصاريا وفي روايتنا في فوايد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل سعيد بن المسيب وغيره
كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعا شيا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثه وابو ايوب
وزيد ايضا ليس انصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عايشه قال
سبحانك هذا بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب قال ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال
والمراد انما فيها ان قتاده ابن النعمان قال ذلك فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك سته اربعه من الانصار ومهاجريان
قوله باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقه فيه
الا ما تعرف اباحته اي بدليل السياق او قرينه الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله
ما لم يقم الدليل على اراده الندب او غيره قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجه الوداع لما امرهم فسخوا الحج الى العمره
وحلوا من العمره والمراد بالامر صيغه افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله بكذا ونهانا عن كذا
فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين صيغه الامر الى سبعه عشر وجها والنهي الى ثمانيه اوجه
ونقل القاضي ابو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف
ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعيه وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهه حتى يقوم دليل
الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم وسبب توقفهم ورود صيغه الامر للايجاب والندب والاباحه
والارشاد وغير ذلك وحجه الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق الذم وكذا بالعكس في النهي
وقول الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب اليم فيشمل الامر والنهي وورد الوعيد
فيه على تركه فعلا وتركا ثم ذكر في الباب احاديث الحديث الاول قوله حدثنا المكي بن ابرهيم عن ابن جريج قال عطا وقال
جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج اخبرني عطا سمعت جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف على شي محذوف
يظهر مما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي الى اليمن من اواخر
المغازي بهذين السندين معلقا وموصولا ولفظه امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم على احرامه فذكر هذه القصه وزاد
وقال جابر اهللنا بالحج خالصا واما التعليق فوصله الاسمعيلي من الطريق المذكوره عن محمد بن بكر واخرجه ايضا من طريق
يحيى القطان عن ابن جريج وافادت روايه محمد بن بكر التصريح بسماع عطا من جابر وقوله في اناس معه المعاف وسوق
الكلام ان يقول معي ووقع كذلك في روايه يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج خالصا ليس معه عمره هو محمول على ما كانوا
ابتدوا به ثم وقع الاذن بادخال العمره على الحج وبفسخ الحج الى العمره فصاروا على ثلاثه انحا مثل ما قالت عايشه منا من
اهل بحج ومنا من اهل بعمره ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا في كتاب الحج وقوله وقال عطا عن جابر هو موصول بالسندين
المذكورين قوله اصيبوا النسا هو اذن لهم في جماع نسايهم اشاره الى المبالغه في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون
غيره من محرمات الاحرام ووقع في روايه حماد بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركه فامرنا فجعلناها عمره وان نحل الى نسايبنا
قوله فناتي عرفه تقطر قد اكثرنا المذي في روايه المستملي المني وكذا عند الاسمعيلي ويويده ما وقع في روايه حماد بن
زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا وانما ذكر منى لانهم يتوجهون اليها قبل توجيههم الى عرفه قوله ويقول
جابر بيده هكذا وحركها اي امالها وفي روايه حماد بن زيد فقال جابر بكفه اي اشار قال الكرماني هذه الاشاره لكيفيه
التقطر ويحتمل ان يكون الى محل التقطر ووقع في روايه الاسمعيلي قال يقول جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا احتمال ان
يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في روايه حماد خطبنا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا
وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم في روايه حماد والله لانا ابر واتقى لله منهم قوله ولولا هديي لحللت كما تحلون في روايه

عروه عن ج

لنوا اصل

٢٧٨

الاسمعيلي لا حللت وكذا مضى في باب عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم عن عطا عن جابر وهما لغتان حل واحل وتقدم
شرح الحديث هناك الا انه لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة قوله حلوا كذا فيه بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا
وسمعنا واطعنا في رواية الاسمعيلي فاحللنا قوله وقال عطا قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله قال محمد بن بكر
عن ابن جريج هو موصول عند الاسمعيلي كما تقدم قوله صبح رابعة تقدم بيانه في حديث انس في الباب المشار اليه قوله
ولم يعزم عليهم اي في جماع نسايهم اي لان الامر المذكور انما كان للاباحة وكذلك قال جابر ولكن احلهن لهم وقد تقدم
في الباب المذكور قالوا اي الحل قال الحل كله قوله فبلغه اما نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة الا خمس ليال اولها ليلة الاحد
واخرها ليلة الخميس لان توجههم من مكة كان عشية الاربعا فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس الحديث
الثاني قوله وقالت ام عطية نهينا عن اتباع الجنايز ولم يعزم علينا تقدم موصولا في كتاب الجنايز وبينه وبين حديث
جابر فرق من جهة اختلاف السياقين بالقصة التي في رواية جابر كانت اباحة بعد حظر فلا يدل على الوجوب
للقرينة المذكورة لكن اراد جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في حديث ام عطية نهي بعد اباحة فكان ظاهرا في التحريم
فاراد ان تبين انه لم يصرح لهم بالتحريم والضحاك اعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب
الجنايز الحديث الثالث قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع منسوبا في رواية الاسمعيلي
وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفا الثقيلة ووقع بيانه في كتاب الصلوة وبين
الاسمعيلي سبب الاقتصار على قوله عن عبيد الله دون ذكر ابيه فاخرجه من طريق محمد بن عبيد بن حساب عن عبد
الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كالذي هنا كيفه وقال فنسيت لا ادري ابن مغفل وابن معقل اي بالمعجمة
والفا او المهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة من كتاب الصلوة وموضع الترجمة
منه قوله في اخره لمن شا فان فيه اشارة الى ان الامر حقيقة في الوجوب فلذلك اردفه بما يدل على التخيير بين الفعل
والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشية ان يتخذها الناس سنة اي طريقة لازمة لا يجوز تركها او سنة
راتبة يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم قوله باب كراهية الاختلاف ولبعضهم الخلاف
اي في الاحكام الشرعية او اعم من ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب النهي للتحريم ووجهه
بان الامر للقيام عند الاختلاف في القران للندب لا لتحريم القراءة عند الاختلاف والاولى ما وقع عند الجمهور وبه جزم
الكرماني فقال في اخر حديث عبد الله بن مغفل هذا اخر ما اريد ايراده في الجامع من مسايل اصول الفقه قوله حدثنا اسحق هو
ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في اخره قال ابو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور في السند
سلاما يعني بتشديد اللام وهو ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه في فضايل القران عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال
سلام بن ابي مطيع ووقع هذا الكلام للمستملي وحده قوله وقال يزيد بن هرون الى اخره وصله الدارمي عن يزيد بن هرون
لكن قال عن همام ثم اخرجه عن ابي النعمان عن هرون الاعور وتقدم في اخر فضايل القران بيان الاختلاف على ابي عمران
في سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني يزيد بن هرون سمع منه وما بعد فالظاهر ان رواية البخاري عنه
تعليق اعني وهذا لا يتوقف من اطلع على ترجمة البخاري فانه لم يرحل من بخارى الا بعد موت يزيد بن هرون عنه قوله
في حديث ابن عباس واختلف اهل البيت اختصموا كذا لابي ذر وهو تفسير لاختلفوا ولغيره واختصموا بالواو العاطفة وكذا
تقدم في اخر المغازي قوله قال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب
العلم وفي اواخر المغازي في باب الوفاة النبوية تنبيه وقع في بعض النسخ في هذه الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتاخير
والخطب فيها سهل خاتمة اشتمل كتاب الاعتصام من الاحاديث المرفوعة وما في حكمها على مائة وسبعة وعشرين حديثا
المعلق منها وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسايرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث
وعشرة احاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى وحديث
عمر نهينا عن التكلف وحديث ابي هريرة في ماخذ القرون وحديث عايشة في الرقية وحديثها لا اذكره وحديث

عمر

عثمان في الخطبة وحديث ابي سلمة الرسالة في الاجتهاد وحديث المشاورة في الخروج الى احد وفيه من الاثار عن الصحابة ومن
بعدهم ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد كذا للنسفي
وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت البسملة لغير ابي
ذر ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره
معترض لان الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد
بقوله في رواية المستملي وغيرهم القدرية واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما
يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهولا الفرق الاربعة هم رؤوس البدعة وقد سمى المعتزلة انفسهم اهل العدل والتوحيد
وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الالهية لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه
اشرك وهم في النفي موافقون للجهمية واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال
الجنيد فيما حكاه ابو القاسم القشيري التوحيد افراد القدم من المحدث وقال ابو القاسم التميمي في كتاب الحجة
التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل
معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه
له وفي الاهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة الباب ان الله
ليس بجسم لان الجسم مركب من اشيا مولفة وذلك يرد على الجهمية في زعمهم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان
يقول المشبهة واما الجهمية فلم يختلف احد ممن صنف في المقالات انهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل
وثبت عن ابي حنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشي وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة
ينتسبون الى جهم بن صفوان مقدم الطايفة القايلة ان لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة
ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق
السلف على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا ان القران ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور
عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان رؤوس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية اتباع
جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد
مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشي وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شي او حي او عالم
او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة
الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح
ويقاتل وخرج مع الحرث بن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام على نصر بن سيار عامل بني امية بخراسان قال
آمراه الى ان قتله سلم بن احوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وابوه بمهملة واخره زاي وزن اعور وكان صاحب
شرطة نصر وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ من الجعد بن درهم وكان خالد القسري
وهو امير العراق خطب فقال اني مضح بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما
وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكان الكرماني انتقل ذهنه من الجعد الى الجهم فان قتل جهم كان بعد ذلك بعدة
ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله بن المبارك ولا اقول بقول الجهم ان له قولا يضارع قول الشرك احيانا
وعن ابن المبارك انا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم ان نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك
جهم الصلوة اربعين يوما على وجه الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف بن سليمن البلخي قال
كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي
تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم قال هو هذا الهوا مع كل شي واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي قال
سمعت ابا قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم

٢٧٦م

بيان والنصارى

في الاسماء

ولا مجالسة اهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء
ولا يخلو منه شيء واخرج البخاري من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وبنا بلا اساس ولم يعد قط في اهل
العلم وقد سيل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا كثيرة عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه
في حوادث سنة سبع وعشرين ان الحرث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني امية وحاربه والحرث حينيذ
يدعوا الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينيذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا على
ان الامر يكون شورى حتى يتراضى اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحرث الى ان
قتل الحرث في سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار فقال ان الجهم قتل في المعركة وقيل بل اسر فامر نصر بن سيار سلم بن
احوز بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى اقتلك فقتله واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد
بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي احقر من ذلك ولكني سمعتك تكلم
بكلام اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن احوز وكان
على شرط خراسان ان جهم بن صفوان ينكر ان الله كلم موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير بن معروف قال رايت سلم بن احوز حين
ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة له ان قتل جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة
والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري
ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر او على ان قتل جهم تراخى عن قتل الحرث بن سريج واما قول
الكرماني ان قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحرث بن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل
مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام بن عبد الملك الى نصر بن
سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان
يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب
الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمسة اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجية ومنهم الجهمية والكرامية
ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في
الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب
فرق المرجية من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون
بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية القائلون
بان الايمان قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما المرجية فعمدتهم الكلام
في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر مؤمنا بذنب ولا يقول بانه يخلد في النار فليس
مرجيا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق
واثبت القدر ورؤية الله في القيامة واثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان
فليس بمعتزلي وان وافقهم في ساير مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام فيما وصف الله به فمشترك بين الفرق
الخمسة من مثبت لها ونافي فراس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المشبهة
مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة الكرامية فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم
علوا كبيرا ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت
وقد افرد البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشيا بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية قوله باب
في دعا النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله واحد وهذا الذي يسميه بعض
غلاة الصوفية توحيد العامة وقد ادعى طايفتان في تفسير التوحيد امرين اخترعوهما احدهما تفسير المعتزلة كما
تقدم ثانيهما غلاة الصوفية فان اكابرهم لما تكلموا في مسالة المحو والفنا وكان مرادهم بذلك المبالغة بالرضى والتسليم

وتفويض

وتفويض الامر الخ بعضهم حتى ضاهى المرجية في نفي نسبة الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر
الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمتقدميهم
وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطايفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة
المطلقة فقال وهل من غير وفي ذلك كلام طويل ينفر منه سمع كل من كان على فطرة الاسلام والله المستعان وذكر
في الباب اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه الى اليمن واورده من طريقين الاولى اعلا من الثانية وقد
اورد الطريق العالية في كتاب الزكوة وساقها هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكره هناك من وجه اخر نازل وعبد
الله بن ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو ابن محمد بن ابي الاسود ينسب لجده واسمه حميد بن الاسود والفضل بن العلا
يكنى ابا العلا ويقال ابو العباس وهو كوفي نزل البصرة وثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال
النسائي ليس به باس وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق
المتن هنا على لفظه قوله عن ابن معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف
وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال ونقول وقد جرت العادة
بحذفه خطا ويقال يشترط النطق به قوله لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه
الرواية تقيد الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فتبين هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه او من اطلاق العام وارادة الخاص او كون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله والراجح انه
من حمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من
رواية ابي بردة ابن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك ثم قوله
الى اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على عمومه في الدعوى
الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما كانت على جهة من اليمن مخصوصة قوله انك تقدم على قوم من اهل الكتاب هم اليهود
وكان ابتدا دخول اليهودية اليمن في زمن اسعد ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا في السيرة فقام الاسلام
وبعض اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب
الفيل الذي غزا مكة واراد هدم الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف بن ذي يزن كما ذكره ابن اسحق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد
ذلك باليمن احد من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود قوله فليكن اول ما
تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك مضى في وسط الزكوة من طريق اسمعيل بن امية عن يحيى بن عبد الله بلفظ
فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به
من قال اول واجب المعرفة كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى الاتيان بشيء من المامورات على قصد الامتثال ولا
الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة الآمر الناهي واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر
والاستدلال وهو مقدمة الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طايفة كابن فورك وتعقب بان
النظر ذو اجزا يترتب بعضها على بعض فيكون اول واجب جزءا من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر بن الطيب وعن الاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال اول واجب المعرفة اراد طلبا
وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يسلم انه وسيلة الى تحصيل المعرفة فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة
وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعرض عن هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث ان المعرفة حاصلة باصل الفطرة وان الخروج عن ذلك
يطرا على الشخص لقوله عليه الصلوة والسلام فابواه يهودانه وينصرانه وقد وافق ابو جعفر السمناني وهو من
روس الاشاعرة وقال ان هذه المسالة بقيت في مقالة الاشعري من مسايل المعتزلة وتفرع عليها ان الواجب على
كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحا

فظ

صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسالة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف
الاول قول من قال يكفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد
الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادلة واستندوا الى ما ثبت عن
الايمة الكبار من ذم الكلام كما سياتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد على معرفة الادلة من علم الكلام
ونسب ذلك لابي اسحق الاسفرايني وقال الغزالي اسرفت طايفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف العقايد
الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من
المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر السمعاني واطال في الرد على قائله ونقل عن اكثر الايمة المفتين انهم قالوا لا يجوز ان
يكلف العوام اعتقاد الاصول بدلايلها لان في ذلك من المشقة اشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية واما
المذهب المتوسط فنذكره وسنذكره ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح ابغض الرجال الى الله الالد الخصم
الذي تقدم شرحه في اواخر كتاب الاحكام وهو في اوايل كتاب العلم في صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه الله هو
الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة واشد ذلك الخصومة في اصول
الدين كما يقع لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي ارشد اليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف
امته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وامور صناعية مدار اكثرها على اراء سوفسطائية
او مناقضات لفظية ينشا بسببها على الاخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا
عنها اجدلهم لا اعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم ان
هولا قد ارتكبوا انواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والالوان والاحوال فاخذوا
فيما امسك الله عنه السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها في نفسها وهل هي الذات
او غيرها وفي الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق في الازل بالمامور مع
كونه حادثا ثم اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلوة مثلا هو نفس الامر لعمرو بالزكاة
الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم
بانه بحث عن كيفية ما لا يعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات
وكيفية الصفات ومن توقف في هذا فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية ادراك ما
يدرك به فهو عن ادراك غيره اعجز وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس
عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشي من اوصافه واسمايه قبلناه واعتقدناه وسكتنا
عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يامن صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن
الايمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن انس والشافعي وقد قطع بعض الايمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر
والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى
الشك وبعضهم الى الالحاد وبعضهم الى التهاون بوظايف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص الشارع
وتطلبهم حقايق الامور من غيره وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد رجع
كثير من ايمتهم عن طريقهم حتى جا عن امام الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وغصت في كل شي نهى عنه اهل العلم في
طلب الحق فرارا من التقليد والان فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا
لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت انه يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسالتان هما
من مباديه لكان حقيقا بالذم احداهما قول بعضهم ان اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد
الى النظر واليه اشار الامام بقوله ركبت البحر ثانيهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والابحاث
التي حرروها لم يصح ايمانه حتى لقد اورد على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير ابيك واسلافك وجيرانك فقال لا تشنع علي بكثرة

اهل النار قال وقد رد بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري وهو خطا منه فان القايل
بالمسالتين كافر شرعا لجعله الشك في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من
الصحابة والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري وختم القرطبي
كلامه بالاعتذار عن اطالة النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الاغمار
فوجب بذل النصيحة والله يهدي من يشا انتهى وقال الامدي في ابكار الافكار ذهب ابو هاشم من المعتزلة الى ان من
لا يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال واصحابنا مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان
الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه مومن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد
الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من
منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشا بين المسلمين من الاستدلال
بالمصنوع على الصانع وغايته انه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتالف تاليفا صحيحا وتنتج العلم لكنه لو سيل كيف حصل
له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد انفصل بعض الايمة عن ذلك بان
المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير حجة ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي
كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقده لم يكن مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة
في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالمحكم من ذلك
وفوضوا امر المتشابه منه الى ربهم وانما قال من قال ان مذهب الخلف احكم بالنسبة الى الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج
من يريد رجوعه الى الحق ان يقيم عليه الادلة الى ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك بخلاف المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه
الى ذلك وليس الاصل لذلك الا جعل الاصل عدم الايمان فيلزم ايجاب النظر المودي الى المعرفة والا فطريق السلف اسهل
من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامة الحجة على من ليس بمومن
فاختلط الامر على من اشترط ذلك والله المستعان واحتج بعض من اوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد وذكروا
الايات والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدى وبان كل ما لا يصح
الا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها وبان العلم اعتقاد الشي على ما هو عليه عن ضرورة او استدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل
ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول ان المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل ما يقول وليس العمل بما امر به او نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم
اتفاقا واما من دونه فمن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد
ذلك في خبر الله ورسوله فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احدا لا يدري قبل الاستدلال اي الامرين هو الهدى فليس
بمسلم بل من الناس من تطمين نفسه وينشرح صدره بالاسلام من اول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه
هم اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ويجب على من استرشده ان يرشده
ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده واما من استقرت نفسه على تصديق الرسول
ولم تنازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في
قلوبكم الاية وقال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية وليس هولا مقلدين لابايهم ولا لرؤسايهم لانهم لو
كفر اباوهم او رؤساوهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة واما الايات والاحاديث فانما
وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من امروا باتباعه وانما كلفهم الله الاتيان بالبرهان على
دعواهم بخلاف المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان فكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما
كلف الاتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته
سوا علم هو بتوجيه ذلك البرهان ام لا وقول من قال منهم ان الله ذكر الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب

لكل من اطاعه وهو واجب على من لم تسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة
السلف اسلم وطريقة الخلف احكم ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف مجرد الايمان بالفاظ القران والحديث من غير فقه
في ذلك وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بانواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة
السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الامر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع
لامره والتسليم لمراده وليس من طريق الخلف واثقا بان الذي يتاوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تاويله واما قولهم في العلم
فزادوا في التعريف عن ضرورة او استدلال وتعريف العلم انتهى عند من قال عليه فان ابوا الا الزيادة فليزيدوا وعن تيسير
الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد في قلبه والا فالذي زادوه هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق وقال ابو المظفر
السمعاني تعقب بعض اهل الكلام قول من قال ان السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بايراد دلائل العقل في التوحيد
فانهم لم يشتغلوا بالتفريعات في احكام الحوادث وقد تقبل الفقهاء ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام وتمتاز
علم الكلام بانه يتضمن الرد على الملحدين واهل الاهواء وبه تزول الشبهة عن اهل الزيغ ويثبت اليقين لاهل الحق وقد علم
الكل ان الكتاب لم تعلم حقيقته والنبي لم يثبت صدقه الا بادلة العقل واجاب في اما اولا فان الشارع والسلف الصالح
نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب واما
الفروع فلم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه فلا
يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة الى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا
على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام واما ثانيا فان الدين كمل لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فان كان
اكمله واتمه وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من تلقاه عنهم واطمانت به نفوسهم فاي حاجة بهم الى تحكيم
العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها وتارة
تحرف عن مواضعها لتوافق العقول واذا كان الدين قد كمل فلا يكون الزيادة فيه الا نقصانا في المعنى مثل زيادة اصبع
في اليد فانها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل ينشرح
به الصدر ويحصل به الطمانينة العلمية ولا يشترط ان يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب
ما يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر وقال بعضهم المطلوب من كل احد التصديق
الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والايمان برسله وبما جاؤا به كيف ما حصل وباي طريق اليه توصل ولو كان عن
تقليد محض اذا سلم من التزلزل قال القرطبي هذا الذي عليه ائمة الفتوى ومن قبلهم من ائمة السلف واحتج بعضهم بما
تقدم من القول في اصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة انهم حكموا باسلام من اسلم من جفاة العرب ممن
كان يعبد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادلة وان
كان كثير منهم انما اسلم لوجود دليل ما فاسلم بسبب وضوحه له فالكثير منهم قد اسلموا طوعا من غير تقدم استدلال
بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب بان نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في
محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان
يؤذن له في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت انوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون
ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر بن السمعاني ايضا ما ملخصه ان العقل لا يوجب شيئا ولا يحرم شيئا ولا حظ له في شيء من ذلك
ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شيء لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل ونحو ذلك من الايات فمن زعم ان دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام انما كانت لبيان الفروع لزمه ان
يجعل العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه ان وجود الرسول وعدمه بالنسبة الى الدعاء الى الله سواء وكفى
بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد الى التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح اسلام الا بطريقه مع قطع
النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه ايات الكتاب والاحاديث الصحيحة التي تواردت ولو بالطريق

المعنوى ولو كان كما تقول اولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها او اكثرها بل يجب الايمان بما ثبت من
السمعيات فان عقلناه فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى ويؤيد
كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الله ارسلك ان نشهد ان لا اله الا الله وان
ندع اللات والعزى قال نعم فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم انه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شيء قال اوحد الله لا اشرك به شيئا الحديث
وفي حديث اسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد
قدمنا في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من
الاخبار المتواترة التواتر المعنوي الدال على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعاء المشركين على ان يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما
جاء به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان اذعانه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام
عليه الحجة الى ان يذعن او يستمر على عناده وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدوث العالم
طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع ايمان الذين استجابوا
للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا علينا تنزيلا
من الله لا يشبهه شيء فصدقناه عرفنا ان الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من صحيحه من
رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن قال البيهقي فاستدلوا باعجاز القران على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
فامنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول في القران وغيره واكتفى
غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور في الاخبار فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل
هو اتباع والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث الواردة في ذلك ولا حجة فيها لان من لم يشترط
النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله
شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدثه
وهو محال لافضائه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما ياتي في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما تقليده صلى الله عليه وسلم فيما
اخبر به عن ربه فلا يتنافض اصلا واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب من غير
نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي واما بعد تقرر الاسلام وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار
والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من
القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد فال امرهم الى تكفير من قلد الرسول
عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف
انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من الماكول والمشروب وراوا فيها طرقا شتى
فانقسموا قسمين فقسم وجدوا من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاسعوا في فيها تنجوا
فتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طائفة فاقاموا الى ان وقفوا على امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها او قسم
هجموا بغير مرشد ولا امارة فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولى منها
ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له اهلية لفهم شيء من الادلة اصلا وحصل له اليقين
التام بالمطلوب اما بنشاته على ذلك واما بنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفى منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة
لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع ذلك فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر ومن حصلت
عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان تزول عنه قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما من غلا فقال
لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر
في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر السلف لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله بان

معرفة الله حقيقة كنهه ممكنة للبشر فان كان ذلك حقيقيا بما عرف به نفسه من وجوده اللائقة من العلم والقدرة والارادة
مثلا وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث فلا باس به فاما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون
به علما فاذا اجاب قوله فاذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة
وفيه نظر لان القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ
منها ومع احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد بينت في اواخر كتاب الزكوة ان الاكثر رووه بلفظ
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى ان يوحدوا الله
فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة التوحيد والمراد
بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة
الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد
غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل
ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك فلا يقدح
في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل فظاهر وان كان عنادا فيقدح في صحة الاسلام فيعامل بما ثبت عليه من ذلك كاجراء
احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل خبر معاذ حفته قرينة انه في
زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار الاحاد وقد مضى في باب اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان
الكافر اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلوة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ من قال كل شيء يكفر به المسلم اذا جحده يصير
الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول ارجح كما جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى فلا يحكم باسلامه وهو
اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء وفيه وجوب اخذ الزكوة ممن وجبت عليه وقهر الممتنع
على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان امكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد
في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكوة فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من
عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث
لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف
النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة بالمال لا تعرف اولا حتى يتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا
يعرف ذلك واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال اسحق بن
منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن ابيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة
عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة احاديث واحتج به احمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال
ابو عبيد الاجري عن ابي داود وهو عندي حجة لا عند الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه ويؤيده اطباق فقهاء
الامصار على ترك العمل به فدل على ان له معارضا راجحا وقول من قال بمقتضاه يعد في ندرة المخالف وفيه دليل لخبر الباب ايضا
على ان الذي يقبض الزكوة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة
الاخراج وشذ من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث
الثاني حديث معاذ ايضا قوله عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث بن سليم هو اشعث بن
ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق
ودخوله في هذا الباب من قوله لا تشركوا به شيئا فانه المراد بالتوحيد قال ابن التين يريد بقوله حق العباد على الله حقا علم من
جهة الشرع لا ما يجب بالعقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه او هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون منهم سخر
الله منهم الحديث الثالث قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله احد في كتاب فضائل القران من
وجه اخر عن مالك مشروحا واورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده قوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر بعد

هناك

٢٨٣

هناك بزيادة راو في اوله فقال وزاد ابو معمر حدثنا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها وقال ابو
معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد بابي معمر هنا وتسمية من وصله الحديث الرابع حديث عمرة عن عايشة في ما يتعلق بسورة
الاخلاص ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القران قوله حدثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج
وابو مسعود في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي ان في بعض النسخ حدثنا محمد حدثنا احمد بن صالح قلت وبذلك جزم البيهقي تبعا
لخلف في الاطراف قال خلف ومحمد هذا احسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة عن
ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر فمحمد هو البخاري
المصنف والقائل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هذا الاحتمال قلت ويحتاج حينئذ الى ابداء النكتة في افصاح الفربري به
في هذا الحديث دون غيره من الاحاديث الماضية والاتية قوله حدثنا عمرو هو ابن الحرث المصري وابن ابي هلال هو سعيد وسماه
مسلم في روايته قوله بعث رجلا على سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلوة بيان الاختلاف في تسميته وهل
بينه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قباء مغايرة او هما واحد وبيان ما يترجح من ذلك قوله فيختم بقل هو الله احد قال ابن
دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرا بغيرها ثم يقراها في كل ركعة هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد انه يختم بها اخر
قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في
الباب المذكور من كتاب الصلوة بما يغني عن اعادته قوله لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال انها صفة الرحمن لان فيها اسماءه
وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا لشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
اما بطريق النصوصية واما بطريق الاستنباط وقد اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان
اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى اخرها فقال هذه صفة ربي
عز وجل وعن ابي بن كعب قال قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث وهو عند ابن خزيمة
في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه انه ليس شيء يولد الا يموت وليس شيء يموت الا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له
شبه ولا عدل وليس كمثله شيء قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء قاله اهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى فان
امنوا بمثل ما امنتم به يريد بالذي امنتم به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله للتاكيد فنفى الله عنه المثلية باكد ما يكون من
النفي وانشد لورقة بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل من ابيات ... ودينك دين ليس دين مثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى
وله المثل الاعلى يقول ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله
صفة وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن احد من اصحابه فان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته فقل هو الله احد صفة
الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جوهر او عرض كذا
قال وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود باتفاق الجميع على اثبات الاسماء الحسنى
قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد ان ذكر منها عدة اسماء في اخر سورة الحشر له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة
فيها بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة
الحيوة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون
فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من ائمة السنة
جميع الاسماء المذكورة في القران وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني
صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع
عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحيوة والقدرة والعلم والارادة والسمع والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق
والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات
ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه

فصفه ذاته لم يزل موجوده بذاته ولا يزال وصفه فعله ثابته عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشره انما امره اذا اراد شيا ان يقول له
كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان جميع اوصاف الكمال وهما الاحد والصمد فانهما
يدلان على احديه الذات المقدسه الموصوفه بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد وان رجعا الى اصل واحد فقد افترقا
استعمالا وعرفا فالوحده راجعه الى نفي التعدد والكثره والواحد اصل العدد من غير تعرض لنفي ما سواه والاحد يستعملونه
في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات يقال ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسما الله تعالى يشعر بوجوده الخاص به الذي
لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سوؤدده بحيث يصمد اليه في الحوائج كلها
وهو لا يتم حقيقه الا لله قال ابن دقيق العيد قوله لانها صفه الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان فيها ذكر صفه الرحمن كما لو ذكر وصف
فعبر عن الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بهذه السوره لكن لعل تخصيصها
بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها قوله اخبروه ان الله يحبه قال ابن دقيق العيد
يحتمل ان يكون سبب محبه الله له محبته لهذه السوره ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر صفات الرب
داله على صحه اعتقاده قال المازري ومن بعده محبه الله لعباده اراده ثوابهم وتنعيمهم وقيل هو نفس الاثابه والتنعيم
ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته والتحقيق ان الاستقامه
ثمره المحبه وحقيقه المحبه له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبه من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من
الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبه المخلوقين لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبه
الله لعبده تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست محبه العبد لربه نفس الاراده بل هي شي
زايد عليها فان المرء يجد في نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله والاراده هي التي تخصص الفعل ببعض
وجوهه الجائزه ويحس من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميله والافعال الحسنه كالعلما والفضلا والكرما وان لم
يتعلق له بهم اراده مخصصه واذا صح الفرق فالله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقه المحبه كما هو معروف عند من رزقه
الله شيا من ذلك فنسال الله تعالى ان يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبه والبغض عند بعض اصحابنا من
صفات الفعل فمعنى محبته اكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من
كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع الى الاراده فمحبته الخصال المحموده وفاعلها يرجع الى ارادته اكرامه وبغضه
الخصال المذمومه وفاعلها يرجع الى ارادته اهانته قوله باب قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادب
وحديث اسامه بن زيد ولد بنت رسول الله وفيه ففاضت عيناه وفيه هذه رحمه جعلها الله تعالى في قلوب عباده
وانما يرحم الله من عباده الرحما وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمه
وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمه كما تضمن وصفه بانه
عالم معنى العلم الى غير ذلك كما قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات
واحده وان دل كل واحد منها على صفه من صفاته يختص الاسم بالدلاله عليها واما الرحمه التي جعلها الله في قلوب
عباده فهي من صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقه على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن
الوصف بذلك فيتاول بما يليق به وقال ابن التين الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمه وقيل هما اسمان من غير اشتقاق وقيل
يرجعان الى معنى الاراده فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى تركه عقاب من يستحق العقوبه وقال
الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر بعبادته بين حدودها وشروطها فبشر وانذر وكلف من تحمله بنيتهم
فصارت العلل عنهم مزاحه والحجج منهم منقطعه قال ومعنى الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل عملا ويثيب
العامل بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ من الرحمه مبني على المبالغه ومعناه ذو
الرحمه لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت

لها اسما

لها اسما من اسمي قلت وكذلك حديث الرحمه الذي اشتهر بالمسلسل بالاوليه اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي
والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمه الشامله
للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين رحيما واورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم
اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر وعن مقاتل انه نقل عن جماعه من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم بمعنى
المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرقه في شي من صفات الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذي
هو من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لانه من روايه الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي متروك
الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راوي حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو
الرفيق بالفا وقواه البيهقي بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عايشه مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على
العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ثم قال والرحمن خاص في التسميه عام في
الفعل والرحيم عام في التسميه خاص في الفعل واستدل بهذه الايه على ان من حلف باسم من اسما الله تعالى كالرحمن والرحيم
انعقدت يمينه وقد تقدم في موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانيه للرحمن مثلا حكم باسلامه وقد خص الحليمي من ذلك ما
يقع به الاشتراك كما لو قال الطبايعي لا اله الا المحيي المميت فانه لا يكون مومنا حتى يصرح باسم لا تاويل فيه ولو قال من لا
ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السما لم يكن مومنا كذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك
كما في قصه الجاريه التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم انت مومنه قالت نعم قال فاين الله قالت في السما فقال اعتقها فانها مومنه وهو
حديث صحيح اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا او سمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب
مسيلمه الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شي ولو قال الوثني لا اله الا الله
وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مومنا حتى يتبرا من عباده الصنم تنبيهان احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب
التوحيد انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسه فيدخل كل حديث منها في باب ويويده باية من القران للاشاره
الى خروجها عن اخبار الاحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من انكرها خالف الكتاب والسنه جميعا
وقد اخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهميه بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو من شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعه فقال
ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شي الا وفي القران مثله يقول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه
والارض جميعا قبضته يوم القيمه والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على
العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه لمح في الترجمه بهذه الايه الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما
اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعا
اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت واخرج عن عايشه بسند اخرجوه الثاني قوله في السند الاول حدثنا محمد كذا للاكثر قال
الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بانه ابن سلام في روايه ابي ذر عن شيوخه
فتعين الجزم به كما صنع المزي في الاطراف فانه قال عن محمد وهو ابن سلام قلت ويويده انه عبر بقوله انا ابو معويه
ولو كان ابن المثنى لقال حدثنا لما عرف من عاده كل منهما والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوه
المتين كذا لابي ذر والاصيلي والحفصي على وفق القراه المشهوره وكذا هو عند النسفي وعليه جرى الاسمعيلي ووقع
في روايه القابسي اني انا الرزاق الى اخره وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني وزعم ان الذي
وقع عند ابي ذر وغيره من تغييرهم لظنهم انه خلاف القراه قال وقد ثبت ذلك قراه عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي صلى الله
عليه وسلم اقراه كذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود قال اقراني
رسول الله فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوه انه القادر البليغ الاقتدار على كل شي قوله عن ابي حمزه بالمهمله
والزاي هو السكري وفي السند ثلاثه من التابعين في نسق كلهم كوفيون قوله ما احد اصبر على اذى سمعه من الله الحديث
تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله ويدعون بسكون الدال وجا بتشديدها وقال ابن

بطال يتضمن هذا الباب صفتين صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تع فهو من صفات فعله لان رازقا
يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتع كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه موصوف
بانه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوه من صفات الذات وهي
بمعنى القدره ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوه وقدره ولم يزل قدرته موجوده قايمه به موجبه له حكم القادرين والمتين بمعنى
القوي وهو في اللغه الباسط الصحيح وقال البيهقي القوي التام القدره لا ينسب اليه عجز في حال من الاحوال ويرجع معناه
الى القدره والقادر هو الذي له القدره الشامله والقدره صفه له قايمه بذاته والمقتدر هو التام القدره الذي لا
يمتنع عليه شي وفي الحديث رد على من قال انه قادر لنفسه لا بقدره لان القوه بمعنى القدره وقد قال انه ذو القوه
وزعم المعتزلي ان المراد بقوله ذو القوه الشديد القوه والمعنى وصفه بالقوه والمتانه انه القادر البليغ الاقتدار
فجرى على طريقتهم في ان القدره صفه نفسيه خلافا لقول اهل السنه انها صفه قايمه به متعلقه بكل مقدور وقال غيره
كون القدره قديمه والرزق حادثه لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده
لا يستلزم التغير فيه لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقه باعطا الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت
به من غير ان يتغير الصفه في نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل القدره من صفات الذات او من صفات الافعال فمن
نظر في القدره الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفه ذات قديمه ومن نظر الى تعلق القدره قال هي صفه فعل حادثه ولا
استحاله في ذلك في الصفات الفعليه والاضافيه بخلاف الذاتيه وقوله في الحديث اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمايه
الحسنى سبحانه وتع الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاه بالعقوبه وهو قريب من معنى الحلم والحليم ابلغ في السلامه
من العقوبه والمراد بالاذى اذى رسله وصالحي عباده لاستحاله تعلق اذى المخلوقين به لكونه صفه نقص وهو منزه عن كل
نقص ولا يوخر النقمه قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبه والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تع للمبالغه
في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تع ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يوذون اوليا الله
واوليا رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقه الايه للحديث اشتماله على صفتي الرزق والقوه
الداله على القدره اما الرزق فواضح من قوله ويرزقهم واما القوه فمن قوله اصبر فان فيه اشاره الى القدره على الاحسان
اليهم مع اساتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسي الا من جهه تكلفه ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت
يحمله على المسارعه الى المكافاه بالعقوبه والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومالا لا يعجزه شي ولا يفوته قوله باب
قول الله تع عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعه وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
اليه يرد علم الساعه اما الايه الاولى فسياتي شي من الكلام عليها في اخر شرحه واما الايه الثانيه فمضى الكلام عليها في تفسير
سوره لقمن عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الايه الثالثه فمن الحجج البينه في اثبات العلم لله وحرفه المعتزلي نصره
لمذهبه فقال انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو العلم على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات
ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضروره تحوج الى الحمل على غير الحقيقه التي هي اخبار عن علم الله الحقيقي وهو من
صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعالم فرارا من اثبات العلم له مع تصريح الايه به وقد قال
ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وتقدم في قصه موسى والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخاره الماضي
في الدعوات اللهم استخيرك بعلمك واما الايه الرابعه فهي كالاولى في اثبات العلم واصرح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع
الحال اي الا معلومه بعلمه فتعسف فيما اول وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الايه الخامسه فقال الطبري معناها
لا يعلم متى وقت قيامها غيره فعلى هذا فالمعنى اليه يرد علم الساعه قال ابن بطال في هذه الايات اثبات علم الله تع وهو
من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته ودلاله هذه
الايات وبهذا المعتقد يرد عليهم في القدره والقوه والحياه وغيرها وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل تخصيص الممكنات
بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده ثم اما ان يكون فعله لها بصفه يصح منه بها التخصيص

والتقديم

والتقديم والتاخير او لا والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفه المذكوره لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتاخير
ولا تطوير ولكان يلزم قدمها ضروره استحاله تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث
قديما وهو محال فتعين انه فاعل بصفه يتاتى منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان العقول واما برهان المنقول فاي من
القران كثيره كقوله تع ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدره لان
الاراده وهي الاختيار مشروطه بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشي ان كان غير قادر عليه تعذر
عليه صدور مراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا انه قادر على
ايجادها وسياتي مزيد كلام في الاراده في باب المشيه والاراده بعد نيف وعشرين بابا وقال البيهقي بعد ان ذكر الايات المذكوره
في الباب وغيرها مما هو في معناها كان ابو اسحق الاسفرايني يقول معنى العليم تعميم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما يكون
قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغايب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا تشغله الكثره عن العلم وساق عن ابن عباس في قوله تع
يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال
يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا وقال يحيى الظاهر على كل شي علما الباطن على كل شي علما يحيى هذا هو ابن
زياد الفرا النحوي المشهور وذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الاشيا
وبواطنها وقيل الظاهر بالادله الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على
كل شي لان من غلب على شي ظهر عليه وعلاه والباطن الذي بطن كل شي اي علم باطنه ويشمل قوله كل شي اي علم ما كان وما
سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما اولا
فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار للشي لو كان غير قادر عليه لتعذر عليه
مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر ذلك فتخصيص علمه في تعلقه بمعلوم دون
معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات
ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والاراده للشي المعين اثباتا ونفيا مشروطه بالعلم بذلك المراد الجزئي فعلم المرئيات للرائي
ورويته لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات وساير المدركات لان العلم ضروره من وجود الكمال له واضداد هذه الصفات
نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتع وهذا القدر كاف من الادله العقليه وضل من زعم من الفلاسفه انه سبحانه
وتع يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسده منها ان ذلك يودي الى محال وهو تغير علمه فان
الجزئيات زمانيه تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قايم
بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافيه وهذا مثل رجل قام عن يمين اسطوانه
ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير والاسطوانه بحالها فالله سبحانه وتع عالم بما كنا عليه امس
وبما نحن عليه الان وبما نكون عليه غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال
على حد واحد واما السمعيه فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله احاط بكل شي علما وقال لا يعزب عنه مثقال ذره
في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقال تع اليه يرد علم الساعه وما تخرج من ثمره من اكمامها وما
تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقه
الا يعلمها ولا حبه في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكته اورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتح
الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عايشه مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب
وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الروايه عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري
عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير سوره النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم
ما في غد فقد كذب ثم قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الايه انسب في هذا الباب لموافقتها حديث
ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته التي اكثر منها من اختيار الاشاره على صريح العباره وتقدم شرح ما يتعلق

بالرؤية في تفسير سورة النجم وما تعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمان وتقدم في تفسير سورة المائدة بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيئا واحلت بشرحه على كتاب التوحيد وسأذكره ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول الله كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكوره هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ ومن حدثك انه يعلم واظنه بناء على ان الضمير في قول عايشة ومن حدثك انه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الكلام قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا راى ربه ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد ويكفي عليه انه وقع في رواية ابرهيم النخعي عن مسروق عن عايشة قالت ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي وظاهر هذا السياق ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما في غد هكذا بالضمير كما في رواية اسمعيل معطوفا على من زعم ان رسول الله كتم شيئا وما ادعاه من النفي متعقب فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن اسحق ان ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت بصاد مهملة واخره مثناة وزن عظيم يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السما وهو لا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاؤه بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ان علم الساعة مما استاثر الله بعلمه الا ان ذهب قايل ذلك الى ان الاستثنا منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري في هذه الاية ابطال الكرامات لان الذين يضاف اليهم وان كانوا اوليا مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وتعقب بما تقدم وما الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح ان يقال ان الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيمة ويقويه ذكرها عقب قوله اقريب ما توعدون وتعقب بان الرسل لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص لاحد لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظة وقال القاضي البيضاوي تخصص الرسل بالملك في اطلاعه على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص فالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف ساير الكرامات انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيله ولا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الامور المغيبة عنهم وما يخرق لهم من العادة كالمشي على الما وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفا فاطلاع الله على الانبيا على الغيب امكن ويدل عليه حرف الاستعلا في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحى اليه مع ملك وحفظه ولذلك قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا في ذلك كالانبيا وقد جزم الاستاد ابو اسحق بان كرامات الاوليا لا تضاهي ما هو معجزة للانبيا وقال ابو بكر بن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي يجب عليه اخفاوها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج وفي الاية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي انه يطلع على ما سيكون من حياة او موت او غير ذلك لانه مكذب للقران وهم ابعد شي من الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم وقوله في اول حديث ابن عمر لا يعلم مفاتح الغيب الا الله قال لا ما تغيض الارحام الا الله وقع في معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله واختلف في معنى الزيادة والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص من الخلقة وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد في النفاس الى الستين وقيل ما ينقص بظهور الحيض في الحبل بنقص الولد وما يزداد على التسعة الاشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص من الاولاد قبل وما يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ محمد بن ابي جمرة استعار للغيب مفاتح اقتدا بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر على السامع لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتح ايسر الاشيا لفتح الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي العلم عن الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال فلما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه قال والحكمة في جعلها خمسا الاشارة الى حصر العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى ان يعرف احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفي قوله ولا يعلم متى ياتي المطر اشارة الى امور العالم العلوي وخص المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشارة الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة لاسلافه بل قبر اعده هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع قربه لا يعلم حقيقة ما يقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله اشارة الى علوم الاخرة فان يوم القيمة اولها واذا نفي علم الاقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الاية انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الاية الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شي من هذه الامور لا يكون الا بتوقيف انتهى ملخصا

قوله باب قول الله عز وجل السلام المومن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اثبات اسما من اسما الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان تخصيص هذه الاسما الثلاثة بالذكر دون غيرها وافرادها بترجمة ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكورة في اخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله تعالى له الاسما الحسنى وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فكانه يعد اثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم واراد الاشارة الى ذكر الاسما التي سمى الله تعالى بها واطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام ثبت في القران وفي الحديث الصحيح انه من اسما الله تعالى وقد اطلق على التحية الواقعة بين المومنين والمومن يطلق على من اتصف بالايمان وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما في الاية المشار اليها فناسب ان يذكرهما في ترجمة واحدة وقال اهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المومنون من عقوبته وكذا في تفسير المومن الذي امن المومنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرى من كل افة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلام لعباده فهي صفة فعلية وقيل المومن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه علمه بانه صادق وانهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الامن وقيل واهب الامن وقيل خالق الطمانينة في القلوب واما المهيمن فان ثبت في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير ومما يستفاد ان قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا ان مفيعل من الامن قلبت الهمزة ها وقد تعقب ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلما على ان اسما الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص الطايع من ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب جزا وله ان يتفضل بزيادة الثواب والعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول اهل التفسير في المهيمن انه الامين ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال موتمنا ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقال المهيمن الرقيب على الشي والحافظ له وقيل الهيمنة القيام على الشي قال الشاعر الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

٢٨٦

ويريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويصح ان يريد الامين عليهم فيوافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود
في التشهد وسنده كله كوفيون واحمد بن يونس هو عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معوية الجعفي
ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق بن سلمة هو ابو وايل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس وقال ثنا زهير بن معوية ثنا مغيرة الضبي وساق المتن مثله سواء وضاق على الاسماعيلي
مخرجه فاكتفى برواية عثمن بن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة وساقه نحو رواية زهير وقد اخرجه النسائي من طريق
شعبة عن مغيرة بسنده وقوله في المتن فنقول السلام على الله هكذا اختصره مغيرة وزاد في رواية الاعمش من عباده في
لفظ مضى في الاستيذان قبل عباده السلام على جبريل الى اخره وقد تقدم شرح ذلك مفصلا في كتاب الصلوة في اواخر صفة
الصلوة من قبل كتاب الجمعة ولله الحمد قوله باب قول الله تعالى ملك الناس قال السهيلي الملك والمالك هو الخاص الملك
ومعناه في حق الله القادر على الايجاد وهي صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالامر والنهي وذلك يختص
بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشياء قال واما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم
انتهى ويحتمل ان يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد او نامي صامت او ناطق والناطق متكلم او غير
متكلم فاشرف الجميع المكلف وهم ثلاثة الانس والجن والملايكة وكل من عداهم جايز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم واذا كان
المراد بالناس في الاية المكلف فمن ملكهم في ملكه من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شيء مع التنويه بذكر الاشرف وهو
المتكلم قوله فيه ابن عمر عن النبي صلعم اي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الاتي بعد اثني عشر بابا في ترجمة
قوله تعالى لما خلقت بيدي وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث ابي هريرة يقبض الله الارض يوم القيمة ويطوي
السما بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض اخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال
شعيب والزبيدي وابن مسافر واسحق بن يحيى عن الزهري عن ابي سلمة مثله كذا وقع لابي ذر وسقط لغيره لفظ مثله وليس
المراد ان ابا سلمة ارسله بل مراده انه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه فقال يونس سعيد بن المسيب وقال
الباقون ابو سلمة وكل منهما يرويه عن ابي هريرة فاما رواية شعيب هو ابن ابي حمزة الحمصي فسياتي في الباب المشار اليه في
الحديث المعلق اتفاقا فانه قال هناك وقال ابو اليمان انا شعيب فذكر طرفا من المتن وقد وصله الدارمي قال حدثنا
الحكم بن نافع وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا سلمة يقول قال ابو هريرة وكذا اخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد
من صحيحه عن محمد بن يحيى الذهلي عن ابي اليمان واما رواية الزبيدي بضم الزاي بعدها موحدة وهو محمد بن الوليد
الحمصي فوصلها ابن خزيمة ايضا من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واما طريق ابن
مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي امير مصر نسب لجده فتقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر
من طريق الليث بن سعد عنه كذلك واما رواية اسحق بن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الاسمعيلي
وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرصافي في ابي سلمة قلت واخرجه ابو حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل
ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي ان الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان الذي يقتضيه
القواعد ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له قال ابن بطال قوله
تعالى ملك الناس داخل في معنى التحيات لله اي الملك لله وكانه صلعم امرهم بان يقولوا التحيات لله امتثالا لامره
تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس ووصفه بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات
وان يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل قال وفي الحديث اثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات
ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين ياتي في الباب المشار اليه ولم يعرج على التوفيق
بين الحديث والترجمة والذي يظهر لي انه اشار الى ما قاله نعيم بن حماد الخزاعي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية
وجدت في كتاب ابي عن نعيم بن حماد قال يقال للجهمية اخبرونا عن قول الله تعالى بعد فنا خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد
فيرد على نفسه لله الواحد القهار وذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم افهذا مخلوق انتهى واشار بذلك الى الرد

على من زعم ان الله يخلق كلاما فيسمعه من شاء بان الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى حينئذ مخلوق حي فيجيب
نفسه فيقول لله الواحد القهار فثبت انه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمة عن
اسحق بن راهويه قال صح ان الله يقول بعد فنا خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار
قال ووجدت في كتاب عند ابي عن هشام بن عبيد الله الرازي قال اذا امات الخلق ولم يبق الا الله قال لمن الملك اليوم فلا
يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس بوحي الى احد لانه لم يبق نفس فيها
روح الا وقد ذاقت الموت والله هو القايل وهو المجيب لنفسه وفي حديث الصور الطويل التي تقدمت الاشارة اليه
في اواخر كتاب الرقاق في صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله كان اخرا كما كان اولا طوى السما والارض ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم
قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار وقال الطبري في قوله تعالى يوم هم بارزون
لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم يعني يقول الله لمن الملك قال وترك ذكر يقول استغنا بدلالة الكلام عليه قال وقوله لله
الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله هو القايل ذلك مجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث ابي هريرة الذي اشرت
اليه وبالله التوفيق قوله باب قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة
ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها واول موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم في سورة ابرهيم
واما مطلق العزيز الحكيم فاول ما وقع في البقرة في دعا ابرهيم عليه السلام لاهل مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية وآخرها
انك انت العزيز الحكيم وتكرر العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام في عدة سور واما الاية الثانية ففي اضافة العزة الى الربوبية
اشارة الى ان المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل ان يكون الاضافة للاختصاص كانه قيل ذو العزة وانها من صفات الذات
ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا العزة الكاينة بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل فالرب على هذا بمعنى الخالق
والتعريف في العزة للجنس فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح ان يكون احد معتزا الا به ولا عزة لاحد الا وهو مالكها واما
الاية الثالثة فتعرف حكمها من الثانية وهي بمعنى الغلبة لانها جاءت جوابا لمن ادعى انه الاعز وان ضده الاذل فرد عليه
بان العزة لله ولرسوله وللمومنين فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته
كذا للاكثر وفي رواية المستملي وسلطانه بدل وصفاته والاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله
وصفاته وكلامه وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل ان يكون صفة ذات بمعنى القدرة
والعظمة وان يكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت اضافة اسمه اليها قال ويظهر الفرق
بين الحالف بعزة الله التي هي صفة ذاته والحالف بعزة الله التي هي صفة فعله بانه يحنث في الاولى دون الثانية بل
هو منهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السما وحق زيد قلت واذا اطلق الحالف انصرف الى صفة الذات
وانعقدت اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل احاديث الباب وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر فان العزة
التي لله هي الدايمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة للحمية والانفة فيوصف بها الكافر
والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى اخذته العزة بالاثم واما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه
من كان يريد ان يعز فليكتسب العزة من الله فانها له ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمومنين في الاية
الاخرى ولله العزة ولرسوله وللمومنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبة
ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم شاة عزوز اذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم ارض عزاز
بفتح اوله مخففا اي صلبة وقال السهيلي العزة يكون بمعنى القوة فيرجع الى معنى القدرة ثم ذكر نحو ما ذكره ابن
بطال والذي يظهر ان مراد البخاري بالترجمة اثبات العزة لله ردا على من قال انه العزيز بلا عزة كما قالوا العليم بلا
علم ثم ذكر في الباب خمسة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث
تقدم موصولا في تفسير سورة ق مع شرحه وياتي مزيد كلام فيه في باب قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين
وقد ذكره موصولا هنا في اخر الباب والمراد منه ان النبي صلعم نقل عن جهنم انها تحلف بعزة الله واقرها على ذلك

فيحصل المراد سوا كانت هي الناطقة حقيقة ام الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث الثاني قوله وقال ابو هريرة الى اخره هو طرف
من حديث طويل تقدم مع شرحه في اخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كالذي قبله الحديث الثالث
قوله قال ابو سعيد الى اخره هو طرف من حديث مذكور في اخر حديث ابي هريرة الذي قبله ويستفاد منه ان ابا سعيد وافق
ابا هريرة على رواية الحديث المذكور الا ما ذكره من الزيادة في قوله عشرة امثاله الحديث الرابع قوله قال ايوب عليه السلام
وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا في رواية الاكثر وللمستملي لا غنا وهو بفتح الغين المعجمة ممدود وكذا لابي ذر عن السرخسي وتقدم
بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث لابي هريرة قد تقدم موصولا في كتاب الطهارة واوله بينا ايوب يغتسل
وتقدم ايضا في حديث الانبيا مع شرحه وتقدم توجيه الدلالة منه في الايمان والنذور ووقع في رواية الحاكم لما عافا الله
ايوب امطر عليه جرادا من ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس قوله ابو معمر هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم
وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان ويحيى بن يعمر بفتح اوله والميم وسكون
المهملة بينهما ويجوز ضم ميمه قوله كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني العايد للموصول محذوف لان
المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الارتباط ومثله انا الذي سمتني امي حيدره لان سبق الكلام سمته امه قوله الذي
لا يموت بلفظ الغايب للاكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل به على ان الملايكة لا تموت
ولا حجة فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شي هالك
الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الانس وقد تقدمت بقية الكلام
عليه في الدعوات وفي الايمان والنذور وفي الباب المشار اليه منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة
وقد تقدم لفظ شعبة في تفسير ق وساقه هنا على لفظ خليفة وهو ابن خياط العصفري ولفظ شبابة بفتح
المعجمة وتخفيف الموحدة واخره موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا يزال يلقى في النار وفي رواية سعيد وهو ابن ابي
عروبة وسليمن وهو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير في هذه الرواية لغير مذكور قبله وكذا
اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع ومن طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذا السند
وفي اوله لا تزال جهنم يلقى فيها قوله حتى يضع فيها رب العالمين قدمه في رواية ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه وفي
رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في رواية شعبة بيان من يضع
وتقدم في تفسير سورة ق من حديث ابي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل
وشرحه ايضا قوله وتقول قد قد بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها ايضا بغير اشباع وذكر ان المتن انها رواية ابي
ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيها ايضا وشرح معانيها مع بقية الحديث قوله
بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطا
عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويوخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما يشرع الحلف بعزة الله قوله ولا تزال
الجنة تفضل كذا لهم بصيغة الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفا مفتوحة وضاد معجمة
وكان البا للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاثة طرق الاول عن شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله
بن محمد بالتحديث والثاني بالقول يعني قوله وقال خليفة وكان ينبغي ان يزيد فيه بالقول المصاحب بحرف الجر للفرق بينه
وبين القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله عن معتمر لا ان هذا الثالث ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على
قوله ثنا يزيد بن زريع فالتقدير وقال خليفة عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف قال المزي حديث لا يزال يلقى في الخ
في التوحيد قال خليفة عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن يزيد
بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال وحديث سليمن التيمي غير مرفوع قلت وكذا لم يصرح الاسمعيلي برفعه لما
اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر قوله باب قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار
بهذه الترجمة الى ما ورد في تفسير هذه الاية ان معنى قوله بالحق اي بكلمة الحق وهي قوله كن ووقع في اول حديث الباب قولك

الحق

الحق فكانه اشار الى ان المراد بالقول الكلمة وهي كن والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي ان الباء هنا بمعنى اللام اي لاجل
الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسما الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير
وقال الراغب الحق في الاسما الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق
ويطلق على الاعتقاد في الشي المطابق لما ذلك الشي عليه في نفس الامر وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وكذا
القول ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجايز ونقل البيهقي في كتاب الاسما والصفات عن الحليمي قال الحق
ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود الباري اولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت تظاهرت
عليه البينة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس في الدعا عند قيام الليل
وفيه اللهم لك الحمد انت رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف الفاظه في كتاب التهجد قبيل كتاب الجنايز
وذكر في كتاب الدعوات ايضا قال ابن بطال قوله رب السموات والارض يعني خالق السموات والارض وقوله
بالحق اي انشاها بحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا وقوله في السند سفيان هو الثوري وابن
جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وهو عن سليمن هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي رواية عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني
سليمن وسياتي وقوله في اخره حدثنا ثابت بن محمد ثنا سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن وقوله وقال انت الحق
وقولك الحق يشير الى ان رواية قبيصة سقط منها قوله انت الحق فان اولها قولك الحق وثبت قوله في اوله وانت الحق في رواية
ثابت بن محمد كما سياتي سياقه بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يوميذ ناضرة وكذا في رواية عبد الرزاق المشار اليها وكذا
وقع في رواية يحيى بن ادم عن سفيان الثوري عند النسائي والله اعلم قوله باب وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال
غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال ان معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك ان يسويه بالاعمى الذي
يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعها ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في
صفة الكمال ممن انفرد باحدهما دون الاخر فيصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زايدا على كونه عليما وكونه سميعا
بصيرا يتضمن انه يسمع بسمع ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم ولا فرق بين اثبات كونه سميعا بصيرا وبين
كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنة قاطبة انتهى واحتج المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوا المسموع
الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب بانها عادة اجراها الله فيمن يكون حيا فيخلقه
الله عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله سبحانه يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى المريات بدون
المقابلة وخروج الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات
وسياتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الماء وقال البيهقي في الاسما والصفات السميع من له سمع يدرك المريات وكل منهما
في حق الباري صفة قايمة بذاته وقد افادت الاية واحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث
ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة رايت رسول الله يقرا هذه الاية
يعني قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها الى قوله ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعه قال ابو يونس
وضع ابو هريرة ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله
لبيان محلهما من الانسان يريد ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم
ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر لحديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينيه وسنده حسن وسياتي في باب ولتصنع
على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينه ويأتي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه ان الله لا
ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردين
فتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلا وفي
الكتاب العزيز لا ينظر الله اليهم وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته

في الصلوه ثم ذكر المصنف في الباب اربعه احاديث احدها قوله وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمه الكوفي تابعي
صغير وثقه يحيى بن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي وابن ماجه باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجه
ايضا من روايه ابي عبيده بن معن عن الاعمش بلفظ تبارك وسياقه اتم وليس لتميم المذكور عن عروه في الصحيحين
سوى هذا الحديث واخر عند مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش مرسل لانه لم يلقه قال الحسن وابن المرابط
في تفسير سوره المجادله انتهى وتسميه هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فان في الصحيح عده
احاديث معلقه لم يذكر في تفسير الايه التي يتعلق بها قوله وسع سمعه الاصوات في روايه ابي عبيده ابن معن كل
شي بدل الاصوات قال ابن بطال معنى قولها وسع ادرك لان الذي يوصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من
صفات الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان له سمعا وكذا جا ذكر البصر في الحديث
الذي اخرجه مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره قوله فانزل الله على
نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن ذكرت بعد قوله الاصوات لقد جات
المجادله الى رسول الله تكلمه في جانب البيت ما اسمع ما يقول فانزل الله الايه ومرادها بهذا النفي مجموع القول لان في
روايه ابي عبيده بن معن اني لاسمع كلام خوله بنت ثعلبه ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثرت
له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله وهذا اصح ما ورد في قصه المجادله وتسميتها وقد اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من
طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويله بنت مالك بن ثعلبه قالت ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت الحديث وهذا يحمل
على ان اسمها كان ربما صغر وان كان محفوظا فيكون نسبت من الروايه الاخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول ففي
مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبري كانت خوله بنت ثعلبه تحت اوس بن الصامت فقال انت علي كظهر امي وعند ابن مردويه
من طريق سعيد بن بشير عن قتاده عن انس ان اوس ابن الصامت تظاهر من امراته خوله بنت ثعلبه وعنده ايضا من مرسل
ابي العاليه كانت خوله بنت دليج تحت رجل من الانصار سي الخلق فنازعته في شي فقال انت علي كظهر امي ودليج بمهمله
مصغر لعله من اجدادها واخرج ابو داود من روايه حماد بن سلمه عن هشام بن عروه عن ابيه ان جميله كانت تحت اوس ابن
الصامت ووجه من وجه اخر عن عايشه والروايه المرسله اقوى واخرجه ابن مردويه من روايه اسمعيل بن عياش عن هشام
عن ابيه عن اوس ابن الصامت وهو الذي ظاهر من امراته وروايه اسمعيل عن الحجازيين ضعيفه وهذا منها فان كان
حفظه فالمراد بقوله عن اوس بن الصامت اي عن قصه اوس لا ان عروه حمله عن اوس فيكون مرسلا كالروايه المحفوظه وان كان
الراوي حفظ انها جميله فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النحاس في تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي قال المراه التي جادلت
في زوجها هي خوله بنت الصامت وامها معاذه امه عبد الله بن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على البغا وقوله بنت الصامت
خطا فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شي وتسميه امها غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح
الحديث الثاني قوله عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات ثم
اربعوا بفتح الموحده اي ارفقوا بضم الفا وحكى ابن التين انه وقع في روايته بكسر الموحده وانه في كتب اللغه وبعض كتب الحديث
بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الى اخره قال الكرماني لو جاءت الروايه لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبه لكنه لما
كان الغايب كالاعمى في عدم الرويه نفي لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد قريبا لان البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده
قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافه لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبه الغايب ظاهره من اجل النهي عن رفع
الصوت قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافه المانعه من السمع والافه المانعه من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا
يستلزم ان لا يصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في اخره او قال الا ادلك شك من الراوي هل قال يا عبد الله بن قيس قل
لا حول ولا قوه الا بالله فانها كنز من كنوز الجنه او قال يا عبد الله بن قيس الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك به اي سقيه الخبر وقد
ذكره في الدعوات في باب الدعا اذا علا عقبه فساق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمه هي كنز من كنوز

الجنه لا حول ولا قوه الا بالله الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو ان ابا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعا الحديث
وقد تقدم في اواخر صفه الصلوه وفي الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من روايه عبد الله بن عمرو عن ابي بكر الصديق
فجعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبته للترجمه ان دعا ابي بكر مما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله سميع
لدعايه ومجازيه عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمه اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما
من جهه ان فايده الدعا اجابه الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه متعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فايده
الدعا او كان يقيده بمن يجهر بدعايه انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما
يبصر لم تقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثه ووقع هنا للقابسي
بالموحده الحديث الرابع حديث عايشه قوله ان جبريل اتاني فقال ان الله قد سمع قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا
القدر منه مقتصرا عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا قوله ان الله قد سمع وقوله ما
ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان يكون اراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد بعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود من
هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتيه وعند حدوث المسموع والمبصر
يقع التعليق واما المعتزله فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان حادثتان
وظواهر الايات والاحاديث ترد عليهم قوله باب قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدره من صفات
الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى اني انا الرزاق ان القوه والقدره بمعنى واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث
فيها قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب وكان عبد الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد
كان من العباد وكان له عارضه وهيبه وقال مصعب الزبيري ما كان علما المدينه يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه ابن
معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وله روايه عن امه
فاطمه بنت الحسين وعن غيرهما ومات في حبس المنصور سنه ثلاث واربعين وماية وله خمس وسبعون سنه وليس له ذكر
في البخاري الا في هذا الموضع وقد افصح عبد الرحمن بن ابي الموالي بالواقع في حال تحمله ولم يصرح فيه بان يقول حدثني
ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني محمد بن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون
محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلك التحري فكان النسائي فيما سمعه
في الحاله التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قراه عليه وانا اسمع
وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول سمعت فلانا وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحديث من
جنس من سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغه الجمع فيقول حدثنا اي حدث قوما انا فيهم فسمعت
ذلك منه حين حدث ولو لم يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني بل ويمتنع في الاصطلاح
ايضا لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ لكونه ادل على الواقع
وقد تقدم حديث الباب في صلوه الليل وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن بن ابي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنه
قال عن محمد بن المنكدر لم يقل سمعت ولا حدثنا وكذا اخرجه الترمذي والنسائي وهو جايز لانها صيغه محتمله فافادت
هذه الروايه تعيين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه ولهذا نزل فيه البخاري درجه لانه عنده في الموضعين المذكورين
بواسطه واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فايده الاطلاع على
الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنه فامن مما يخشى من الانقطاع الذي يحتمله العنعنه وقد وقع
لي من روايه خالد بن مخلد عن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري
يحتمل ان لا يكون سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الروايه النازله من تسميه المقصود بالتحديث وهو
عبد الله بن الحسن قوله في الخير واستقدرك بقدرتك اي اطلب منك ان تجعل لي على ذلك قدره والباء للاستعانه او القسم الاستعطافي ومعناه اطلب منك ان
تجعل لي القدره على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجزه لي وقوله رضني بتشديد المعجمه اي اجعلني

بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لانى لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به وقوله ويسميه بعينه
فى روايه فيسميه ما كان من شى يعنى اى شى كان وقوله ثم ليقل ظاهر فى ان الدعا المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاه
ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبه لاذكار الصلاه ودعايها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم سائر
فوايده فى كتاب الدعوات قوله باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افيدتهم وابصارهم قال الراغب
تقليب الشى تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصاير صرفها من راى الى راى وقال
الكرمانى ما معناه كان يحتمل ان يكون المعنى يقوله وقلت انه يحتمل القلب قلبا لكن مظان استعماله مسموعه ويستفاد
منه ان اعراض القلب كالاراده وغيرها يخلق الله تعالى وهى من الصفات الفعليه ومرجعها الى القدره قوله حدثنا
سعيد بن سليمن هو الواسطى نزيل بغداد يكنى ابا عثمن ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك هو عبد الله
الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور فى هذا الباب فى كتاب الايمان والنذور وكذا الايه ويستفاد
منهما ان اعراض القلوب من اراده وغيرها يقع بخلق الله تعالى وفيه حجه لمن اجاز تسميه الله تعالى بما ثبت فى الخبر ولو
لم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث فى ذلك عند ذكر الاسما الحسنى من كتاب الدعوات
ومعنى قوله ونقلب افيدتهم نصرفها كما شينا كما تقدم تقريره وقال المعتزلى معناه نطبع عليها فلا يومنون والطبع
عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب فى لغه العرب ولان الله تمدح
بذلك ولا مشارك له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنه خلق الكفر فى قلب الكافر واستمراره
عليه الى ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف فى قلوب عباده بما شا لا يمتنع عليه شى منها ولا تفوته اراده وقال
البيضاوى فى نسبه تقليب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفى دعايه
صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك اشاره الى شمول ذلك للعباد حتى الانبيا ورفع توهم من يتوهم
انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكيه اذا كانت مفتقره الى ان تلجا الى الله سبحانه فا
غيرها ممن هو دونه احق بذلك قوله باب ان لله ماية اسم الا واحده ذكر فيه حديث ابى هريره ان لله تسعه وتسعين
اسما وقد تقدم شرحه فى كتاب الدعوات وبيان من رواه باللفظ المذكور فى هذه الترجمه ووقع هنا فى روايه الكشميهنى
ماية الا واحد بالتذكير وماية فى الحديث بدل من قوله تسعه وتسعين لعدوله فى الترجمه من العدد الى المبدل وهو
فصيح ويستفاد منه زياده توضيح ولان ذكر العقد اعلا من ذكر الكسور واول العقود العشرات وثانيها الماية
فلما قاربت العده اعطيت حكمها وجبر الكسر بقوله ماية ثم اريد التحقيق فى العدد فاستثنى ولو لم يستثن لكان
استعمالا عربيا شايعا قوله اسما اى معناه تسميه وحينيذ لا مفهوم لهذا العدد بل له اسما كثيره غير هذه قوله قال ابن عباس
ذو الجلال العظمه فى روايه الكشميهنى العظيم وعلى الاول ففيه تفسير الجلال بالعظمه وعلى الثانى هو تفسير ذو الجلال
قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه فى تفسير سوره الطور قوله
احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصا وبيان الاختلاف فيه فى كتاب الدعوات قال الاصيلى الاحصا للاسما
العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما فى حديث الخوارج يقرون القران لا يجاوز حناجرهم
وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل فالذى بالعمل ان لله اسما يختص بها كالاحد والمتعالى والقدير ونحوها
فيجب الاقرار بها والخضوع عندها وله اسما يستحب الاقتدا به فى معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب
للعبد ان يتحلى بمعانيها ليودى حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصا العملى واما الاحصا القولى فيحصل بجمعها وحفظها
والسوال بها ولو شارك المومن غيره فى العد والحفظ فان المومن يمتاز عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن ابى حاتم فى
كتاب الرد على الجهميه ذكر نعيم بن حماد ان الجهميه قالوا ان اسما الله مخلوقه لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان
ولا وجود لهذه الاسما ثم خلقها فتسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر
انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل

عن اسحق بن راهويه عن الجهميه ان جهما قال لو قلت ان لله تسعه وتسعين اسما لعبدت تسعه وتسعين الها قال
فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمايه فقال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثه ولا فرق
فى الزياده على الواحد بين الثلاثه وبين التسعه والتسعين قوله باب السوال باسما الله والاستعاذه بها قال
ابن بطال مقصوده بهذه الترجمه تصحيح القول بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذه بالاسم كما يصح بالذات
واما شبهه القدريه التى اوردوها على تعدد الاسما فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق
ويراد به التسميه وهو المراد بحديث الاسما وذكر فى الباب تسعه احاديث كلها فى التبرك باسم الله والسوال به
والاستعاذه الحديث الاول حديث ابى هريره فى القول عند النوم وقد تقدم شرحه فى الدعوات وفيه باسمك ربى
وضعت جنبى وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات
يستعان فى الرفع والوضع لا باللفظ قوله عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن ابى هريره قال الدارقطنى فى غرايب مالك
بعد ان اخرجه من طرق الى عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسى شيخ البخارى فيه لا اعلم احدا اسنده عن مالك الا الاويسى
ورواه ابرهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا قوله فلينفضه بصنفه ثوبه الصنفه بفتح
المهمله وكسر النون بعدها فا طرته وقيل طرفه وقيل جانبه وقيل حاشيته التى فيها هدبه قال فى النهايه طرفه الذى يلى
طرته تلى وتقدم فى الدعوات بلفظ داخله ازاره وتقدم هناك معناها فالاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذى من
الداخل جمعا بين الروايتين قوله ثلاث مرات هكذا زادها مالك فى الروايتين الموصوله والمرسله وتابعه عبد الله بن عمر
بسكون الموحده وقد فرق بينهما الدارقطنى فى روايته المذكوره عن الاويسى عنهما وحذف البخارى عبد الله بن عمر العمرى
لضعفه واقتصر على مالك وقد تقدم البحث فى جواز حذف الضعيف والاقتصار على الثقه اذا اشتركا فى الروايه فى
كتاب الاعتصام وصنيع البخارى يقتضى الجواز لكن لم يطرد له فى ذلك عمل فانه حذفه تاره كما هنا واثبته لكن كنى عنه بفلان
كما مضى التنبيه عليه هناك ويمكن الجمع فانه حيث حذفه كان اللفظ الذى ساقه للذى اقتصر عليه بخلاف الاخر قوله
فاغفر لها تقدم فى الدعوات بلفظ فارحمها وجمع بينهما اسمعيل بن اميه عن سعيد المقبرى اخرجه المخلص فى اواخر الاول
من فوايده قوله تابعه يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمرى وسعيد هو المقبرى وزهير
هو ابن معاويه وابو ضمره هو انس بن عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبرى هل
روى الحديث عن ابى هريره بلا واسطه او بواسطه ابيه وقد تقدم بيان من وصلها كلها فى كتاب الدعوات الحديث الثانى
والثالث حديث حذيفه وابى ذر فى القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحهما فى
الدعوات الحديث الرابع حديث ابن عباس فى القول عند الجماع وقد تقدم شرحه فى كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر
بينهما ولد المراد ان كان قد كتب له ولد لكن عبر بصيغه المضارعه بالنسبه للتعليق الحديث الخامس
حديث عدى فى الصيد وقد تقدم شرحه فى الذبايح الحديث السادس حديث عايشه فى الامر بالتسميه عند الاكل وقد
تقدم فى الذبايح ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوى وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردى واسامه بن
حفص هو المدنى وتقدم فى الذبايح بيان من وصلها وطريق الدراوردى وصلها محمد بن ابى عمر العدنى فى مسنده عنه وتقدم
القول فى هذا السند باشبع من هذا هناك تنبيهان احدهما وقع قوله تابعه الى اخره هنا عقب حديث ابى
هريره المبدا بذكره فى هذا الباب عند كريمه والاصيلى وغيرهما والصواب ما وقع عند ابى ذر وغيره انه محل ذلك عقب حديث
عايشه وهو سادس احاديث الباب ثانيهما وقع فى هذه الروايه ان هنا اقواما حديثا عهدهم بالشرك باتونا كذا فيه
بنون واحده وهى لغه من يحذف النون مع الرفع وجوز الكرمانى ان يكون بتشديد النون مراعاه للغه المشهوره لكن
التشديد فى مثل هذا قليل الحديث السابع حديث انس فى الاضحيه بكبشين وفيه فسمى وكبر وقد تقدم شرحه فى الاضاحى
الحديث الثامن حديث جندب فى منع الذبح فى العيد قبل الصلوه وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه فى الضحايا
ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر لا تحلفوا بابايكم تقدم شرحه فى الايمان والنذور وقال نعيم بن حماد فى الرد على الجهميه دلت

٢٨٩

حى

هذه الاحاديث يعني الوارده في الاستعاذه باسما الله وكلماته والسوال بها مثل احاديث الباب وحديث عايشه
وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عباده وميمونه وابي هريره وغيرهم عند النساي وغيره باسا
جياد على ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تع فاستعذ بالله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنه قالت الجهميه لمن قال ان الله لم
يزل باسمايه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا معه غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمايه وصفاته فلا
نصف الا واحدا بصفاته كما قال تع ذرني ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحده مع انه كان له لسان وعينان واذنان
وسمع وبصر ولم يخرج هذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الاعلى قوله باب ما يذكر في الذات والنعوت
واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في كتاب الله ونعوته من جواز اطلاق ذلك كاسمايه او منعه لعدم ورود النص به
فاما الذات فقال الراغب هي تانيث ذو وهي كلمه يتوصل بها الى الوصف باسما الاجناس والانواع وتضاف الى الظاهر
دون المضمر وتثنى وتجمع ولا يستعمل شي منها الا مضافا وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشي واستعملوها مفرده ومضا
وادخلوا عليها الالف واللام واجروها مجرى النفس والخاصه وليس ذلك من كلام العرب انتهى وقال عياض ذات الشي
نفسه وحقيقته وقد استعمل اهل الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاه وجوزه بعضهم لانها ترد بمعنى
النفس وحقيقه الشي وجا في الشعر لكنه شاذ واستعمل البخاري لها على ما تقدم من ان المراد بها نفس الشي على طريقه المتكلمين
في حق الله تع ففرق بين النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تع من جهلهم لان ذات تانيث
ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق تا التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامه وان كان اعلم العالمين قال وقولهم
الصفات الذاتيه جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب بن نباته في قوله كنه
ذاته ذات بمعنى صاحبه تانيث ذو وليس لها في اللغه مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس
خطا عند المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبه واما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسميه
فلا محذور لقوله تع انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شي وكل شي ذات وانشد
الحسين بن فارس فنعم ابن عم القوم في ذات ماله اذا كان بعض القوم في ماله وفر ويحتمل ان يكون ذات هنا مقحمه
كما في قولهم ذات ليله وقد ذكرت ما فيه في كتاب العلم في باب العظه بالليل وقال النووي في تهذيبه واما قول الفقها
في باب الايمان فان حلف بصفه من صفات الذات وقول المهذب اللون كالسواد والبياض اعراض تحل الذات فمرادهم
بالذات الحقيقه وهو اصطلاح المتكلمين وقد انكره بعض الادبا وقال لا تعرف في لغه العرب ذات بمعنى حقيقته قال وهذا
الانكار منكر فقد قال الواحدي في قوله تع فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اي الحاله التي بينكم فالتانيث عنده
للحاله وقال الزجاج معنى ذات حقيقته والمراد بالبين الوصل فالتقدير واصلحوا حقيقه وصلكم قال فذات عنده بمعنى
النفس وقال غيره ذات هنا كنايه عن المنازعه فامروا بالموافقه وتقدم في اواخر النفقات شي اخر في معنى ذات يده
واما النعوت فانها جمع نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه وقد تقدم البحث
في اطلاق الصفه في اوايل كتاب التوحيد واما الاسامي فهو جمع اسم ويجمع ايضا على اسما قال ابن بطال اسما الله تع على ثلاثه
اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى صفه قايمه به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها
السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قايمه به وصفات الفعل ثابته له بالقدره ووجود
المفعول باراده جل وعلا قوله وقال خبيب بالمعجمه والموحده مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله وذلك في ذات الاله يشير
الى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه مستوفى في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يستاسر
الرجل قوله فذكر الذات باسمه تع اي ذكر الذات ملتبسا باسم الله او ذكر حقيقه الله بلفظ الذات قاله الكرماني قلت
وظاهر لفظه ان مراده اضاف لفظ الذات الى اسم الله تع وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جايزا وقال الكرماني قيل ليس
فيه يعني قوله ذات الاله دلاله على الترجمه لانه لم يرد بالذات الحقيقه التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك في

طاعه

طاعه الله او في سبيل الله وقد يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجمله انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل
الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسما والصفات
ما جا في الذات واورد حديث ابي هريره ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله
وتقدم شرحه في ترجمه ابرهيم من احاديث الانبيا وحديث ابي هريره المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شي ولا
تفكروا في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابي الدردا لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله
ثقات الا انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكوره بمعنى من اجل وبمعنى حق ومثله قول حسان
وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم يجاهد في ذات الاله ويعدل وهي كقوله تع حكايه عن قول القايل يا حسرتا على ما فرطت في
جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد
به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكته عقب المصنف بترجمه النفس وسياتي في باب الوجه انه ورد
بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيده نقول في الصفات المشكله انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن
تاولها نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وان كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق
مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فان المراد به
في استعمالهم الشايع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فان المراد به
اراده قلب ابن ادم مصرفه بقدره الله وما يوقعه فيه وكذا قوله تع فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله
انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له وقال غيره اتفق المحققون على ان
حقيقه الله مخالفه لساير الحقايق وذهب بعض اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساويه لساير الذوات وانما تمتاز
عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود والقدره التامه والعلم التام وتعقب بان الاشيا المتساويه في تمام الحقيقه
يجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر فيلزم من دعوى التساوي المحال وبان اصل ما ذكروه قياس الغايب على الشاهد
وهو اصل كل خبط والصواب الامساك عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفا بالايمان بكل ما اوجب
الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التاويل
الا ان صاحب التاويل ليس جازما بتاويله بخلاف صاحب التفويض قوله باب قوله تع ويحذركم الله نفسه وقوله
تع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته وهذا وان كان يقتضي المغايره من حيث انه مضاف ومضاف
اليه فلا شي من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتنزه عن الاثنينيه من كل وجه وقيل ان اضافه النفس هنا اضافه ملك
والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه وترجم البيهقي في الاسما والصفات النفس وذكر هاتين
الايتين وقوله تع كتب ربكم على نفسه الرحمه وقوله تع واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الحديث الذي فيه انت كما
اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه اني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم قلت وفيه ايضا الحديث الذي فيه
سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام العرب على اوجه منها الحقيقه كما يقولون في نفس الامر وليس للامر نفس
منفوسه ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما
تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابله والمشاكله وتعقب بالايه التي في اول الباب فليس فيها مقابله وقال ابو اسحق
الزجاج في قوله تع ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى صاحب المطالع في قوله تع ولا اعلم ما في نفسك ثلاثه اقوال احدها لا اعلم
ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك او ما يكون
منك قوله ذكر البخاري في الباب ثلاثه احاديث احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله وفيه وما
احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وتقدم في تفسير سوره الانعام من طريق ابي وايل وهو شقيق بن سلمه المذكور
هنا اتم منه وهذا الحديث مداره في الصحيحين على ابي وايل واخرجه مسلم من روايه عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه
وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزياده عند المصنف من حديث المغيره

الآتي في باب لا شخص اغير من الله قال ابن بطال في هذه الاحاديث والآيات اثبات النفس لله وللنفس معان
والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد عليه فوجب ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب
الكسوف وقيل غيرة الله كراهته اتيان الفواحش اي عدم رضاه بها لا التقدير وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم
الغضب ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد
مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الآخر ثم قال والظاهر ان هذا الحديث كان قبل هذا الباب
فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا الحديث الذي اورده وان
كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا شيء وفي تفسير سورة
الاعراف بلفظ ولا احد بدل انعما احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر
منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك الترجمة وقد سبق الكرماني
الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر
الكلام باحد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو الله احد
انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني مع انه فطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القائل ما في الدار احد
لا يفهم منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في الدار احد الا زيدا استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه
لولا صحة الاطلاق ما انتظم الكلام كما انتظم ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي فانه
ليس منتظما لان الثوب ليس من الاحدين الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت
الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حالية وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى اخره قوله
وهو اي المكتوب وضع بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع وهي رواية الاسمعيلي فيما اخرجه
من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور في السند وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري وحكى عياض عن رواية ابي ذر
وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل ورايته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين وقد مضى شرح هذا الحديث في
اوايل بدء الخلق ويأتي شيء من الكلام عليه في باب وكان عرشه على الماء وفي باب بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اواخر الكتاب
ان شاء الله تعالى واما قوله عنده فقال ابن بطال عند في اللغة للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو
حادث والحادث لا يليق بالله فعلى هذا قيل معناه انه سبق علمه باثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده
قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل
في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبة ومنه احياء عند ربهم واما
قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العندية في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش
واما معنى كتبه فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء وانما كتبه من اجل الملائكة الموكلين بالمكلفين
الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامل به وقال الكرماني
وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكأنه اخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل
الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء
وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم
من حديث جابر واما قبل ذلك ففي الاولى اقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله
وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند
التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال
ويؤيده قوله في الحديث الآخر ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة قال وكذلك ينبغي للمرء ان يجتهد في القيام بما عليه
موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها لا تنفعه

فهذا هو

فهذا هو اليأس من رحمة الله وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور
فليظن بي عبدي ما شاء قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر الى مذهب المرجئة قوله
وانا معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع وارى والمعية المذكورة اخص من المعية التي في قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى قوله الا هو معهم اين ما كانوا وقال ابن ابي جمرة معناه فانا معه حسب
ما قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب
النهي قال والذي يدل عليه الاخبار ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر
قال والاول يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن
الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان في حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله
فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي
جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله
اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف امنه او وهو مستوحش آنسه قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب
قوله وان ذكرني في ملأ بفتح الميم واللام مهموز اي جماعة ذكرته في ملأ خير منهم قال بعض اهل العلم يستفاد منه
ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير اذا ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا
ذكرته بثواب اطلع عليه الملأ الاعلى وقال ابن بطال هذا نص في ان الملائكة افضل من بني آدم وهو مذهب جمهور اهل
العلم وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني فالملائكة افضل
من بني آدم وتعقب بان المعروف عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني آدم افضل من سائر الاجناس والذين ذهبوا الى
تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل
بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان لانه نوراني وخيّر ولطيف مع سعة العلم والقوة
وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم
من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبياء ثم منهم من فضل الملائكة على غير الانبياء ومنهم من فضلهم
على الانبياء ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملائكة بالسجود لآدم على سبيل
التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية به
ولم يثبت ذلك للملائكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ومنها قوله وسخر
لكم ما في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر له افضل من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة
وطاعة البشر غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب فكانت عبادتهم
اشق وايضا فطاعة الملائكة بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط فكانت
اشق ولان الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين والقاء الشبه والاغواء الجائزة على البشر ولان الملائكة تشاهد حقائق
الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم منهم من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك
الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة واما ادلة الآخرين فقد قيل ان حديث الباب اقوى
ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملأ خير منهم والمراد بهم الملائكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاكر لله في
ملأ فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملأ خير منهم واجاب بعض اهل السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل
يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر الانبياء والشهداء فانهم احياء عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة
واجاب آخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملأ معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب
الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر
ثم رايته في كلام القاضي كمال الدين ابن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله قابل ذكر العبد

في نفسه ذكرته في نفسي وقابل ذكر العبد في الملأ بذكره له في الملأ فانما صار الذكر في الملأ الثاني خيرا من الذكر في الأول لأن
الله هو الذاكر فيهم والملأ الذين يذكرون والله فيهم أفضل من الملأ الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن أدلة المعتزلة تقديم
الملائكة في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس وتعقب بأن مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لأنه لم ينحصر فيه بل له أسباب
أخرى كالتقدم بالزمان في مثل قوله ومنك ومن نوح وإبراهيم فقدم نوحا على إبراهيم لتقدم زمان نوح مع أن
إبراهيم أفضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى
أن دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني فقال في قوله تعالى ولا الملائكة المقربون أي ولا من هو أعلا قدرا
من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل وإسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير هذا
من حيث أن الكلام إنما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع
درجة منه انتهى ملخصا وأجيب بأن الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وإنما هو بحسب المقام وذلك أن كلا
من الملائكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بأن المسيح الذي شاهدوه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك من غاب عنكم
من الملائكة لا يتكبرون والنفوس لما غاب عنها أهيب ممن تشاهده ولأن الصفات التي عبدوا المسيح لأجلها من الز[هد]
في الدنيا والاطلاع على المغيبات وإحياء الموتى بإذن الله موجودة في الملائكة فإن كانت توجب عبادته فهي موجبة
لعبادتهم بطريق الأولى وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الأفضلية المتنازع
فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء وقال هي مساقة للرد على النصارى في رفع المسيح
عن مقام العبودية وذلك يقتضي أن يكون المعطوف عليه أعلا درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكا[فه]
وجوابه أن الآية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فأريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل كقول القائل
أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرءوس وعلى تقدير إرادة التفضيل فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو
أعلا رتبة على المسيح وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وقال الطيبي لا تتم لهم الدلالة إلا إن سلم أن
الآية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع منه والذي يدعي ذلك يحتاج إلى
إثبات أن النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الإلهية فلا يتم استدلا[ل]
من استدل به قال وسياق الآية من أسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي وذلك أنه قدم قوله إنما الله إله واحد إلى قوله
وكيلا فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة ثم أتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك أن
يستكبر عليه الذي يتخذونه النصارى إلها لاعتقادهم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها غيرهم آلهة لاعتقادهم فيهم
الكمال قلت وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون أن
الملائكة آلهة فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون التثليث ومنها قوله تعالى قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم
ولا أقول لكم إني ملك فنفى أن يكون ملكا فدل على أنهم أفضل وتعقب بأنه إنما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب وأن
يكون بصفة الملك من ترك الأكل والشرب والجماع وهو من نمط إنكارهم أن يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه أنه ملك ولا يستلزم
ذلك التفضيل ومنها أنه سبحانه لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل إنه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وما
صاحبكم بمجنون وبين الوصفين بون بعيد وتعقب بأن ذلك إنما سيق للرد على من زعم أن الذي يأتيه شيطان وكان وصف
جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا وأعظم منه وقد
أفرط الزمخشري في سوء الأدب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الأئمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته
الشنيعة قوله وإن تقرب إلي شبرا في رواية المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحدة في أوله وسيأتي شرحه في أواخر كتاب
التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه قوله باب قول الله عز وجل كل شيء هالك إلا وجهه ذكر فيه
حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم الآية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الأنعام وقوله في آخره

هذا الباب في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الإشارة من رواية الأصيلي والمراد منه قوله فيه أعوذ بوجهك قال
ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من
المخلوقين كما نقول إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الآية على أن المراد بالوجه الذات المقدسة
ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب أصل الوجه الجارحة
المعروفة ولما كان الوجه أول ما يستقبل وهو أشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبدئه وفي أشرافه فقيل
وجه النهار وقيل وجه كذا أي ظاهره وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والإكرام وقوله كل شيء هالك إلا وجهه وقيل إن لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك إلا هو وكذا ويبقى ربك وقيل المراد
بالوجه القصد أي يبقى ما أريد به وجهه قلت وهذا الأخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في
أول سورة القصص وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات أو الوجود أو لفظه زائد أو الوجه الذي لا
كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التأويل أو التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة
الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله إلا رداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح البخاري عن أبي موسى وفي بعضها بمعنى
الرضى كقوله يريدون وجهه إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى وليس المراد الجارحة جزما والله أعلم قوله باب قول الله
تعالى ولتصنع على عيني تغذى كذا وقع في رواية المستملي والأصيلي بضم التاء وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة
من التغذية ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بفتح أوله على حذف إحدى التاءين فإنه تفسير تصنع وقد تقدم
في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة وتقول صنعت الفرس إذا أحسنت القيام عليه قوله
وقوله تعالى تجري بأعيننا أي بعلمنا وذكر فيه حديثي ابن عمر ثم أنس في ذكر الدجال وقد تقدما مشروحين في كتاب
الفتن وفيهما أن الله ليس بأعور وقوله هنا وأشار بيده إلى عينه كذا للأكثر عن موسى بن إسماعيل عن جويرية وذكره أبو
مسعود في الأطراف عن مسدد بدل موسى والأول هو الصواب وقد أخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن
موسى بن إسماعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بدون الزيادة التي في آخره أخرجه أبو يعلى والحسن
والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه وأخرجه الإسماعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ للشيء المراعي
له عين ومنه فلان بعيني أي أحفظه ومنه قوله تعالى واصنع الفلك بأعيننا أي نحن نراك ونحفظك ومثله تجري بأعيننا
وقوله ولتصنع على عيني أي بحفظي قال ويستعار العين لمعان أخرى كثيرة وقال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث
وقالوا في قوله وأشار بيده إلى عينيه دلالة على أن عينه كسائر الأعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث
وهو قديم فدل على أن المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي
منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني لتكون
بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا أي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال إلى ترجيح الأول لأنه مذهب السلف
ويتأيد بما وقع في الحديث وأشار بيده فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال إنها صفة ذات
وقال ابن المنير وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله إن الله ليس بأعور من جهة أن العور عرفا
عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على
سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على إثبات الجارحة قال ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال
أحدها أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل والثاني أن العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة
والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث إمرارها على ما جاءت مفوضا معناها إلى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي
في كتاب العقيدة أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا
تعطيل إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف
الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع

من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك
هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب
حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه
الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شي فمن اوجب خلاف ذلك
بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق وقد سئلت هل يجوز لقاري هذا الحديث ان يصنع كما صنع رسول الله
فاجبت وبالله التوفيق انه ان حضر عنده من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات
الحدوث واراد التاسي محضا جاز والاولى به الترك خشية ان يدخل على من يراه شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك
ولم ار في كلام احد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه اثبات التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه وهو
ان الاشارة الى عينيه صلى الله عليه وسلم انما هي بالنسبة الى عين الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه بل طرا عليها العور لزيادة
كذبه في دعوى الالهية وهو انه كان صحيح العين مثل هذه فطرا عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه قوله باب
قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور كذا للاكثر وللنسفي هو الله الخالق الى اخره وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية
كريمة قال الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق
على الابداع وهو ايجاد الشي على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات والارض وعلى التكوين كقوله خلق الانسان من
نطفة والبارئ من البرء واصله خلوص الشي عن غيره اما على سبيل التفصي منه وعليه كقولهم برئ فلان من مرضه
والمديون من دينه ومنه استبرات الجارية واما على سبيل الانشا ومنه برا الله النسمة وقيل البارئ الخالق البرئ
من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة فالله خالق
كل شي بمعنى انه موجده من اصل ومن غير اصل وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره
في صورة تترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات
لان مرجع التقدير صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة
وعلى هذا فالتقدير بالتسوية يقع بالتا انتهى وقال الحليمي الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف
منها قدرا والبارئ معناه الموجد لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله من قبل ان نبراها قال ويحتمل ان المراد به
قلب الاعيان لانه ابدع الماء والتراب والنار والهوى لا من شي ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه المهيي
للاشيا على ما اراده من تشابه وتخالف وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الابداع الا لله والى ذلك اشار بقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه ونحو مثل قوله لعيسى واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير باذني والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق
قيل اصله الهمز فهو من برا وقيل اصله البري من بريت العود وقيل البرية من البرى بالقصر وهو التراب فيحتمل ان يكون
معناه موجد الخلق من البرى وهو التراب والمصور معناه المهيي قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشا والصورة في
الاصل ما يتميز به الشي عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان والفرس ومنه معقول كالذي اختص به الانسان
من العقل والروية والى كل منهما الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشا قوله حدثنا اسحق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويويد ذلك وان كان قد يظن انه ابن راهويه
لكونه روى ايضا عن عفان ان ابن راهويه لا يقول الا اخبرنا وهنا ثبت في النسخ حدثنا فتايد انه ابن منصور وقد تقدم شرح
حديث ابي سعيد المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران
لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة قوله سالت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا بحذف
المسئول عنه ووقع لغير ابي ذر سمعت بدل سالت وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان بن عيينة عن
عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك فانه ذكر بقيته

الحديث

الحديث وهو القدر المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشي لاعيان المخلوقين وهو معنى
لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق لاستحالة قدم الخلق وقال
الكرماني معنى قوله في الحديث الا وهي مخلوقة اي مقدرة الخلق ومعلومة الخلق عند الله لا بد من ابرازها
الى الوجود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين
لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على
من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون
انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد اشارة الى المعنى الذي
اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته
ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين
دل على اختصاص ادم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق
لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان
يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه
يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت
بيدي فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه
عهد ان من اعتنى واهتم به باشره بيده يستفاد من ذلك ان العناية بخلق ادم كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد
في اللغة تطلق بمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة
نحو داود ذا الايد ٣ الملك ان الفضل بيد الله ٤ العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفاء ٥ الاستسلام
والانقياد قال الشاعر اطاع يدا بالقول فهو ذلول ٦ النعمة قال وكم لظلام الليل عندك من يد ٧ الملك ان الفضل
بيد الله ٨ الذل حتى يعطوا الجزية عن يد ٩ او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ١٠ السلطان ١١ الطاعة
١٢ الجماعة ١٣ الطريق يقال اخذتهم يد الساحل ١٤ التفرق تفرقوا ايدي سبا ١٥ الحفظ
١٦ القوس اعلاها ١٧ يد السيف مقبضه ١٨ يد الرجا عود العارض ١٩ جناح الطائر ٢٠ المدة يقال لا
القاه يد الدهر ٢١ الابتدا يقال لقيته اول ذات يدي واعطاه عن ظهر يد ٢٢ ٢٣ الثوب يقال اعطه من ٢٤ يد الشي
امامه ٢٥ الطاقة ٢٦ النقد يقال بعته يدا بيد ثم ذكر في الباب اربعة احاديث للثالث منها اربعة طرق وللرابع
طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول
اهل الموقف لادم خلقك الله بيده قوله ثنا معاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام
شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس تقدم في الرقاق الى ما وقع في بعض طرقه بلفظ حدثنا انس قوله يجمع المؤمنون
يوم القيامة كذا لكل هنا بالتجميع والنزول هذه الكلمة لامر والاشارة ليوم القيامة او لما يذكر بعد وقد وقع عند مسلم من
رواية معاذ بن هشام عن ابيه يجمع الله المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد بن ابي عروبة عن
قتادة يهتمون او يلهمون لذلك بالشك وسياتي في باب وجوه يومئذ ناضرة من رواية همام عن قتادة حتى يهتموا
بذلك وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لنا لابي ذر عن غير الكشميهني
شفع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا فيحتمل ان يكون
استعمل للتكثير او للمبالغة وقوله لست هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن السرخسي هناكم وقوله فيوذن
لي في رواية ابي ذر عن الكشميهني ويوذن لي بالواو وقوله قل يسمع للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني
بالفوقانية في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي تعط في الموضعين بلا هاء الحديث الثاني حديث ابي هريرة من
طريق ابي الزناد عن الاعرج قوله يد الله ملاى تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث من الزيادة انفق انفق عليك وقوله

كذا الاصل

هذه الزيادة ايضا في رواية همام لكن ساقها فيه مسلم وافردها البخاري كما سياتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها بدل يد الله يمين الله وتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة وابعد منه من فسرها بالخزاين وقال اطلق اليد على الخزاين لتصرفها فيها قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر بوزن ملان ووقع بلفظ ملان في رواية لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتونث وكذلك الكف والمراد من قوله ملأى او ملان لازمه وهو انه غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلايق قوله لا يغيضها بالمعجمتين اي لا ينقصها يقال غاض الما يغيض اذا نقص سحا بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دايمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار بالاضافة وبفتح الحا ويجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق منه على وضوح ذلك لمن له بصيرة قوله منذ خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو رواية همام قوله فانه لم ينقص اي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان تكون ملأى ولا يغيضها وسحا وارايتم اخبارا مترادفة ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثة اوصافا لملأى ويجوز ان يكون ارايتم استينافا فيه معنى الترقي كانه لما قيل ملأى اوهم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شي وقد يمتلي الشي ولا يغيض فقيل سحا اشارة الى الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد ان اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول المدة لانه خطاب عام والهمزة فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته ابان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في العطا قوله وقال عرشه على الما سقط لفظ قال من رواية همام وذكرنا سببه ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع من قوله خلق السموات والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق السموات والارض كان على الما كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمة بين الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه قدر الاشيا ووقتها وحددها فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في رواية همام وبيده الاخرى الفيض او القبض الاولى بفا وتحتانية والثانية بقاف وموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفا والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض الارواح بالموت والقبض الاحسان بالعطا وقد يكون بمعنى الموت يقال فاضت نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالظا انتهى والاولى ان يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الاعرج التي في هذا الباب فان الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فلذلك ما يقبض ويحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطا قد ذكر في قوله قبل ذلك سحا الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس بن سمعان عند مسلم وسياتي التنبيه عليه في اواخر الباب الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالقسط الميزان وهو مما يويد ان الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع الميزان كما دلت الكلام عليه قال المازري ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى الى ان عادة المخاطبين تعاطي الاشيا باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين ليفهم المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بان لفظ الشمال ثبت في الحديث واجيب بانه فهمه من مقابله كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة الزمر قوله ان الله يقبض يوم القيمة الارض في حديث ابي هريرة الماضي في باب قوله ملك الناس يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي باتي التنبيه على وصلها يطوي الله السموات يوم القيمة ثم ياخذهن بيده اليمنى ويطوي الارض ثم ياخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى وزاد في رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع وابي حازم عن ابن عمر فيجعلها في كفه ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة قوله ويقول انا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون قوله رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرايب مالك وابو القاسم اللالكائي في السنة من طريق

ابي بكر الشافعي عن محمد بن خالد الاجري عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم را وهو مدني سكن بغداد وحدث بالراي وكنيته ابو عثمان وما له في البخاري الا هذا الموضع وقد حدث عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في روايته ان نافعا حدثه ان عبد الله بن عمر اخبره وقد روى عن مالك ممن اسمه ايضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم يجد هذا الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بان الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري قوله وقال عمر بن حمزة يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقا وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه هذا وصله مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيمة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وكذا في حديث ابي هريرة قال آدم اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين وساق من طريق ابي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال كلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم اخذه بيمينه وكلتا يديه يمين وقال القرطبي في المفهم كذا جات هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقي وذهب بعض اهل النظر الى ان اليد صفة ليست جارحة وكل موضع جا ذكرها في الكتاب والسنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكاين المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط والقبول والسح والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الى تاويل ذلك بما يليق به انتهى وسيا كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملايكة والروح اليه قوله وقال ابو اليمان الخ سعيب الى اخره تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمن هو الاعمش وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري عن منصور على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم وخالفه عن الاعمش في قوله عبيدة حفص بن غياث المذكور في الباب وجرير وابو معوية وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسمعيلي فقالوا كلهم عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة بدل عبيدة وتصرف الشيخين يقتضي انه عند الاعمش على الوجهين واما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش عن ابرهيم عن علقمة وفي رواية منصور عن ابرهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال يحيى هو ابن سعيد القطان وروايته عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل بن عياض هو موصول ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم عن احمد بن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جا في رواية علقمة جا رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم جا حبر بمهملة وموحدة زاد شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة يا ابا القسم وجمع بينهما في رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات في رواية شيبان يجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيمة وفي رواية ابي معوية عند الاسمعيلي ابلغك يا ابا القاسم ان الله يحمل الخلايق قوله والشجر على اصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الما والثرى وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والما والثرى على اصبع قوله والخلايق اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وساير الخلق وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال محمد عدها علينا يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد وقال وجعل يحيى يشير باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على اخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة عن ابي بكر المروزي عن احمد وقال رايت ابا عبد الله يشير باصبع اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا ابا القسم اذا وضع الله السموات على ذه والارضين على ذه والما على ذه والجبال على ذه وساير الخلق على ذه واشار ابو جعفر يعني احد رواته بخنصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعا نحو هذه الزيادة قوله ثم يقول انا الملك كررها علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته

قبلها ثم نهض قوله فضحك رسول الله في رواية علقمة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك ومثله في رواية جرير ولفظه رلقد

رايت قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل

هي الانياب وقيل الاضراس وقيل الدواخل من الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان بن عبد الرحمن تصديقا لقول الحبر وفي

رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا

له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع

على الجارحة بل يحمل على انه صفة من صفات الذات لا يكيف ولا يحدد وهذا ينسب للاشعري وعن ابن فورك يجوز ان يكون

خلقا خلقه الله فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة والسلطان كقول القايل ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد

الاخبار عن قدرته عليه وايد ابن التين الاول بانه قال على اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر

المخلوقات واخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى

وان ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك قرا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية اي ليس قدره في القدرة على

ما يخلق على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى يقدر على امساك مخلوقاته على غير شي كما هي اليوم قال تعالى ان

الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في

حديث مقطوع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف

ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة الفاظ تدخل في باب التشبيه ولا

تدخل في مذاهب المسلمين واما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار واما قول الراوي تصديقا له فظن منه

وحسبان وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته

على الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد تكون الحمرة لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره

وعلى تقدير ان يكون محفوظا فهو محمول على تاويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اي قدرته على طيها وسهولة الامر

عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع كفه عليها بل يقله ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان

يقل كذا باصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكار ورود الاصبع لوروده في عدة احاديث كالحديث

الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع وقال القرطبي في المفهم قوله ان

الله يمسك الى اخر الحديث هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة

من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرا عند ذلك وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق

معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة واما من زاد وتصديقا له فليست بشي فانها من قول الراوي

وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه الاوصاف في حق الله محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان

كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جازت

الالهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي اليه كذب ومحال فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه

وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فان قيل قد صح حديث

ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جاءنا مثل هذا في كلام الصادق تاولناه او توقفنا فيه الى ان

يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب

بل على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه

لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي

نحا اليه اخيرا اولى مما ابتدا به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الاخبار الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي

بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار وحاشا لله من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من

ادعى ان الضحك المذكور كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله نبيه

297

صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار والغضب على الواصف ضحكا بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم

بهذا الوصف من يؤمن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة يتكفاها

الجبار بيده كما يتكفا احدكم خبزته الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه ثم ضحك قوله باب

قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال احد بدل شخص وكانه من تغييره قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة

هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساقه من الحديث هناك بهذا السند الى قوله والله اغير مني

وتقدم شرح القدر المذكور هناك وتقدم الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام عليه تقدم في شرح اسماء بنت ابي

بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد المنزهون لله اما ساكت عن التاويل واما مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشي والحماية

وهما من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه الشايعة في لسان العرب قوله ولا احد احب اليه العذر

من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهي اوضح وله من حديث

ابن مسعود ولذلك انزل الكتب والرسل اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات

فالعذر في هذا الحديث التوبة والانابة قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للاعذار والانذار لخلقه قبل اخذهم بالعقوبة وهو كقوله

تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل المعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احد احب اليه العذر من

الله عقب قوله لا احد اغير من الله منبها لسعد بن عبادة على ان الصواب خلاف ما ذهب اليه ورادعا له عن الاقدام على قتل من يجده مع

امراته فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيرة منك يحب الاعذار ولا يواخذ الا بعد الحجة فكيف تقدم انت على القتل في تلك الحالة

ولا احد احب اليه يجوز في احب الرفع والنصب كما تقدم في الحدود قوله المدحة من الله بكسر الميم مع هاء التانيث وبفتحها مع حذف الهاء

والمدح الثناء بذكر اوصاف الكمال والافضال قاله القرطبي قوله ومن اجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين للعلم

به والمراد به من اطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة بالضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد به المدح من عباده بطاعته وتنزيهه

عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على ان لا يعمل بمقتضى

غيرته ولا يعجل بل يتانا ويترفق ويتثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لايثاره الحق وقمع نفسه

وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد

الجنة انه لما وعد بها ورغب فيها كثر السوال له والطلب اليه والثناء عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الانسان الثناء على

نفسه فانه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه اذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا يذم بذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله

والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره ولهذا جاء احثوا في

وجوه المادحين التراب وهو حديث صحيح اخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله بن عمرو هو الرقي الاسدي عن عبد الملك هو ابن عمير قوله لا شخص

اغير من الله يعني ان عبيد الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور ولا وقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد وصله الدارمي

عن زكريا بن عدي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان سعد

بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه ابو عوانة يعقوب الاسفرايني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع

الثلاثة لا شخص قال الاسمعيلي بعد ان اخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري وابي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد الملك

بن ابي الشوارب ثلاثتهم عن ابي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي اخرجه البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا احد

ساقه من طريق زايدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك فكان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث ابي عوانة عن عبد الملك فلذلك

علقها عن عبيد الله بن عمرو وقد اخرجه مسلم عن القواريري وابي كامل كذلك ومن طريق زايدة ايضا قال ابن بطال اجمعت

الامة على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان التوقيف لم يرد به وقد منعته منه المجسمة مع قولهم بانه جسم لا كالاجسام كذا

قال والمعقول عنهم خلاف ما قال وقال الاسمعيلي ليس في قوله لا شخص اغير من الله اثبات ان الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله اعظم

من اية الكرسي فانه ليس فيه اثبات ان اية الكرسي مخلوقة بل المراد انها اعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امراة كاملة الفضل حسنة

الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا انها رجل وقال ابن بطال اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود

انه بلفظ لا احد فظهر ان لفظ شخص جاء موضع احد فكانه من تصرف الراوي ثم قال على انه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله
تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه اخذ
ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله ان يتبعون الا الظن فالتقدير ان الاشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها
وان تناهت غيرة الله تعالى وان لم يكن شخصا بوجه واما الخطابي فبنى على ان هذا التركيب يقتضي اثبات هذا الوصف لله
تعالى فبالغ في الانكار وتخطئة الراوي فقال اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص لا يكون الا جسما مؤلفا
فخليق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك ان ابا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك
فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسماء بنت ابي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سوا فمن لم يمعن في الاستماع
لم يامن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في
كلام بعضهم جفاء وتحريف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبيل التصحيف يعني السمعي قال
ثم ان عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي ابو بكر
بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان صح فبيانه في الحديث الاخر وهو قوله لا احد فاستعمل الراوي
لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق
لفظ الشخص امور احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه الجسم
المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى ان سعدا الزجور عن المحارم وانا اشد زجرا منه والله ازجر من
الجميع انتهى فطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في انه لم يراجع
صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة
الحديث الضابطين مع امكان توجيه ما رووا من الامور التي اقدم عليها كثير من غير اهل الحديث وهو يقتضي قصور
فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض
واما التاويل وقال عياض بعد ان ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه العذر من الله انه الاعذار والانذار قبل اخذهم بالعقوبة وعلى
هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه اخذ نفي الاشكال بما ذكر ثم قال ويجوز ان يكون لفظ الشخص وقع تجوزا
من شيء او احد كما يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون
المعنى لا مرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي اعلى من الله ويحتمل ان يكون المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل
ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل حذره وانذره واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتادب بادبه ويقف عند امره
ونهيه وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان
وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل معناه
لا مرتفع وقيل لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود او لا احد وهو احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى وكان لفظ الشخص اطلق
مبالغة في تثبيت ايمان من يتعذر عليه فهم موجود لا يشبه شيئا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم
للجارية اين الله قالت في السماء فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه عما يقتضي التشبيه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا انتهى قلت لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته شيئا
لظهور ذلك فيما ذكره من الايتين قوله باب قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيئا كذا للاكثر وللقابسي وسقط
لفظ باب لغيرهما من رواية الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شيء اكبر شهادة وحديث سهل بن سعد بعد اثر
ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي وكريمة قل اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قل الله والاول اولى وتوجيه
الترجمة ان لفظ اي اذا جاء استفهاما اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدا محذوف
اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القران شيئا وهو صفة من صفات الله
يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل بن سعد وفيه امعك من القران شيء وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله

تقدم

تقدم بطوله مشروحا في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القران قران وقد سماه شيئا قوله وكل شيء هالك الا وجهه الاستدلال
بهذه الاية للمطلوب ينبني على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان
لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه انه عبر عن الجملة باشرف ما فيها ويحتمل ان
يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه وقيل ان الاستثناء منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والشيء يساوي الموجود
لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال الى ان
البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا للوجود
ونفيا للعدم عنه ولذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من اسمائه بل دل على نفسه انه شيء تكذيبا للدهرية
ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه ان سيكون من يلحد في اسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشياء المخلوقة
فقال ليس كمثله شيء فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا
الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فدل على كلامه بما دل على نفسه
ليعلم ان كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى انها موجودة وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار
ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء
وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس
بشيء في الذم فانه بطريق المجاز قوله باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين
وتلطف في ذكر الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل
مع الله وهو مذهب باطل وكذا من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع وربما تمسك بعضهم وهو ابو اسحاق الهروي بما
اخرجه من طريق سفيان الثوري عن ابي هاشم هو الرماني بالراء المشددة عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان على عرشه قبل
ان يخلق شيئا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على خلق السموات والارض وما فيهما فقد اخرج عبد الرزاق
في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء فاردف
المصنف بقوله رب العرش العظيم اشارة الى ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا
انا بموسى اخذ بقائمة العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق
وقال البيهقي في الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر ملائكته
بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني ادم بالطواف به واستقباله في الصلاة وفي الايات التي ذكرها
والاحاديث والاثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه قوله وقال ابو العالية استوى الى السماء ارتفع فسوى خلق في رواية الكشميهني
فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي
عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السماء قال ارتفع وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع فسواهن تغيير
ووقع لفظ سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير سورة
فصلت في حديث ابن عباس الذي اجاب فيه عن الاسئلة التي قال السائل انها اختلفت عليه في القران فان فيها انه خلق
الارض قبل خلق السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذلك فان في تفسير سوى بخلق
نظرا لان في التسوية قدرا زائدا على الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى قوله وقال مجاهد استوى على العرش وصله الفريابي
عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر
والغلبة واحتجوا بقول الشاعر: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقالت المجسمة معناه
الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له
الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى
فعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى

قال المراد هنا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه
فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تأولهم
انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه واما قول المجسمة ففاسد ايضا
لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا
استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى
علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون
وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستواء
صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه
استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد الزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم
هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى
وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير فصلت
وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى
الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو
اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي
فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال
استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي دؤاد
ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص
بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع
ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو القسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها
قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن انه سئل كيف
استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم
واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة
من صفاته واخرج الثعلبي من وجه آخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه
واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى
فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع
وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب
والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة
وشريك وابو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي
وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن
وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول
جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم
سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج
ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف
بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه
الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن

سفيان

سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب
اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل وقال
الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم
في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا
يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة
واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة
قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون
على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر
بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر
فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر
على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان
اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لأوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم
عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث
وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه
اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال
قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء والثاني
من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف
تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شيئا منها
بل نقول الله اعلم بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها
صفة احدهما يقول يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون صفة والآخر يقول لا يخاض في شيء من هذا
بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه قوله وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى وهو الغفور
الودود قال الودود الحبيب وانما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ذو
العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذي قبله اشارة الى انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة
له واختلف القراء في المجيد بالرفع فيكون من صفات الله وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري
في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به على لطيفة وهي ان المجيد في الآية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش
حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله بدليل قراءة الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان
على معنى واحد انتهى ويؤيد انها عند البخاري صفة الله تعالى ما اردفه به وهو قوله تعالى حميد مجيد الى آخره ويؤيده حديث ابي
هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي ذكره ابن التين قال
ومعنى المجيد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له آباء متقدمون في الشرف واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل
وان لم يكن له آباء اشراف فالمجيد صفة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة واصله
قولهم مجدت الابل اي وقعت في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية
انتهى ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظم قدره كما اشار اليه الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة قد
افلح واما تفسير الودود بالحبيب فانه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء قال الراغب الودود يتضمن ما دخل
في قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله تعالى لعباده ومحبتهم له قوله تعالى حميد مجيد

كانه فعيل من ماجد محمود من حميد كذا لهم بغير يا نعلاما صنبا ولغير ابي ذر عن الكشميهني محمود من حميد واصل هذا قول ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني غرضه منه ان مجيد بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد وحميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي اخرى من حمد مبينا للفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ممجد ثم قال في عبارة البخاري تعقيد قلت وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة فيه والاولى فيه ما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر في الباب تسعة احاديث لبعضها طرق اخرى الاول حديث عمران بن حصين وقوله في السند له ابو حمزة هو السكري وقد تقدم قريبا في باب ويحذركم الله نفسه ووقع في رواية الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية حفص بن غياث عن الاعمش ثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة قوله اني عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة كانت بالمدينة ففيه تعقب على من وحد بين هذه القصة وبين القصة التي تقدمت في المغازي من حديث ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني فقال له ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل على ابي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد البشرى فاقبلا انتما فقالا قبلنا الحديث فقول القائل من بني تميم بشرتنا فاعطنا يشبه الاعرابي وقبول اهل اليمن بابي موسى ووجه التعقب التصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران انها كانت بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القايل اعطنا هو الاقرع بن حابس التميمي قوله اذ جاءه قوم من بني تميم في رواية ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم الى رسول الله وهو محمول على ارادة بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق مومل بن اسمعيل عن سفيان جاء وفد بني تميم قوله اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم اصول العقايد التي هي المبدا والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث ونقل ابن التين عن الداودي قال في قول بني تميم جيناك لنتفقه في الدين دليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد باهل المدينة وحدها وتعقبه بان الصواب انه قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيناك لنتفقه في الدين ونسالك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطا من هذا الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم قوله قالوا بشرتنا فاعطنا زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي فقالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى في المغازي من طريق سفيان ايضا فرؤي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على اسلامهم وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا امالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخرة الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيا من الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال عن حقايق كلمة التوحيد والمبدا والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسالوا عن واجباتها والموصلات اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشان الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم قوله فدخل ناس من اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه وفي رواية ابي عاصم فجاءه ناس من اهل اليمن قوله قالوا قبلنا زاد ابو عاصم وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع قوله جيناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان هذه الرواية اتم الروايات الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معوية عن الاعمش عند الاسمعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان ولم اعرف اسم قايل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم بيانه في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شي قبله تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شي غيره وفي رواية ابي معوية كان الله قبل كل شي وهو بمعنى كان الله ولا شي معه وهي اصرح في

الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستشنع المسايل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شي قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه قايم على جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال وقال التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالاول الازلية والقدم وبالثاني الحدوث بعد العدم فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قال والواو فيه بمنزلة ثم وقال الكرماني قوله وكان عرشه على الماء معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هناك تقديم وتاخير قال غيره ومن ثم جاء قوله ولم يكن شي غيره لنفي توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبي عن معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شي عليما قال وما استعمل منه في وصف شي متعلقا بوصف له هو موجود فيه فلتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا واذا استعمل في الماضي جاز ان يكون المستعمل على حالته وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شي غيره ظاهر في ذلك وان كل شي سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا قوله ادرك ناقتك فقد ذهبت في رواية ابي معوية انحلت ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان بعد ذلك اي مما قاله رسول الله بكماله لذلك الحديث قلت ولم اقف في شي من المسانيد عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه قوله وايم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور قوله لوددت انها ذهبت ولم اقم الود المذكور تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها والمراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله ملاى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء وقع في رواية اسحق بن راهويه والعرش على الماء وظاهره انه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في اوايل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل حملته في البحر كما ورد في بعض الاثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض قال ان الصخرة التي الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجايها اربعة من الملايكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات وروسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله قال يا ابا ذر ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله حدثنا احمد كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري يعني المذكور في سورة الانفال وشيخه فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قد اخرج عنه البخاري في كتاب الصلوة بغير واسطة وجزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولم يذكر واسطة والاول هو المعتمد قوله جاء زيد بن حارثة يشكو زاد احمد بن عبدة في هذا الموضع موصولا عن انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما لكتم قصة زينب الى عايشة قال وغيرها يقول لكتم عبس وتولى قلت قد ذكرت في تفسير سورة الاحزاب حديث عايشة قالت لو كان رسول الله كاتما شيا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس من وجه اخر عن عايشة من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيا من الوحي الحديث واقتصر عياض في الشفا على نسبتها الى عايشة والحسن البصري واغفل حديث انس هذا وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عايشة

كذا اصل

وفى الباب عن ابن عباس اشار اليها اخرجه   واما الروايه الاخرى فى عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم احد الضعفا اخرجه الطبرى وابن ابى حاتم عنه قال كان يقال لو ان رسول الله كتم شيا من الوحى لكتم هذا عن نفسه وذكر قصه ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى اتى وليس فيها هذه الزياده واخرجها مالك فى الموطا عن هشام ابن عروه عن ابيه مرسله وهو المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموى بوصله عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عايشه كذلك بدونها وكذا من حديث ابى امامه واوردها عبد بن حميد والطبرى وابن ابى حاتم من مرسل قتاده ومجاهد وعكرمه وابى مالك ومنهم الغفارى والضحاك والحكم وغيرهم وليس فى روايه واحد منهم هذه الزياده قوله وكانت تفخر على ازواج النبى صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجنى الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسمعيلى من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ نزلت فى زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الايه وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر ثنا ابو عيسى بن طهمان عن انس فى ذلك وهو اخر ما وقع فى الصحيح من ثلاثيات البخارى وقد تقدم لعيسى حديث اخر فى اللباس لكنه ليس بثلاثيا ولفظه هنا وكانت تفخر على نسا النبى صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحنى فى السما وزاد الاسمعيلى من طريق الفريابى وابى قتيبه عن عيسى انتن انكحكن اباوكن وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق ان التى زوجها ابوها عايشه وحفصه وفى سوده وزينب بنت خزيمه وجويريه احتمال واما ام سلمه وام حبيبه وصفيه وميمونه فلم يزوج واحده منهن ابوها ووقع ابن سعد من وجه اخر عن انس بلفظ قالت زينب يا رسول الله لست كاحد من نسايك ليست منهن امراه الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها وفى حديث ام سلمه قالت زينب ما انا كاحد من نسا النبى صلى الله عليه وسلم انهن زوجن بالمهور وزوجهن الاوليا وانا زوجنى الله ورسوله وانزل فى الكتاب وفى مرسل الشعبى قالت زينب يا رسول الله انا اعظم نسايك عليك حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنه عمتك وليس لك من نسايك قريبه غيرى اخرجه الطبرى وابو القاسم الطحاوى فى كتاب الحجه والسنه له قوله من فوق سبع سموات فى روايه عيسى بن طهمان عن انس المذكوره عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحنى فى السما وسيهذه اخر الثلاثيات التى ذكرت فى البخارى وتقدم لعيسى بن طهمان حديث اخر غير ثلاثى وتكلم فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه وقوله فى هذه الروايه واطعم عليها يوميذ خبزا ولحما يعنى فى وليمتها وقد تقدم بيانه وايضا فى سوره الاحزاب قوله فى روايه حماد بن زيد بعد قوله سبع سموات وعن ثابت وتخفى فى نفسك الى اخره كذا وقع مرسلا ليس فيه انس وفى روايه معلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولا بذكر انس فيه وكذا وقع فى روايه احمد بن عبده موصولا واخرجه الاسمعيلى من روايه محمد بن سليمان لوين عن حماد موصولا ايضا وقد بين سليمان بن المغيره عن ثابت عن انس كيفيه تزويج زينب قال لما انقضت عده زينب قال رسول الله لزيد اذكرها على فذكر الحديث وتقدم ذلك فى تفسير سوره الاحزاب قال الكرمانى قوله فى السما ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول فى المكان لكن لما كانت جهه العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشاره الى علو الذات والصفات وبنحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الوارده من الفوقيه ونحوها قال الراغب فوق يستعمل فى المكان والزمان والجسم والعدد والمنزله والقهر فالاول باعتبار العلو ويقابله تحت نحو قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم والثانى باعتبار الصعود والانحدار نحو اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم والثالث فى العدد نحو فان كن نسا فوق اثنتين والرابع فى الكبر والصغر كقوله بعوضه فما فوقها والخامس يقع تاره باعتبار الفضيله الدنيويه نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات والاخرويه نحو والذين اتقوا فوقهم يوم القيمه والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع حديث ابى هريره ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتى غلبت غضبى وقد تقدم فى باب ويحذركم الله نفسه ويانى بعض الكلام عليه فى باب قوله فى لوح محفوظ قال الخطابى المراد بالكتاب احد شيين اما القضا الذى قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى اى قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش اى عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى واما اللوح المحفوظ الذى فيه ذكر اصناف الخلق وبيان امورهم واجالهم وارزاقهم واحوالهم ويكون معنى فهو عنده فوق العرش اى ذكره وعلمه وكل ذلك جايز فى التخريج على ان العرش خلق مخلوق تحمله الملايكه فلا يستحيل ان يماسوا العرش اذا حملوه وان كان حامل

العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش انه مماس له او متمكن فيه او متحيز فى جهه من جهاته بل هو خبر جابه التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف اذ ليس كمثله شى وبالله التوفيق وقوله فوق عرشه صفه الكتاب وقيل ان فوق هنا بمعنى دون كما جا فى قوله تعالى بعوضه فما فوقها وهو بعيد وقال ابن ابى جمره يوخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمه اقتضت ان يكون العرش حاملا لما شا من اثر حكمه الله وقدرته وغامض غيبه ليستاثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطه فيكون من اكبر الادله على انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى اى ما شاه من امر قدرته وهو كتابه الذى وضعه فوق العرش الحديث الخامس حديث ابى هريره الذى فيه ان فى الجنه مايه درجه اعدها الله للمجاهدين وقد تقدم شرحه فى الجهاد مع الكلام على قوله كان حقا على الله ان معناه معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمه وليس معناه ان ذلك لازم له لانه لا امر له ولا ناهى يوجب عليه ما يلزمه المطالبه به وانما معناه انجاز ما وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله مايه درجه فليس فى سياقه التصريح بان العدد المذكور هو جميع درج الجنه من غير زياده اذ ليس فيه ما ينفيها ويويد ذلك ان فى حديث ابى سعيد المرفوع الذى اخرجه ابو داود وصححه الترمذى وابن حبان يقال لصاحب القران اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلك عند الله اخر ايه تقراها وعدد اى القران اكثر من سته الاف ومايتين والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه كل درجتين ما بينهما كما بين السما والارض اختلف الخبر الوارد فى قدر مسافه ما بين السما والارض وذكر هنا كما ورد فى الترمذى انها مايه عام وفى الطبرانى خمسمايه ويزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمه فى التوحيد من صحيحه وابن ابى عاصم فى كتاب السنه عن ابن مسعود قال بين السما الدنيا والتى تليها خمسمايه عام وبين كل سما خمسمايه عام وفى روايه وغلظ كل سما مسيره خمسمايه عام وبين السابعه والكرسى خمسمايه عام وبين الكرسى وبين الما خمسمايه عام والكرسى فوق الما والله فوق العرش ولا يخفى عليه شى من اعمالكم واخرجه البيهقى من حديث ابى ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعه والكرسى الى اخره وزاد فيه وما بين السما السابعه الى العرش مثل جميع ذلك وفى حديث العباس بن عبد المطلب عند ابى داود وصححه ابن خزيمه والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما والارض قلنا لا قال احدى او اثنان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم فوق السابعه البحر اسفله من اعلاه مثل ما بين سما الى سما ثم فوقه ثمانيه اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سما الى سما ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه مثل ما بين سما الى سما ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد فى هاتين الروايتين ان تحمل الخمسمايه على السير البطى كسير الماشى على هينته وتحمل السبعين على السير السريع كسير السعاه ولولا التحديد بالزياده على السبعين لحملنا السبعين على المبالغه فلا تنافى الخمسمايه وقد تقدم الجواب عن الفوقيه فى الذى قبله وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفيه وفى الاحاديث التى قبل هذا وحكى فى المشارق ان الاصيلى ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر ذلك فى المطالع وقال انما قيده الاصيلى بالنصب كغيره والضمير فى قوله فوقه للفردوس وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنه كلها وتعقب بما فى اخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنه فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم ان يكون للجنان كلها وان كان وقع فى روايه الكشميهنى ومنها تفجر لانها خطا فقد تقدم اخرج الاسمعيلى عن الحسن بن سفيان عن ابرهيم بن المنذر شيخ البخارى فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكور الحديث السادس حديث ابى ذر وقد تقدم شرحه فى بد الخلق وفى تفسير سوره يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفه طلوع الشمس من المغرب فى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعه كهاتين من كتاب الرقاق وقال ابن بطال اسناد السجود الى الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياه توجد القول عندها لان الله قادر على احيا الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاسناد اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملايكه الحديث السابع حديث زيد بن ثابت فى جمع القران وقد تقدم شرحه فى فضايل القران والمراد منه اخر سوره براه المشار اليه بقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم وهو قوله وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن اسمعيل وابرهيم شيخ شيخه فى السند الاول هو ابن سعد وروايه الليث المعلقه تقدم

ذكر من وصلها في تفسير سورة براءة وروايته المسندة تقدم سياقها في فضائل القرآن مع شرح الحديث الثاني
حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن أبي عروبة وأبو العالية هو
الرياحي بكسر ثم تحتانية خفيفة واسمه رفيع بفاء مصغر وأما أبو العالية البراء بفتح الموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد
بن فيروز وروايته عن ابن عباس في أبواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث أبي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا
السند الذي هنا تاما في كتاب الأشخاص قوله وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز بن أبي سلمة وعبد الله بن
الفضل أي ابن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي قوله عن أبي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال أبو مسعود
الدمشقي في الأطراف وتبعه جماعة من المحدثين إنما روى الماجشون هذا عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج لا عن أبي سلمة وحكموا
على البخاري بالوهم في قوله عن أبي سلمة وحديث الأعرج الذي أشير إليه تقدم في أحاديث الأنبياء من رواية عبد العزيز بن أبي سلمة
الماجشون كما قالوا وكذا أخرجه مسلم في الفضائل والنسائي في التفسير من طريقه ولكن ظهر لي أن لعبد الله بن الفضل في هذا
الحديث شيخين فقد أخرج أبو داود الطيالسي في مسنده عن عبد العزيز بن أبي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن أبي سلمة طرفا من
هذا الحديث وظهر لي أن قول من قال عن الماجشون عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أرجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق
الأخرى فإن سلكنا سبيل الترجيح وإلا فلا استدراك على البخاري على الحالين وكذا لا تعقب على ابن الصلاح
في تفرقته بين ما يقول فيه البخاري قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم به فإنه لا يكون جازما لصحته وقد تمسك
بعض من اعترض عليه بهذا المثال فقال الجزم بهذه الرواية وهي وهم وقد عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح
المتن في أحاديث الأنبياء في قصة موسى وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا تكملة وقع في مرسل قتادة أن العرش
من ياقوتة حمراء أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه من ياقوتة
حمراء وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف قوله باب قوله تعرج الملائكة والروح إليه وقوله إليه
يصعد الكلم الطيب وقال أبو جمرة بالجيم والراء عن ابن عباس بلغ أبا ذر مبعث النبي صلعم للحديث وقال مجاهد العمل
الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذي المعارج الملائكة تعرج إليه أما الآية الأولى فأشار إلى ما جاء في تفسيرها في الكلام الأخير
وهو قول الفراء ذو المعارج من نعت الله وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه وحكى غيره أن معنى قوله ذي المعارج
أي الفواضل العالية وأما الآية الثانية فأشار إلى تفسير مجاهد لها في الأثر الذي قبله وقد وصله الفريابي من رواية ابن
أبي نجيح عن مجاهد وأخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله والعمل الصالح
أداء فرائضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه وقال الفراء معناه أن العمل الصالح يرفع الكلام الطيب أي يتقبل الكلام الطيب إذا
كان معه عمل صالح وأما التعليق عن أبي جمرة فمضى موصولا في باب إسلام أبي ذر وساقه هناك بطوله والغرض منه قول أبي ذر لأخيه
اعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء وتقدم شرحه ثمة قال الراغب العروج ذهاب في صعود وقال أبو علي القالي في
كتابه البارع المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء يقال عرج بفتح الراء يعرج بضمها عروجا ومعرجا
والمعرج المصعد والطريق التي تعرج فيه الملائكة إلى السماء والمعراج شبيه سلم أو درج تعرج فيه الأرواح إذا قبضت وحيث
تصعد أعمال بني آدم وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم أهل التفسير وقال إنه بالغ في
الحسن بحيث أن النفس إذا رأته لا تتمالك أن تخرج قال البيهقي صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول
وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله إلى الله فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض
وعن الأئمة بعدهم في التأويل وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر
وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف ومعنى
الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب ما يسمع ثم ذكر فيه أربعة أحاديث
لبعضها زيادة على الطريق الواحد الحديث الأول عن أبي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة وقد تقدم شرحه في أوائل كتاب الصلاة
وإسماعيل هو ابن أبي أويس والمراد منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر أحاديث الباب من زعم أن الحق سبحانه

في جهة

في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث الثاني قوله وقال خالد بن مخلد كذا للجميع
ووقع عند الخطابي في شرحه قال أبو عبد الله البخاري حدثنا خالد بن مخلد قوله ثنا سليمان هو ابن بلال المدني في المشهور وقد
وصله أبو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال ثنا أبو العباس الدغولي ثنا محمد بن معاذ السلمي ثنا خالد بن مخلد فذكره مثل
رواية البخاري سواء وكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحه عن محمد بن معاذ وسقط لأبي نعيم في المستخرج ثم قال رواه فقال
وقال خالد بن مخلد وأخرجه مسلم عن أحمد بن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال لكن خالف في شيخ سليمان فقال عن سهيل
بن أبي صالح عن أبيه كما أوضحت ذلك في أوائل الزكاة وقد ضاق مخرجه على الإسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما فأخرجاه من
طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة ودلت الرواية
المعلقة وموافقة الجوزقي لها على أن لخالد فيه شيخين كما أن لعبد الله بن دينار فيه شيخين على ما دل عليه التعليق
الذي بعده قوله وقال ورقاء يعني ابن عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة عن النبي صلعم ولا يصعد إلى
الله إلا الطيب يريد أن رواية ورقاء موافقة لرواية سليمان إلا في شيخ شيخها فعند سليمان أنه عن أبي صالح وعند ورقاء
أنه عن سعيد بن يسار هذا في المسند وأما في المتن فظاهره أنهما سواء إلا في قوله الطيب فإنها في رواية ورقاء طيب بغير
ألف ولام وقد وصلها البيهقي من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم عن ورقاء فوقع عنده الطيب وقال في آخره مثل أحد عوض
قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية المعلقة يتقبلها ووقع في رواية الكشميهني يقبلها مخففا بغير مثناة
وهي رواية البيهقي وقوله يربيها لصاحبه ووقع في رواية المستملي يربيها لصاحبها وهي رواية البيهقي والباقي سواء وقد ذكرت
في الزكاة أني لم أقف على رواية ورقاء هذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عنده كما بينت هنا وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة
ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فإن العادة قد جرت عند ذوي الأدب بأن تصان
اليمين عن مس الأشياء الدنسة وإنما يباشر بها الأشياء التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف إلى الله من صفة اليدين شمال
لأن الشمال محل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف
فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهو مذهب أهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى بعض ما يتعقب به كلامه في
باب قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدمت الإشارة إليه في الباب الذي قبله
الحديث الرابع حديث أبي سعيد ذكره من وجهين عن سفيان وهو الثوري وأبوه هو سعيد بن مسروق وابن أبي نعم بضم
النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه من الشك هل هو أبو نعم أو ابن أبي نعم لم
يتابع عليه قبيصة وإنما أورد طريق عبد الرزاق عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية عبد الرزاق
من الشك وقد مضى في أحاديث الأنبياء عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث
إلى النبي صلعم بذهيبة كذا فيه بعث على البناء للمجهول وبينه في رواية عبد الرزاق فقوله بعث علي وهو ابن أبي طالب
وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني باليمن وقوله فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي أحد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين
معجمة مكسورة وبين عيينة بمهملة ونون مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها
مثلثة العامري ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي أحد بني نبهان وهؤلاء الأربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس
قومه فأما الأقرع فهو ابن حابس بمهملتين وموحدة ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة
الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الإسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن
في قيس وقال المرزباني هو أول من حرم القمار وقيل كان سنوطا أعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو آخر الحكام
من بني تميم ونقل أنه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم أسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك وقيل بل عاش إلى
خلافة عثمان وأصيب بالجوزجان وأما عيينة بن بدر فنسب إلى جد أبيه وهو عيينة ابن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو
بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في أول الإسلام وكنيته أبو مالك وقد مضى له ذكر في أوائل الاعتصام
وسماه النبي صلعم الأحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد إلى الإسلام وأما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف بن الأحوص بن جعفر

من كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان الشرف فيهم ويتفاخران
ولهما في ذلك أخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي إلى اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع إما قال علقمة بن علاثة وإما قال
عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن كان عامر أكثر منه عطاء وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر بحوران
ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية وأما زيد الخيل بن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد رضى بضم الراء وتخفيف المعجمة
وقيل له زيد الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب أكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم
زيد الخير بالراء بدل اللام لما فيه من الخير وقد ظهر أثر ذلك فإنه مات على إسلامه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويقال بل توفي في خلافة
عمر قال ابن دريد كان من الخطاطين يعني من طوله وكان على صدقات بني أسد فلم يرتد مع من ارتد قوله فغضبت قريش كذا للأكثر من
الغيظ وفي رواية الحذر عن الحموي فتغضبت بضاد معجمة بغير ألف وبعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قصة
عاد من وجه آخر عن سفيان فغضبت قريش والأنصار قوله إنما أتألفهم في الرواية التي في المغازي ألا تأمنوني وأنا أمين من في
السماء وبهذا يظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب للفظة تكون في بعض طرقه هي
المناسبة لذلك الباب يشير إليها ويريد بذلك شحذ الأذهان والبعث على كثرة الاستحضار وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي
قال العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الأرض وقوله لأصلبنكم في جذوع النخل فكذلك قوله من في السماء أي على العرش فوق
السماء كما صحت الأخبار بذلك الحديث الخامس حديث أبي ذر في قوله والشمس تجري لمستقر لها أورده مختصرا وقد تقدمت الإشارة
إليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس فليس فيه إلا قوله رب العرش
ومطابقته والله أعلم من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذا من قوله ذي المعارج ففهم أن العلو الفوقي مضاف
إلى الله فبين المصنف أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث
وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الأمكنة وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها والله أعلم قوله باب
قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم
من طريق ثوير بن أبي فاختة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة وإن
أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفاء إلى ربها
ناظرة قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب بن المقدام عن إسرائيل عن ثوير وأخرجه عبد عن شبابة عن
إسرائيل ولفظه لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى
وجهه غدوة وعشية وكذا أخرجه الترمذي عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن إسرائيل مرفوعا ورواه عبد الملك
بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا أيضا قال ولا نعلم أحدا ذكر
فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت أخرجه ابن مردويه من أربعة طرق عن إسرائيل عن ثوير قال سمعت ابن عمر ومن طريق
عبد الملك بن أبجر عن ثوير مرفوعا وقال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه إلا التشيع قلت لا أعلم أحدا صرح بتوثيقه
بل أطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على أحاديثه بين وأقوى ما رأيت فيه قول أحمد بن حنبل فيه وفي ليث بن أبي
سليم ويزيد بن أبي زياد ما أقرب بعضهم من بعض وأخرج الطبري من طريق أبي الصهباء موقوفا نحو حديث ابن عمر وأخرج بسند
صحيح إلى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال تنظر إلى ربها نظرا وأخرج عن البخاري عن آدم عن مبارك عن الحسن قال
تنظر إلى الخالق وحق لها أن تنضر وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة انظر إلى ما أعطى الله عبده
من النور في عينه من النظر إلى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة ثم قال لو جعل نور جميع الخلق في عين عبد ثم كشف عن
الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر أن ينظر إليها ونور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الستر وإبراهيم
فيه ضعف وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة وأخرج بسند صحيح عن
مجاهد ناظرة تنظر الثواب وعن أبي صالح نحوه وأورد الطبري الاختلاف فقال الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن
الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال

هو شذوذ وقد تمسك به المعتزلة وتمسكوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان
وفيه أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال بعضهم فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية وتعقب بأن المنفي فيه رؤيته
في الدنيا لأن العبادة خاصة بها فلو قال قائل إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد وزعمت طائفة من المتكلمين
كالسالمية من أهل البصرة أن في الخبر دليلا على أن الكفار يرون الله يوم القيامة من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم
يراه بعض دون بعض واحتجوا بحديث أبي سعيد حيث جاء فيه أن الكفار يتساقطون في النار إذا قيل لهم ألا تردون ويبقى
المؤمنون وفيهم المنافقون فيرونه لما نصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل إنسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين
وأجابوا عن قوله إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أنه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فإن بعد هذه الآية ثم إنهم
لصالوا الجحيم فدل على أن الحجب وقع قبل ذلك وأجاب بعضهم بأن الحجب يقع عند إطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين
ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمهم الرؤية لأنه أعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم
عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل من الآية أن لفظ ناضرة الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة
بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ونظر
الانتظار كقوله ما ينظرون إلا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله إليهم ونظر الرؤية كقوله ينظرون إليك نظر
المغشي عليه من الموت والثلاثة الأول غير مرادة أما الأول فلأن الآخرة ليست بدار استدلال وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصا
وتكديرا والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة وأهل الجنة لا ينتظرون شيئا لأنه مهما خطر لهم أتوا به وأما الثالث فلا يجوز
لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق إلا نظر الرؤية وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين
اللتين في الوجه ولأنه هو الذي يتعدى بإلى كقوله تعالى ينظرون إليك فإذا ثبت أن ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم
أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها لأن الأصل عدم التقدير وأيد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى في حق الكافرين
إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصا
موضحا وقد أخرج أبو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن أبي
سلمة يقول سمعت مالك بن أنس وقيل له يا أبا عبد الله قوله تعالى إلى ربها ناظرة يقول قوم إلى ثوابه فقال كذبوا فأين هم عن قوله تعالى كلا
إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر أن كل موجود يصح أن يرى وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفات الخالق لا تقاس
على صفات المخلوقين وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا إلا أنه اختلف في
نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانية وأبصارهم في الآخرة باقية ولكن لا يمنع
تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة والله منزه
عن الجهة واتفقوا على أنه يرى عباده فهو راء لا من جهة واختلف من أثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم
بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر إلا أنه منزه عن الجهة
والكيفية وذلك أمر زائد على العلم وقال بعضهم إن المراد بالرؤية العلم وعبر عنه بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان
نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح
من العلم وهذا أقرب إلى الصواب من الأول وتعقب الأول بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأن العلم لا
يتفاوت وتعقبه ابن اللبان بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول رأيت زيدا فقيها أي علمته فإن قلت رأيت
زيدا منطلقا لم يفهم منه إلا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر إنكم سترون ربكم عيانا لأن اقتران الرؤية بالعيان
لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج
والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان وأولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو
خطأ لأنه لا يتعدى بإلى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود والرؤية
في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا

بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الاية
وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا
جمعا ايضا ولان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الاية وقد تلقاها المسلمون بالقبول
من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا
عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة
لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها
والعلم عند الله ثم ذكر المؤلف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله
خالد او هشيم كذا في نسخة من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل هو ابن ابي
خالد عن قيس هو ابن ابي حازم ونسب في رواية مروان بن معوية عن اسمعيل المشار اليها قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة
سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان في الباب عن قيس حدثنا جرير قوله كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن
اسمعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا ليلة مع رسول الله قوله ليلة القدر في رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية
بيان المذكورة خرج علينا رسول الله ليلة البدر فقال وجمع بينهما ان القول لم يصدر منه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم
سترون ربكم في رواية عبد الله بن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم فترونه وفي رواية ابي
شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج
علينا رسول الله ليلة البدر فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كالاكثر ومن طريق محمد بن زياد
البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم
بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ
متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتابه الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل بهذا
اللفظ وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسمعيل بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه
روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن
محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا
ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وبالتخفيف الضيم
ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية
دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تضارون
في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه في
رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا اتانا ويحتاج الى تامل وفي قوله اول من يجيز في رواية المستملي يجيء من المجيء وفي قوله ويعطي ربه
في رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لا اكونن وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره في
شرح الحديث الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة مطولا وتقدم شرحه هناك وقوله في سنده عن زيد
هو ابن اسلم وعطاء هو ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة مع الهتهم في رواية الكشميهني الهتهم بالافراد وفي قوله ما يجلسكم
بالجيم واللام من الجلوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو
بمعناه وقوله فيه فياتيهم الله في صورة استدل به ابن قتيبة بذكر الصورة على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء
وتعقبوه وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها لهم
دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما
حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي
ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله

وقال غيره في قوله في الصورة التي يعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه فانساهم
ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا رأينا ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم
في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه لما رأوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا جاء
ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيئا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما
قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عز وجل عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او
الانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق وذلك انه يمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذا الاشارة بقوله تعالى
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وهي وان وردت في عذاب القبر فلا يبعد ان تتناول يوم القيمة ايضا قال واما الساق
فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه
قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق وجاء عن ابي موسى الاشعري في تفسيرها عن نور عظيم وقال المهلب
كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس
ان الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا
خفي عليكم شيء من اطلاق الساق على الامر الشديد قوله في سنة قد كشفت عن ساقها واسند البيهقي من وجه صحيح عن
ابن عباس قال يريد يوم القيمة قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب
كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة جمال الدين بن هشام في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع كيما مجردة
وليس بعدها لفظ يسجد فقال بعد ان حكى عن الكوفيين ان كي ناصبة دائما قال ويرده قولهم كيمه كما يقولون لمه واجابوا
بان التقدير كي يفعل ماذا ويلزمهم كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف الفها في غير الجر وحذف الفعل
المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب
كيما يعود ظهره طبقا واحدا اي كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخة
سقطت منها هذه اللفظة لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد بحذف ما
وكلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا
قال ابن بطال تمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان به
مع اعلامه بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
واجابوا عن السجود بانهم يدعون اليه تبكيتا اذ ادخلوا انفسهم في المؤمنين الساجدين في الدنيا فدعي المؤمنون الى
السجود فتعذر عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم فالتمسوا
نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله كلف ان يعقد شعيرة فانها للزيادة في التوبيخ والعقوبة
انتهى ولم يجب عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مسالة تكليف ما لا يطاق لم تقع الا بالايمان فقط وهي مسالة طويلة الذيل
ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام قال اي موضع الزلل
ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق ليدحضوا ليزلقوا
لا يثبت فيه قدم وهذا تقدم لهم في تفسير سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب
تقدم بيانه وقوله وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق
باصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب وقوله مفلطحة بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها
طاء ثم حاء مهملتان كذا وقع عند الاكثر وفي رواية الكشميهني مفلطحة بتقديم الطاء وتاخير الفاء واللام قبلها ولبعضهم
كالاول لكن بتقديم الحاء على الطاء والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح القرص بسطه
وعرضه وقوله شوكة عقيفة بالقاف وبعد الفاء نون بوزن عظيمة ولبعضهم عقيفا بصيغة التصغير ممدود
قرات في تنقيح الزركشي ووقع هنا في حديث ابي سعيد بعد شفاعة الانبياء فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل

خيرا وتمسك بعضهم في تجويز اخراج غير المومنين من النار ورد بوجهين احدهما ان هذه الزياده ضعيفه لانها غير متصله كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد بالخير المنفي ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما يدل عليه بقيه الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الروايه متصله هنا واما نسبه ذلك لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم يقله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبه خردل من خير قال هذه الروايه غير متصله ولما ساق حديث ابي سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع في السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشي وانما فيه فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم قال في اخره فيقول اهل الجنه هولا عتقا الرحمن ادخلهم الجنه بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث انس في الشفاعه وقد مضى شرحه مستوفى في باب صفه الجنه والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال حدثنا همام كذا عند الجميع الا في روايه ابي زيد المروزي عن الفربري فقال فيها حدثنا حجاج وقد وصله الاسماعيلي من طريق اسحق بن ابرهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم الطوسي قالا حدثنا حجاج بن منهال فذكره بطوله وساقوا الحديث كله الا النسفي فساق منه الى قوله خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن الحموي نحوه لكن قال وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى تهموا بذلك ونحوه للكشميهني وقوله فيه ثلاث كذبات في روايه المستملي ثلاث كلمات وقوله فاستاذن على ربي في داره فيوذن لي عليه قال الخطابي هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها لاوليائه وهي الجنه وهي دار السلام واضيفت اليه اضافه تشريف مثل بيت الله وحرم الله وقوله فيه قال قتاده وسمعته يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني وسمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاول بفتح الهمزه وضم الراء والثاني بضم الهمزه وكسر الراء الحديث الخامس حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض قوله في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابرهيم بن سعد وابوه هو ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وليعقوب فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وهي اعلا من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الذي ارسل الى الانصار فجمعهم في قبه كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما افا على رسوله ما افا من اموال هوازن ثم احال بقيته على الروايه التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا قال فانكم ستجدون بعدي اثره شديده فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض وقد تقدم من وجه اخر في غزوه حنين وساقه من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زياده لم تقع في بقيه الطرق وقد تقدم في اوايل الفتن من روايه انس عن اسيد بن الحضير في قصه فيها فستلقون بعدي اثره فاصبروا حتى تلقوني وترجم له في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب اللقا مقابله الشي ومصادفته لقيته يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس وبالبصيره ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاه الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيمه وقيل ليوم القيمه يوم التلاقي لالتقا الاولين والاخرين فيه الحديث السادس عن ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله ولقاوك حق وقد ذكرت ما يتعلق بلفظ اللقا في الذي قبله قوله في سنده سفيان هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد وابو الزبير عن طاوس قيام يريد ان قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل قوله انت قيم السموات والارض انت قيام السموات والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وابو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسوقا لفظه وساقها النساي كذلك وابو نعيم في المستخرج وروايه ابي الزبير وصلها مالك في الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض قوله وقال مجاهد القيوم القايم على كل شي وصله الفريابي في تفسيره عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمي القيوم القايم على كل شي من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيده بن المثنى القيوم فيعول وهو القايم الذي لا يزول قوله وقرا عمر القيام تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سوره ... وكلاهما مدح اي

وسفيان صح

كذا الصل

القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغه وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغه في القيام على كل شي فهو القيم على كل شي بالرعايه له الحديث السابع حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان وقوله في سنده عن خيثمه في روايه حفص بن غياث عن الاعمش حدثني خيثمه بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه هناك اتم وسيا ايضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في روايه الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب ازاله الافه من ابصار المومنين المانعه لهم من الرويه فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلاي في شرح قوله في قصه معاذ واتق دعوه المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب والمراد بالحجاب نفي المانع من الرويه كما نفى عدم اجابه دعا المظلوم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الاجابه والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول الى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج كثير من احاديث الصفات على الاستعاره التخييليه وهي ان يشترك شيان في وصف ثم يعتمد لوازم احدهما حيث تكون جهه الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطه شي اخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغه في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعاره التخييليه يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال ويحتمل ان يراد بالحجاب استعاره محسوس لمعقول لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عده احاديث صحيحه والله سبحانه منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدار محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه وبصايرهم بما شا كيف شا واذا شا كشف ذلك عنهم ويويده قوله في الحديث الذي بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعاره جزما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبه للمخلوقين والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشاره الى ان حجابه خلاف الحجب المعهوده فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعه عظمته وكبريايه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبهت الابصار وتتحير البصاير فلو كشفه فتجلى لما وراءه من حقايق الصفات وعظمه الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا مفطور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحايل بين الراي والمري والمراد هنا منع الابصار من الرويه له بما ذكر فقام ذلك المنع مقام الستر الحايل فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنه ان الحاله المشار اليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعده للفنا دون دار الاخره المعده للبقا والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرويه والحجاب في حقيقه اللغه الستر وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رويته وذكر النور لانه يمنع من الادراك في العاده لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكاينات الحديث الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهمله وتشديد الميم وابو عمران هو ابن عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم ذكره في تفسير سوره الرحمن قوله جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وجنتان من فضه انيتهما وما فيهما في روايه حماد بن سلمه عن ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال حماد لا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا انهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعه بان الاوليين افضل من الاخريين وعكس بعض المفسرين والحديث حجه للاولين قال الطبري اختلف في قوله ومن دونهما فقال بعضهم معناه في الدرجه وقال اخرون معناه في الفضل وقوله جنتان اشاره الى قوله تعالى ومن دونهما جنتان ولتفسيره وهو خبر مبتدا محذوف اي هما جنتان وانيتهما مبتدا ومن فضه خبره قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون فاعل فضه كما قال ابن مالك في مررت بواد ابل كله ان كله فاعل اي جنتان مفضض انيتهما انتهى ويحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من

كالحجب وجه

تعالى

ذهب لا فضه فيهما كما ان لسائر ما لك من ... بو الجبل كله ان كله فا على جنتان مفضضتان بينهما المنتهى ويحتمل ان يكون بالعكس
ولعارضه حديث ابي هريره قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنه ما بناؤها قال لبنه من ذهب ولبنه من فضه الحديث اخرجه احمد
والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني وسنده حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه
خلق الله الجنه لبنه من ذهب ولبنه من فضه الحديث ويجمع بان الاول صفه ما في كل جنه من انيته وغيرها والثاني صفه حوائط
الجنان كلها ويؤيده انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد ان الله احاط حائط الجنه لبنه من ذهب ولبنه من فضه
وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهمون
ويخرج لهم الاشياء المعنويه الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الابصار بذلك وقال عياض كانت
العرب تستعمل الاستعاره كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها وايجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل فمخاطبه النبي
صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر
الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها كان يقول
استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء
فاذا شاء تقويه ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال
من رداء الكبرياء وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متاول بان المراد بالوجه الذات والرداء
صفه من صفات الذات اللازمه المنزهه عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤيه الله غير واقعه
واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤيه فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازاله الرداء
انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع من الرؤيه فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه
فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبوؤا مقاعدهم من الجنه لولا ما عندهم من هيبه ذي الجلال لما
حال بينهم وبين الرؤيه حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ومن ثم وجدت في
حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزياده ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابي موسى الحجاب
المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنه اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمه
وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنه الجنه يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم
تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنه قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الايه للذين احسنوا الحسنى
وزياده اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعاره كنى بها عن العظمه كما
في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمه ازاري وليس المراد الثياب المحسوسه لكن المناسبه ان الرداء والازار لما كانا ملازمين
للمخاطب من العرب عبر عن العظمه والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزه الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته
للمؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه كمالا للنعمه فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم
ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر الى وجه الله في جنه عدن قال ابن بطال لا تعلق للمجسمه
في اثبات المكان لما ثبت من استحاله ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء الافه الموجوده لابصارهم
المانعه لهم من رؤيته وازالتها فعل من افعاله يفعله في محل رؤيتهم له فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل
الرؤيه زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزله الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله
في جنه عدن راجع الى القوم وقال عياض معناه راجع الى الناظرين اي وهم في جنه عدن لا الى الله فانه لا تحويه الامكنه سبحانه
وقال القرطبي متعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنه عدن وقال الطيبي قوله في جنه عدن متعلق
بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنه واليه اشار التوربشتي بقوله يشير الى ان المؤمنين
اذا تبوؤا مقاعدهم والحجب مرتفعه والموانع التي تحجب عن النظر الى ربهم مضمحله الا ما يصدهم من الهيبه كما قيل اشتاقه فاذا بدا اطرقت
من اجلاله فاذا حفهم برافته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث التاسع عن عبد الله بن مسعود قوله عن عبد الله

وهو

هو ابن

306

هو ابن مسعود روايه وهو موصول بالسند المذكور قوله مصداقه اي الحديث ومصداق بكسر اوله مفعال من الصدق
بمعنى الموافقه قوله ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الايه كذا لابي ذر وغيره والمراد هنا من هذه الايه قوله بعد
ولا ينظر اليهم ويؤخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام والرؤيه
والرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث ابي هريره قوله عن
عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر الاحكام الحديث
الحادي عشر حديث ابي بكره وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن
ابي بكره هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي واغفل
المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى ولم اره في التفسير
مع انه لم يذكره في بدء الخلق الا قطعه يسيره الى قوله وشعبان وساقه بتمامه في المغازي وهنا الا انه سقط من وسطه
هنا عند ابي ذر عن السرخسي قوله قال اي يوم هذا الى قوله قال فان دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق باوله وهو
ان الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سوره براءه واما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد ففي باب الخطبه ايام منى من كتاب
الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم
والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسر به اللقاء في الحديث الخامس وبالله التوفيق
تكميل جمع الدارقطني طرق الاحاديث الوارده في رؤيه الله تعالى في الاخره فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي
الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد واسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعه عشر حديثا في الرؤيه
صحاح قال ابن بطال الرحمه تنقسم الى صفه ذات والى صفه فعل وهنا يحتمل ان تكون صفه ذات فيكون معناها اراده اثابه
الطائعين ويحتمل ان تكون صفه فعل فيكون معناها ان فضل الله بسوق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين وكان
ذلك رحمه لهم لكونه بقدرته وارادته ونحوه تسميه الجنه رحمه لكونها فعلا من افعاله جاد به بقدرته وقال البيهقي في
الاسماء والصفات باب الاسماء التي تتبع اثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى الرحمن ذو الرحمه الشامله
التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه وكان بالمؤمنين
رحيما وقال غيره الرحمن خاص في التسميه عام في الفعل والرحيم عام في التسميه خاص في الفعل انتهى وقد تقدم شيء من هذا
في اوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله باب ما جاء في قول الله عز
وجل ان رحمه الله قريب من المحسنين تكلم اهل العربيه على الحكمه في تذكير قريب مع انه وصف الرحمه فقال الفراء قريبه وبعيده
اذا اريد بها النسب ثبوتا ونفيا فتؤنث جزما يقول فلانه قريبه لي وليست قريبه لي فاذا اريد المكان جاز الوجهان
لانه صفه المكان تقول فلانه قريبه وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله * عشيه لا عفراء منك قريبه فتدنو
ومنه قول امرئ القيس * له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب * واما قول بعضهم سبيل المذكر والمؤنث ان يجريا على
افعالهما فمردود لانه رد الجائز بالمشهور وقال تعالى وما يدريك لعل الساعه تكون قريبا وقال ابو عبيده قريب في قوله تعالى
قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمه انما هو ظرف لها فجاز فيه التانيث والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد ولو اريد
بها الصفه لوجبت المطابقه وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لانتصبت واجيب بانه متسع في الظرف ووراء
ذلك اجوبه اخرى متقاربه ونقل ابن التين اقواها قول ابي عبيده فقيل هي صفه لموصوف محذوف اي شيء قريب وقيل لما كانت
بمعنى الغفران او العفو او المطر او الاحسان حملت عليه وقيل الرحم بالضم والرحمه بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم وقيل
المعنى انها ذات قرب كقولهم حائض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل كنقيق لصوت الضفدع وقيل لما كان
وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق اعطي حكمه في استواء التذكير والتانيث وقيل ان الرحمه بمعنى مفعله فيكون بمعنى
مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثير وقيل اعطي فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلع
الشمس وبهذا جزم ابن التين وتعقب بان شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متاخرا فلا يجوز الا في ضروره الشعر واجيب

ساقرح الاصل

للالس

الرحمن وصح

لا عفراء منك بعيده

بان بعضهم حكى الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم الكلام عليه
في اوائل كتاب التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت
الجنة والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابرهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن
بن هرمز وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة
ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد عنده
قال الطيبي تحاجت اصله تحاججت وهو تفاعلت من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه يقال حاججته محاججة ومحاجة
وحجاجا اي غالبته بالحجة ومنه فحج ادم موسى لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما قلت انما وزان فحج ادم
موسى لو جاء تحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة النار ولا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب
يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون مجازا كقولهم
امتلأ الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن امتلائه وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل
من مزيد قال وحاصل اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها بمن القي فيها من عظماء الدنيا
ابر عند الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن اسكنها من اولياء الله ابر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحداهما على الاخرى من طريق من يسكنهما
وفي كلاميهما شائبة شكاية الى ربهما اذ لم تذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيئته وقد
تقدم كلام النووي في هذا في تفسير سورة ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول فيما شاء من اجزاء الجنة والنار
لانه لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزائهما الجمادية
حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك
بلسان الحال والاول اولى قوله فقالت الجنة يا رب ما لها فيه التفات لان نسق الكلام ان تقول ما لي وقد وقع كذلك
في رواية همام ما لي وكذا لمسلم عن ابي الزناد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرثهم وقد
تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له وسقط المتاع
رديه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزم ان يكون بالتاء ككاتب وكتبة
وسقوط التاء في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم مثل شاهد وشهد واما غرثهم فهو بمعجمة و مثلثة
جمع غرثان اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الراء ثم مثناة اي غفلتهم والمراد به اهل الايمان الذين
لا يتفطنون للسنة فتوسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور واما
اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل قوله وقالت النار فقال للجنة كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط
قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين
والمتجبرين قلت هو في غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد وله من رواية سفيان
عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة ما لي لا يدخلني الا اخرجه النسائي
وفي حديث ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى وساق مسلم قوله فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من
اشاء من عبادي وكذا لهمام قوله وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله
وسكون اللام بعدها همز قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي
المعروف في هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ
للنار خلقا الا هذا انتهى وقد مضى في تفسير ق من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة يقال لجهنم هل امتلأت
وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط ومن طريق همام بلفظ فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله
فتقول قط قط فهنالك تمتلئ وينزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد
بالقدم مستوفى واجاب عياض بان احد ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله انه يخلقهم قال فهذا مطابق

للانشاء وذكر القدم بعد الانشاء يرجح ان يكونا متغايرين وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان
لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شيء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا
في ذلك بقوله تعالى لا يسال عما يفعل ويفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس
في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التاويل وقد قال جماعة من الائمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم
بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلئ من ابليس واتباعه وكذا انكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم
ربك احدا ثم قال وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب انتهى ويمكن التزام ان يكونوا من
ذوي الارواح لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء ادخال الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء
فهو انشاء الادخال لا الانشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم
قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ فالذي يملأها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم
والله اعلم وقد ابدى ابن ابي جمرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره
لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما يتنعم اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب وقال عياض
يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من يشاء غير ظالم كما قال اعذب بك من اشاء
ويحتمل ان يكون راجعا الى تخاصم اهل الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدل وحكمة وباستحقاق كل منهم من غير
ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع
اجر من احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقون برحمته وقد
قال للجنة انت رحمتي وقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله وفي
الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيامة وتحتاج الى زيادة وقد تقدم
في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة امثالها وقال الداودي يرد من الحديث ان الاشياء توصف
بغالبها لان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على من حمل قول النار هل من مزيد
على انه استفهام انكار وانها لا تحتاج الى زيادة الحديث الثالث حديث انس قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم
مهملة هو اثر تغير البشرة وسفع فيها بعض سواد قوله قال همام عن قتادة حدثنا انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه
واراد به هنا ان العنعنة التي في طريق هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله اعلم بالصواب قوله باب
في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقع لبعضهم يمسك السموات على اصبع وهو خطا ذكر في حديث
ابن مسعود قال المهلب الاية تقتضي انهما ممسكان بغير الة والحديث يقتضي انهما ممسكان بالاصبع والجواب ان الامساك
بالاصبع محال لانه تفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيامة وقد
مضى توجيه الاصبع من كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب الامساك اخذ الشيء المتعلق
به وحفظه ومن المعاني قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الاية وقال امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل هن
ممسكات رحمته قوله ان الله يضع السموات على اصبع الحديث ومضى هناك بلفظ ان الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن
جرى على عادته في الاشارة وذكره من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصريحه بسماعه له من ابرهيم وهو النخعي وموسى شيخ
البخاري فيه هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله جاء حبر هو بفتح المهملة ويجوز كسرها بعدها موحدة
ساكنة ثم راء احد الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات جاء جبريل قال وهو تصحيف فاحش
وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار اليه بلفظ جاء رجل وفي الرواية التي قبلها ان يهوديا جاء حبر من اليهود فعرف ان
من قال جبريل فقد صحف قوله باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي
رواية الكشميهني خلق السموات وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد
وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض قوله وهو فعله

٣٠٥

الرب وامره المراد بالامر هنا قوله كن والامر مطلق بازاء معان منها صيغة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد
هنا قوله والرب بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه قوله هو الخالق والمكون بغير
مخلوق الكون مشدد بالواو المكسورة لم يرد في الاسما الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله وكلامه بعد
قوله وامره من عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا الموضع
وفعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو ارلى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل وما
ينشا عن الفعل فالاول من صفة الفاعل والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشا عن فعله فهو
مخلوق ومكون بفتح الواو والمراد بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على امره
ان الله بالغ امره وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث
من امره ما يشا وفيه سبوح قدوس رب الملايكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج
ابن عيينة وغيره به على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على الخلق والعطف يقتضي المغايرة وكن
من كلامه فصح الاستدلال وقد وهم من ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد به في هذه الاية
المامور فهو الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق واطلق عليه
الامر لانه ينشا عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل
والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد
ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات
انتهى ومسالة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف
منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثة ليلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب
الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق واجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا
مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيا
جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل
بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا
بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة
واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه
بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع
يقتضي موافقة القول الاول والصاير اليه يسلم من الوقوع في مسالة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال
فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلايل الحدث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق
غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبايع خالقة او الافلاك او النور او الظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام
الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كاية الباب استدل
بايات السموات والارض على وحدانية الله وقدرته وانه الخلاق العظيم وانه خلاق ساير المخلوقات لان نفا الحوادث عنه
الدالة على حدث من يقوم به وان ذاته وصفاته مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كلما سواه كان
عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري فقط الحمد على ما الهم قوله في الحديث فلما كان
ثلث الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني او نصفه بنون وصاد مهملة وفا وقد تقدم في تفسير ال عمران بهذا السند والمتن
لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة قوله باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث الاول حديث
ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشار به الى ترجيح القول بان الرحمة
من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جا مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب

به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد نقل عن مراده من قال ذلك وصف الرحمة بالسبق على انها
من صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال
العقوبة فالسبق حينئذ بين تعلق الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنعه محكمه
متقنة فهي قضا الله الخلق ومنه قوله ثم اذا قضى امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله وهو الصادق
المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب وفيه من البحث ما تقدم في
الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيومر
باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخلق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع بقوله كن وهي من كلامه
سبحانه وتعالى ورد قول من قال انه لو شا لعذب اهل الطاعة ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم ان يدل على ثم
على في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بانها كلام اهل السنة ولم يصح لهم وجه الرد على ما ادعاه الداودي
اما الاول فالامر انما هو الملك ويحمل على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو فعل ذلك في الازل لو قع
فلا ظلم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة
مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني هذا كان الجواب لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن
اي ما ننزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر الوحي والمناسبة ربح في نزول جبريل عليه السلام
بامر ربك البحث الذي تقدم قبله عن الداودي وجوابه الحديث الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسالونك عن
الروح ويحيى شيخه فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير وما في شي منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت
انه يوحى اليه يا تي في الذي بعده بلفظ فعلمت فقيل اطلق العلم واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق اخرا فاطلق
الظن باعتبار اول ما راه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال الحديث الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله
والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة في القران بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه اسمعيل فيه
هو ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وسياتي الاشارة اليه ايضا بعد باب
الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا
بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان
يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية تسمى كلمة سوا كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه قوله باب
قول الله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه زاد غير ابي ذر ان نقول له كن فيكون ونقص اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي قال عياض
كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب التلاوة انما قولنا
وكانه اراد ان يترجم بالاية الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم الى هذه قال ووقع في نسخة معتمدة من رواية
ابي ذر انما قولنا على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح من بعدهم والا فالقول ما قاله القاضي عن ابي
الحاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا ابي قال احمد بن حنبل دل على ان القران غير مخلوق حديث عبادة اول ما خلق الله القلم
فقال اكتب الحديث قال وانما خلق القلم بكلامه لقوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون قال فكلام الله سابق
على اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كان كن مخلوقا
لكان مخلوق خلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن اسمعيل هو ابن
ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه ومن الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه في
كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة والصواب امر الله يعني امر الساعة فيرجع الى حكمه وقضايه
الثاني الثالث حديث معوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخا المعجمة وكسر الميم عن معاذ وهم
بالشام وذكر معوية عنه ذلك وقوله فيه ولا من خالفهم وقع في رواية الاصيلي من خالفهم بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها
الف لكنه قال وهو وجه بعني من جاورهم ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخا المعجمة وبالذال من الخذلان وابن جابر

المذكور وفيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس في شان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من الشقاء او السعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح قديمة زعما ان المراد بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو فاسد فان الامر الذي في القران لمعان يتبين المراد بكل منها من سياق الكلام وسيأتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المأمور كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث ففي تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله قل الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شي من الله وقد اختلف في المراد بالروح المسؤول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكورة في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالثاني بان السوال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا في الروح التي بها الحياة فذلك الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح من امره على من يشا وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى جبريل في عدة ايات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القران تسمية روح بني ادم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من زعم بانها قديمة باضافتها الى الله في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاث مراتب اضافة ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل شي وهو رب كل شي ربكم ورب ابايكم الاولين والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ومنه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن شي غيره وقد تقدم البحث عليه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح جنود مجندة والجنود المجندة لا تكون الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث قتادة ان بلالا قال لما ناموا في الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقيته فوايد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في اخره وما اوتوا من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتيتم على وفق القراءة المشهورة وتوجيه الاول قوله في نفسه قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله مخلوق فبين ان الامر هو قوله تعالى للشي كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسيأتي مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون قوله باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى قوله جينا بمثله مددا في رواية ابي زيد المروزي الى اخره الاية وساق في رواية كريمة الاية كلها قوله وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في قصة سوال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية واخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزاء قال لو كان كل شجرة في الارض اقلاما والبحور مدادا لنفد الماء وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن معمر عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القران يوشك ان ينفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله لو كان شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر مدادا لتكسرت الاقلام ونفد ماء البحور قبل ان تنفد قال ابن ابي حاتم سمعت بعض اهل العلم يقول قول الله عز وجل انا كل شي خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا الكلمات ربي لنفد البحر الاية تدل على ان القران غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر ولكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا الكلمات ربي الى اخر الاية قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار مسخر كذا لابي ذر عن المستملي وحده وفي رواية ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر وكلمات بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يراد بها الفاظ الشهادتين وان تصديقه بها يثبت في نفسه عداوة من كذب بهما والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان الستة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي يغشي النهار الليل وحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والغرض من الاية قوله فيها الا له الخلق والامر وسيأتي بسط القول فيه في اواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه قوله باب في المشيئة والارادة قال الراغب المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند بعضهم ان المشيئة في الاصل ايجاد الشي واصابته فمن الله الايجاد ومن الناس الاصابة وفي العرف تستعمل موضع الارادة قوله وقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد ان ساق بسنده الى الربيع بن سليمان قال الشافعي المشيئة ارادة الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فليست للخلق مشيئة الا ان يشاء الله وبه الى الربيع قال سئل الشافعي عن القدر فقال ما شئت كان وان لم اشا وما شيت ان لم تشا لم يكن الابيات ثم ساق ما ذكر في ذكر المشيئة في الكتاب العزيز اكثر من اربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله وعلمه مما يشاء وقوله في ال عمران قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء وقوله في النساء ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما قوله في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباونا الاية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا ان فيها ردا على اهل السنة والجواب ان اهل السنة تمسكوا باصل قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل ان يخلق المخلوق شيا والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل والزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق وهي حجة مردودة لان القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الاحكام على العباد باكتسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالعقاب الا ان يشاء ان يغفر له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالثواب وحرف المسالة ان المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق وهو باطل لان المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا له بالحقيقة والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع ملكه فله الامر كله يفعل ما يشاء ولا يسال عما يفعل وقال الراغب يدل على ان الامور كلها موقوفة على مشيئة الله وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الافعال واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يامر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

ان تقوى ربنا خير نفل ... وباذن الله ريثي وعجل
احمد الله فلا ند له ... بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء اضل

وحرف النزاع بين المعتزلة واهل السنة ان الارادة عند اهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للامر ويدل لاهل السنة قوله

وردصح

بالوحي صح

ثم يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وقال ابن بطال غرض البخاري اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنى واحد وارادته صفة
من صفات ذاته وزعم المعتزلة انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت محدثة لم تخل ان يحدثها في نفسه
او في غيره او في كل منهما او لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لانه ليس محلا للحوادث والثاني فاسد ايضا لانه يلزم ان يكون
الغير مريدا لها وبطل ان يكون الباري مريدا اذ المريد من صدرت منه الارادة وهو المحيي كما بطل ان يكون عالما اذا احدث العلم
في غيره وحقيقة المريد ان تكون الارادة منه دون غيره والرابع باطل لانه يستلزم قيامها بنفسها واذا فسدت هذه
الاقسام صح انه مريد بارادة قديمة هي صفة قائمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا انما وقع بارادته قال وهذه المسالة
مبنية على القول بانه سبحانه وتعالى خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما تشاؤون الا ان
يشاء الله وغيرها من الآيات وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا الآية كذا وقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع
منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت بهذه الآية ان كسب العباد انما هو بمشيئة
الله وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الارادة على قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضاء وتقدير فالاول تتعلق
في الطاعة والمعصية سواء وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاول
الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي الثانية الاشارة بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الارادة والرضى فقال يريد وقوع المعصية ولا يرضاها لقوله تعالى
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وتمسكوا بقوله ولا يرضى لعباده الكفر واجاب اهل السنة
بما اخرجه الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر يعني لعباده
الكفار الذين اراد الله ان يطهر قلوبهم بقولهم لا اله الا الله فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
فحبب اليهم الايمان والزمهم كلمة التقوى شهادة ان لا اله الا الله وقالت المعتزلة في قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله معناه
وما تشاؤون الطاعة الا ان يشاء الله قسركم عليها وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشاء الله في موضع ما شاء لان حرف الشرط
للاستقبال وحرف المشيئة الى المسير حرف لا اشعار للآية بشيء منه وانما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة لسائر المكلفين
من العباد وقال في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء اي تعطي من اقتضته الحكمة الملك يريد ان الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون ان
ذلك على الله تعالى الله عن قولهم وظاهر الآية انه يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك ام لا من غير رعاية
استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته ككثير من الكفار مثل نمرود والفراعنة ويؤتيه اذا شاء من
يؤمن به ويدعو الى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمن وحكمته في كلا الامرين علمه واحكامه بارادته تخصيص
مقدوراته قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال سعيد بن المسيب عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا
بتمامه في تفسير سورة القصص وتقدم شرحه هناك مستوفى وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في هذه الآية معنى لا تهدي
من احببت لانك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف حتى يدعوه الى القبول والله اعلم بالمهتدين القابلين لذلك وتعقب
بان اللطف الذي يستندون اليه لا دليل عليه ومرادهم من يقبل ممن لا يقبل ممن يمنع ذلك منه لانه لا تحكم على الله وانما المراد بقوله
تعالى وهو اعلم بالمهتدين اي الذين خصهم بذلك في الازل قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة
لقولهم فقالوا هذا يدل على انه لا يريد المعصية وتعقب بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار
بشرطه وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا يظهر الحكمة
في تاخيرها عن الحديث المذكور والفصل به بين آيات المشيئة وآيات الارادة وقد يكون ذكر الارادة في القرآن في مواضع
كثيرة ايضا وقد اتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزلة
لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الارادة وشنعوا على اهل السنة انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء مرادة
لله وينبغي ان ينزه عنها وانفصل اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق النار وخلق لها
اهلا وخلق الجنة وخلق لها اهلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد ونقل ان بعض ائمة السنة احتج

للمناظرة مع بعض ائمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا
ما يشاء فقال المعتزلي اتشاء ربنا ان يعصى فقال السني افيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي
بالردى احسن الي او اساء فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فانه يختص برحمته من يشاء
فانقطع ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيئة وقد تقدمت كلها في ابواب متفرقة كما
سابينه الحديث الاول حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء اي اجزموا ولا ترددوا من عزمت على الشيء اذا صممت على
فعله وقيل عزم المسالة الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الاجابة والحكمة فيه ان في التعليق
صورة الاستغناء عن المطلوب منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له اي ان التعليق يوهم امكان اعطائه على غير
المشيئة وليس بعد المشيئة الا الاكراه والله لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم
شرحه في كتاب التهجد وموضع الدلالة منه قول علي انما انفسنا بيد الله فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا واقره صلى الله عليه وسلم
على ذلك وقوله فقال لهم وكذا قول علي بعثنا اشارة الى نفسه والى من عنده وقوله فيه حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
واخوه عبد الحميد هو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وسليمان هو ابن بلال وقد سمع اسمعيل هو ابن ابي اويس من سليمان
بلا واسطة كما تقدم في عدة مواضع الحديث الثالث حديث ابي هريرة مثل المؤمن كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في الرقاق
والمراد منه قوله في آخره يقصمها الله اذا شاء اي في الوقت الذي سبقت ارادته ان يقصمه فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر
انما بقاؤكم فيما سلف من قبلكم من الامم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلوة وذكره لقوله في آخره ذلك فضلي اوتيه من اشاء والاشارة
بقوله ذلك الى جميع الثواب لا الى القدر الذي يقابل العمل كما يزعم اهل الاعتزال الحديث الخامس حديث عبادة بن الصامت
في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستره الله فذلك الى الله ان شاء عذبه وان
شاء غفر له الحديث السادس حديث ابي هريرة في قول سليمن عليه السلام لاطوفن الليلة على نسائي وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء
وبيان الاختلاف في عدد نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمن استثنى لحملت كل امراة منهن اي لو قال ان شاء الله كما في الرواية الاخرى
واطلاق الاستثناء على قول ان شاء الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس في الاعرابي الذي قال بل هي حمى تفور وقد
تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور ان شاء الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن الصلوة ان الله قبض
ارواحكم حين شاء وردها حين شاء ذكره مختصرا وتقدم بتمامه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلوة الحديث
التاسع حديث ابي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجهين وذكره لقوله فيه او كان ممن استثنى الله والاشارة
بذلك الى قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد تقدم الحديث العاشر حديث انس في المدينة
وفيه ولا الطاعون ان شاء الله وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن ونسخة اسحق بن عيسى ليس له الا هذه الرواية الحديث
الحادي عشر حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديثه ايضا رايتني
على قليب فنزعت ما شاء الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن ويسره شحه بفتح المثناة والمهملة
بوزن ينزع ومحجوه ومعجمه وقوله في السند حدثنا ابرهيم بن سعد عن الزهري خالفه يعقوب ابن ابرهيم بن سعد عن
ابيه فقال عن صالح بن كيسان عن الزهري زاد بين ابرهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم نبه على ذلك ابو مسعود وقد تعقبه
قبله الاسمعيلي فقال انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من رواية جماعة عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال
سعد بوطهم على الخطا وقال البرقاني كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا الحديث الثالث عشر حديث ابي
موسى اشفعوا فلتوجروا وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي الله على لسان رسوله
ما شاء اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي والالهام ما قدره في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا يقل
احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث انس المبدا بذكره في هذا الباب الحديث الخامس
عشر حديث ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم شيء منه في كتاب
العلم وشيخه عبد الله بن محمد هو المسندي وشيخ المسندي ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي عشاه ونيني

تقبيله مكسوره وابو سلمه ابوه ولم اقف على اسمه والمراد منه قوله فيه حكايه عن موسى ستجدني ان شا الله صابرا وفيه
اشاره الى ان قول ذلك ترجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما سياتي مثاله
الحديث الاخر الحديث السادس عشر حديث ابي هريره ننزل غدا ان شا الله بخيف بني كنانه وقد تقدم بتمامه من هنا في كتاب
الحج ولقد تقدم شرحه ايضا الحديث السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد تقدم
شرحه في المغازي وبيان الاختلاف على ابي العباس راويه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها وبيان الطرق
من ذلك وذكرت هنا لقوله انا قافلون غدا ان شا الله مرتين فما قفلوا في الاولى وقفلوا في الثانيه والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعه عنده الا لمن اذن له وساق الى اخر الايه ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال
استدل البخاري بهذا على ان قول الله قديم لذاته قايم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين
خلافا للمعتزله التي نفت كلام الله وللكلابيه في قولهم هو كنايه عن الفعل والتكوين وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي
هكذا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل الا باعضا ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث الباب
والايه وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل
فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابهم من فوقهم من الملايكه بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي
الذات التي لا يجوز عليها غيره لانه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا انسانا او غيره
فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول بمعنى التكوين انتهى وهذا الذي نسبه للكلابيه بعيد من كلامهم وانما
هو كلام بعض المعتزله فقد ذكر البخاري في افعال خلق العباد عن ابي عبيد القاسم بن سلام ان المريسي قال في قوله انما
قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت السما فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال فمعنى
قوله اذا اردناه اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطه لان القايل اذا قال قالت السما لم يكن كلاما صحيحا حتى
يقول فامطرت بخلاف من يقول قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت لكان الكلام باطلا لان
السما لا تقول فهذا الى هذا اشار البخاري وهذا اول باب تكلم فيه البخاري على مساله الكلام وهي طويله الذيل قد اكثر
ايمه الفرق فيها القول وملخص ذلك ما قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القران كلام الله وكلام الله صفه من صفات ذاته
وليس شي من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان
القران مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشي بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو
فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان فخص القران بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالخلق
لانه خلقته ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القران والانسان وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون
كلام المتكلم قايما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الايه فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شي مخلوق لم يكن
لاشتراط الوجوه المذكوره في الايه معنى لاستوا جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهميه انه مخلوق في غير
الله ويلزمهم من قولهم ان الله خلق كلاما في شجره كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام
من موسى ويلزمهم ان تكون الشجره هي المتكلمه بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول بلغه
عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا لان معناه سميناه قرانا وهو كقوله وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث
لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانيه ان ابا بكر قرا
عليهم سوره الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه
الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القران ومن طريق سفيان بن عيينه سمعت عمرو بن دينار
[illegible] يقولون القران كلام الله ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى

وعلى ان

وعلى ان القران كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزله والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزله ان كلام الله صفه فعل
مخلوقه وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجره وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعريه
كلام الله صفه ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس له الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلايل القاطعه
قامت على ان الله لا يشبهه شي من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه
وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهميه والمعتزله وبعض
الزيديه والاماميه وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجره حين كلم موسى
وحقيقه قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزله يتكلم حقيقه لكن يخلق ذلك الكلام
في غيره وقالت الكلابيه الكلام صفه واحده قديمه العين لازمه لذات الله كالحياه وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته
وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداوه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى
عن ابي منصور الماتريدي من الحنفيه نحوه لكن قال تخلق حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف
الذين قالوا ان القران ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما
لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمه لانها متعاقبه وما كان مسبوقا بغيره لم يكن
قديما والكلام القديم معنى قايم بالذات لا يتعدد ولا يتجزا بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربيه فهو قران او بالعبرانيه
فهو توراه مثلا وذهب بعض الحنابله وغيرهم الى ان القران العربي كلام الله وكذا التوراه وان الله لم يزل متكلما اذا شا وانه
تكلم بحروف القران واسمع من شا من الملايكه والانبيا صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمه العين لازمه للذات
ليست متعاقبه بل لم تزل قايمه بذاته مقترنه لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هولا
الى ان الاصوات والحروف هي المسموعه من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعه من القارئين
وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقران العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القايمه بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل
لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكراميه الى انه حادث في ذاته ومحدث
وذكر الفخر الرازي في المطالب العاليه ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته بمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا
وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القران
كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك وسياتي الكلام على مساله اللفظ حيث ذكره المصنف بعد ان شا الله تعالى
وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى سبب النزول لانه جا انهم قالوا اشفعوا لنا عند الله
الاصنام نزلت فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملايكه والانبيا انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد اذنه لهم في
ذلك انتهى ولم اقف على نقل في هذه الايه بخصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في قوله عن قلوبهم
للملايكه وان فاعل الشفاعه في قوله ولا تنفع الشفاعه هم الملايكه بدليل قوله بعد وصف الملايكه ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من
خشيته مشفقون بخلاف قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقله
بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حاله مفارقه الحياه ويكون اتباعهم اياه مستصحبا الى يوم القيامه على طريق المجاز والجمله
من قوله قل ادعوا الى اخره معترضه وحمل هذا القايل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم غايه لا بد لها من مغيا فادعى
انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزله المراد بالزعم الكفر في قوله زعمتم اي تماديتم في الكفر الى غايه التفزيع ثم تركتم
زعمكم وقلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبه وفهم من سياق الكلام ان هناك فزعا ممن يرجو الشفاعه او لا
فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم
بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو الاذن في الشفاعه لمن ارتضى وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح
والاحاديث كثيره تويده قد ذكرت بعضها في تفسير سوره سبا وساشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابها ما قاله ابن عطيه
ان المغيا محذوف كانه قيل ولا هم شفعا كما تزعمون بل هم عبده مسلمون لامره الى ان يزول الفزع عن قلوبهم والمراد بهم الملايكه

٣٠٩

وهو المطابق للاحاديث الوارده في ذلك فهو المعتمد واما اعتراض من تعقبه بانهم لم يزالوا منقادين فلا يلزم منه رفع
ما اناوله لكن حق العباره ان يقول بل هم خاضعين لامره مرتقبون ما ياتيهم من قبله خايفون ان يكون ذلك من امر
الساعه الى ان يكشف عنهم ذلك باخبار جبريل عا امر به من ابلاغ الوحي الرسل وبالله التوفيق ثم ذكر فيه سته احاديث الحديث
الاول قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن
الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقع في روايه الكشميهني وثبت بمثلثه وموحده مفتوحه بدل
وسكن هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا وقد وصله البيهقي في الاسما والصفات من طريق ابي معويه عن الاعمش عن مسلم ابن
صبيح وهو ابن الضحى عن مسروق وهكذا اخرجه عن ابي معويه ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم بالوحي اهل السما للسما
صلصله كجر السلسله على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم قال
ويقولون يا جبريل ماذا قال ربكم قال يقول الحق قال فينادون الحق الحق قال البيهقي ورواه احمد بن ابي سريج الرازي
وعلي ابن اشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معويه مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم ولفظه مثله الا انه قال
فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه عن شعبه عن الاعمش موقوفا وجا عنه مرفوعا ايضا انتهى وهكذا رواه الحسن
بن محمد الزعفراني عن ابي معويه مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد من روايه ابي حمزه السكري عن الاعمش
بهذا السند الى مسروق قال من كان يحدثنا بتفسير هذه الايه لولا ابن مسعود سالناه عنه فذكره موقوفا باللفظ المذكور
في الصحيح ثم ساقه من طريق حفص ابن غياث عن الاعمش قال بهذا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهميه عن علي ابن الحسن ابن اشكاب
مرفوعا وقال هكذا حدث به ابو معويه مسندا ووجدته بالكوفه موقوفا ثم اخرجه من روايه عبد الله بن نمير وشعبه
كلاهما عن الاعمش موقوفا ومن روايه شعبه عن منصور والاعمش معا ومن روايه الثوري عن منصور لكن لذلك وهكذا
رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا ورواه فضيل بن عياض عن منصور عن ابي الضحى ورواه الحسن
بن عبيد الله النخعي عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن مسروق كذلك واغفل ابو
الحسن بن المفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق المحاربي فنقل
كلام من تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه ثقه مخرج حديثه في الصحيحين ولم يتفرد به
وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول في من خرج له في الصحيحين هذا جاز القنطره
وقرر ابن دقيق العيد ذلك بان من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق
العلما على تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه عداله رواته الى ان تتبين العله القادحه بان يكون مفسرا ولا تقبل التاويل
سمع اهل السموات في روايه ابي داود وغيره سمع اهل السما للسما صلصله كجر السلسله على الصفا ولبعضهم الصفوان
بدل الصفا وفي روايه الثوري كجر بدل السلسله وفي روايه شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن ابي حاتم مثل
صوت السلسله وغيره من روايه عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسله ووقع في حديث النواس
بن سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفه او قال رعده شديده من خوف الله فاذا سمع
ذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا وكذا وقع في قوله ويخرون سجدا في روايه ابي مالك وكذا في روايه سفيان وابن
نمير المشار اليها ووقع في روايه شعبه فيرون انه من امر الساعه فيفزعون الحديث الثاني قوله ويذكر عن جابر بن عبد الله
عن عبد الله بن انيس بنون ومهمله مصغر هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وان الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث
المرفوع وتقدم بيان الحكمه في ايراده هناك بصيغه الجزم وهنا بصيغه التمريض وساق هنا من الحديث بعضه واخرجه
بتمامه في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله
بن محمد بن عقيل انه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصه واول المتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيمه او قال العباد
عراه غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شي ثم يناديهم فذكره وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وله عند احد من اهل الجنه حق حتى اقصه منه حتى اللطمه قال قلنا كيف وانا انما ناتي عراه بهما قال الحسنات والسيات لفظ

احمد عن يزيد بن هرون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد اشرت الى ذكر من تابعه في كتاب العلم
وقوله غرلا بضم المعجمه وسكون الرا وقد تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاه بدل قوله بهما وهو بضم
الموحده وسكون الهاء قيل معناه الذي لا شي معهم وقيل المجهولون وقيل المتشابهوا الالوان والاول الموافق لما هنا وقوله
ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الايمه على مجاز الحذف اي يامر من يناديهم واستبعده
بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشاره الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم
وبان الملايكه اذا سمعوه صعقوا كما سياتي في الكلام على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال
فعلى هذا فصوته صفه من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شي من صفاته في صفات المخلوقين
هكذا قرره المصنف في كتاب خلق افعال العباد وقال غيره معنى يناديهم يقول وقوله بصوت اي مخلوق غير قايم به
والحكمه في كونه خارقا للعاده الاصوات المخلوقه المعتاده التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي ان
تعلم ان المسموع كلام الله كما ان موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم
وهو مستقر في نفسه كما جا في حديث عمر يعني في قصه السقيفه وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود وفيه وكنت زورت
في نفسي مقاله وفي روايه هيات في نفسي كلاما قال فسماه كلاما قبل التكلم به قال فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه
ذا حروف واصوات وان كان غير ذلك والباري عز وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه
السامع تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله بن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن
عقيل لسو حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه وفي حديث ابي هريره يعني الذي بعده ان الملايكه
يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسما او للملك الاتي بالوحي او لاجنحه الملايكه واذا احتمل ذلك
لم يكن نصا في المساله واشار في موضع اخر الى ان الراوي اراد فيناديهم نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام
من ينفي الصوت من الايمه ويلزم منه ان الله لم يسمع احدا من ملايكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج
للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون
من غير مخارج كما ان الرويه قد تكون من غير اتصال اشعه كما سبق سلمنا لكن يمنع القياس المذكور وصفه الخالق لا تقاس
على صفه المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحه وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل
وبالله التوفيق قوله الديان قال الحليمي هو ماخوذ من قوله مالك يوم الدين وهو المحاسب المجازي لا يضيع عمل عامل
انتهى ووقع لي مرسل الى ابي قلابه البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شيت كما تدين تدان ورجاله ثقات
اخرجه البيهقي في الزهد وقد تقدمت الاشاره اليه في تفسير سوره الفاتحه وقال الكرماني المعنى لا ملك الا انا ولا مجازي
الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذه اللفظ اشاره الى صفه الحياه والعلم والاراده والقدره وغيرها من الصفات
المتفق عليها عند اهل السنه وقوله في اخر الحديث قال الحسنات والسيات يعني ان القصاص بين المتظالمين انما يقع
بالحسنات والسيات وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق وتقدم ايضا من حديث ابي هريره مرفوعا من كان لاخيه مظلمه الحديث
الثالث قوله حدثنا علي بن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سوره
الحجر اتم وتقدم معظم شرحه هناك قوله يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم في روايه الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير سوره
سبا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله اذا قضى الله الامر في السما وقع في حديث ابن مسعود المذكور اولا اذا تكلم الله بالوحي
وكذا في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني اوله ضربت الملايكه باجنحتها في حديث ابن مسعود يسمع اهل السما صلصله قوله
خضعانا مصدر كقوله غفرانا قال الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع قوله قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان
ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفا من صفوان وليس له معنى وانما زاد الغير المبهم قوله ينفذهم وهو بفتح اوله وضم
الفا اي يعمهم انتهى وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينه بهذه الزياده ولكن لا تفسير
به الغير المذكور لان المراد به غير سفيان وذكره الكرماني بلفظ صفوان ينفذهم ذلك بزياده لفظ الانفاذ اي ينفذ

ذي مخارج فهو كلام

تماما

وسياقه هناك

الله ذلك القول الى الملائكة او من الفزع اى كشف ذلك عنهم او عليهم قوله قال ويحتمل ان يراد غير سفيان قال انه صفوان بفتح
الفاء الاختلاف في الفتح والسكون وينفذهم غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق علي في هذه الرواية
يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة ينفذهم في الرواية التي ذكرتها وهي عن سفيان فيقوى ما قال قوله قال علي حدثنا
سفيان الى قوله قال نعم علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة بالتحديث
والسماع فاستثبته علي عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن علي بن عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة التصريح في جميع السند
وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا قوله قال علي هو ابن المديني ايضا قوله فان انسانا روى عن عمرو بن دينار الى ان قال انه قرا فزع
هو بالراء المهملة والغين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا من قراها كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة
المشهورة والسياق يؤيد الاول وقوله قال سفيان هكذا قرا عمرو يعني ابن دينار قوله فلا ادري سمعه كذا ام لا اى سمعه من عكرمة او
قراها كذلك من قبل نفسه بناء على انها قراءته وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه ووقع في تفسير سورة الحجر
بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا
مما يبين ان الفزع المذكور يقع للملائكة في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين
ووقع في حديث النواس بن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا
سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل فيكلمه الله بما اراد فيمضي به على الملائكة من سماء الى سماء وفي حديث ابن عباس عند ابن
خزيمة وابن مردويه كجر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على اهل سماء الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر الاية ثم يقول
يكون العام كذا فيسمعه الجن وعند ابن مردويه من طريق بهز بن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السماء
لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث وعند
وعند ابن ابي حاتم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لم يكن قبيل من الجن الا ولهم مقاعد للسمع فكان اذا
نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل
فاذا نزل قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم فان كان مما يكون في السماء قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيب او موت تكلموا فيه فسمعت
الشياطين فينزلون على اوليائهم من الانس وفي لفظ فيقولون يكون العام كذا فيسمعه الجن فيحدثونه الكهنة
وفي لفظ ينزل الامر الى السماء الدنيا له وقعة كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع اهل السماوات الحديث فهذه الاحاديث
ظاهرة جدا في ان ذلك وقع في الدنيا بخلاف قول من ذكرنا من المفسرين الذين اقدموا على الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك يقع
يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من اجل خفي معنى الغاية في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات
الشفاعة وانكرها الخوارج والمعتزلة وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصة بمحمد رسول الله
المصطفى صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه لا ينكرها احد من فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم ان يدخلوا
الجنة بغير حساب وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات ولا خلاف في وقوعها ومنها
الشفاعة في اخراج قوم من النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد ثبت بها الاخبار الكثيرة واطبق اهل
السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث ابي هريرة في التغني بالقران وقد مضى شرحه في فضائل القران وقوله
في اخره وقال صاحب له يجهر به في رواية الكشميهني يجهر بالقران وقد تقدم بيانه هناك وسياتي بعد ابواب من وجه اخر مدرجا
واشار بايراده هنا الى حديث فضالة بن عبيد الذي اخرجه ابن ماجه من رواية ميسرة مولى فضالة عن فضالة بن عبيد قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم الله اشد اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب القينة الى قينته وذكره البخاري في خلق افعال العباد
عن ميسرة وقوله اذنا بفتح الهمزة والمعجمة اى استماعا الحديث الخامس حديث ابي سعيد في بعث النار ذكره مختصرا وقد
مضى شرحه مستوفى في اواخر الرقاق وقوله يقول الله يا ادم في رواية المستملي يقول الله يوم القيامة يا ادم قوله فينادى بصوت
ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار هذا اخر ما اورده منه من هذه الطريق وقد اخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند
المذكور هنا ووقع فينادى مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور في رواية

الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك تدل ظاهرا على ان المنادي ملك يامره الله ان ينادي بذلك
وقد طعن ابو الحسن ابن الفضل في صحة هذه الطريق وذكر كلاما في حفص بن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ عن الاعمش
وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه عبد الله بن احمد في كتاب السنة له عن ابيه عن المحاربي
واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد على ان الله يتكلم كيف شاء وان اصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها التطريب
بالهمز والترجيع بحديث ام سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف انه سال
ام سلمة عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فذكر الحديث وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو
داود والترمذي وغيرهما واختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام الا بحرف
وصوت والكلام المنسوب الى الله قائم بالشجرة وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت واثبتت الكلام النفسي
وحقيقته معنى قائم بالنفس وان اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه والكلام
النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبتت الحنابلة ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القران واما
الصوت فمن منع قال ان الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف بذلك
هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم
التشبيه وانه يجوز ان يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سالت ابي عن
قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال ابي بل تكلم بصوت هذه الاحاديث نرويها كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود
وغيره الحديث السادس حديث عائشة في فضل خديجة وفيه ولقد امره الله في رواية المستملي والسرخسي ولقد امره ربه
ان يبشرها ببيت في الجنة في رواية الكشميهني ببيت في الجنة وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب قوله باب كلام الرب
تعالى مع جبريل ونداء الله الملائكة ذكر فيه اثرا وثلاثة احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سؤال الله الملائكة
على عكس ما وقع في الترجمة وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث
ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب ان احمد اخرجه من حديث ثوبان بلفظ
حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان يرضيني الحديث قوله وقال معمر انك لتلقى القران اى يلقى عليك وتلقاه انت
اى تاخذه عنهم ومثله فتلقى ادم من ربه كلمات معمر هذا قد يتبادر انه ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو ابو
عبيدة معمر بن المثنى اللغوي قاله ابو ذر الهروي ووجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله
عز وجل وانك لتلقى القران اى تاخذه عنهم ويلقى عليك وقال في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات
اى قبلها واخذها عنه قال ابو عبيدة وتلا علينا ابو مهدي اية فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن ابي هريرة تلقاها عن النبي صلى
الله عليه وسلم وقال في قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون اى لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها وحاصله انها تاتي بالمعاني الثلاثة وانها
هنا صالحة لكل منها واصله اللقاء وهو استقبال الشيء ومصادفته الحديث الاول قوله حدثنا اسحاق هو ابن منصور وتردد
ابو علي الجياني بينه وبين اسحاق بن راهويه وانما جزمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فان اسحاق لا يقول الا اخبرنا وقد تقدم
في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد
تقدم بهذا السند في كتاب الطهارة حديث اخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان اسحاق المذكور فيه هو ابن منصور
وتكلمت على سنده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان قوله ان الله قد احب فلانا كذا هنا بصيغة الفعل
الماضي وفي رواية نافع عن ابي هريرة الماضية في الادب ان الله يحب فلانا بصيغة المضارعة وفي الاول اشارة الى سبق
المحبة على النداء وفي الثاني اشارة الى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
في تعبيره عن كثرة الاحسان بالحب تانيس العباد وادخال المسرة عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل
له اعلى السرور عنده وتحقق بكل خير من قبله وهذا انما يتاتى لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن انابة كما قال تعالى وما يذكر
الا من ينيب واما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبة فلا يرده الا الزجر بالتخويف والضرب قال وفي تقديم الامر

بذلك كجبريل قبل غيره من الملائكة اظهارا لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم قال ويؤخذ من الحديث الحث على
توفية اعمال البر على اختلاف انواعها فرضها وسننها ويؤخذ منه ايضا كثرة التحذير عن المعاصي والبدع لانها مظنة
السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني حديث ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة الليل الحديث وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلوة
والمراد منه قوله فيه فيسالهم وهو اعلم بهم اي من الملائكة وليس في رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي يسال
المصرح به في بعض طرقه في الصلوة بلفظ فيسالهم ربهم وهي من رواية مالك ايضا والمشهور عند جمهور رواة مالك حذفها ووقع
عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة فيسالهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملائكة
والروح اليه قريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر قوله عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور بمهملات قوله اتاني جبريل
فبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق قوله وان سرق وان زنا في رواية الكشميهني وان سرق
وزنا في الموضعين وفي مناسبته للترجمة غموض وكانه من جهة ان جبريل اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بامر تلقاه عن ربه عز وجل
فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من مات من امته لا يشرك بالله شيا دخل الجنة فبشره بذلك قوله باب قوله انزله
بعلمه والملائكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزله اليك بعلم منه انك خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد
بالانزال افهام العباد معاني الفروض التي في القران وليس انزاله له كانزال الاجسام المخلوقة لان القران ليس بجسم ولا
مخلوق انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول
عن السلف اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلوة والسلام
وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السماء السابعة والارض السابعة في رواية ابي ذر عن
السرخسي من بدل بين وقد وصله الفريابي والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ من السماء السابعة الى الارض السابعة
واخرج الطبري من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة بين اربعة عشر بيتا من السموات السبع والارضين السبع وعن قتادة
نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث البرا في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادعية
والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت الحديث الثاني حديث عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد والغرض
منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزل بهم قوله زاد الحميدي ثنا سفيان الى اخر السند
مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان واسمعيل وعبد الله بخلاف رواية قتيبة فانها بالعنعنة في الثلاثة
وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقال اخرجه البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره ان البخاري
جمع بينهما في سياقه وليس كذلك الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها انزلت ورسول الله
متوار بمكة الحديث وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورة سبحان والمراد منه هنا قوله انزلت والايات المصرحة بلفظ الانزال والتنزيل
في القران كثيرة قال الراغب الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القران والملائكة ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير
الى انزاله متفرقا ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال
دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيا فشيا ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين انا
انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويؤيد التفصيل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول
القران وبالثاني ماعداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقايع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله
تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان
متدافعا لقوله جملة واحدة وهذا بناه هذا القايل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق واحتاج الى ادعا ما ذكر والا
فقد ذكر غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال
قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في
الابواب قبلها ان كلام الله صفة قايمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم اخذ في سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه

ان كلام الله لا يختص بالقران فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عن من قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة
قايمة فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحة
بهذا المراد قوله انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل باللعب كذا لابي ذر وسقط من اوله لفظ انه من رواية غيره وثبت
للكل من عدا ابا ذر حق بغير الف ولام وسقطت من رواية ابي زيد المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة
فانه قال في كتاب المجاز قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشي الثابت الذي لا يزول وبهذا تظهر مناسبة
هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تقدم اولها حديث ابي
هريرة قوله قال الله يوذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله يوذيني
اي ينسب الي ما لا يليق وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع ساير مباحثه وهو من الاحاديث القدسية
وكذا ما بعده الى اخر الخامس الثاني حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه الصوم جنة
وللصايم فرحتان وفيه لخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند حدثنا ابو
نعيم هو الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو الحافظ المتاخر صاحب الحلية والمستخرج وقوله
ثنا الاعمش كذا للجميع الا الاصيلي عن ابن السكن فوقع عنده حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان وهو الثوري ثنا الاعمش زاد فيه
الثوري قال ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه من ساير الرواة ورايت في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي حدثنا
ابو نعيم اراه ثنا سفيان الثوري حدسا فحذف لفظة اراه قوله اراه وحدثنا فاراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع
من الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقايل اراه يحتمل ان
يكون البخاري ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحرث بن ابي اسامة عن ابي نعيم
عن الاعمش بدون الواسطة وهذا من اعلا ما وقع لابي نعيم في المستخرج من رواية الحرث بن ابي اسامة عن ابي نعيم عن الاعمش
بدون الواسطة وهذا من اعلا ما وقع لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في
اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الى اخره الحديث
الرابع حديث ابي هريرة ايضا قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر بمثناة وتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف التاء والتخفيف
وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في باب الدعاء في الصلوة من اخر الليل وترجم له في الدعوات الدعا نصف الليل وقد تقدم
هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات
في اوايل كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء والغرض منه هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر في المراد سوا
كان المنادي به ملك بامره اولا لان المراد اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من الحالين وقد نبهت على من اخرج
الزيادة المصرحة بان الله يامر ملكا فينادي في كتاب التهجد وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سماء الدنيا
كالفتح لقبول الدعا وان تلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة تقول فلان نزل عن حقه بمعنى وهبه قال والدليل
على انها صفة فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسمعيل
الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من
طرق كثيرة ثم ذكره من طرق زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطا مولى ام صبية عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب ثلث
الليل فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر يقول هل من داع يستجاب له اخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو
من رواية محمد بن اسحق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من
رواية ابرهيم الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود قال جا رجل من بني سليم الى رسول الله فقال
علمني فذكر الحديث وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه
وفي حديث عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا على كرسيه وهو من رواية اسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث
جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السماء العليا الى كرسيه وهو من رواية اسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث جابر

وفيه ثم تعلو بنا الى السما العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد بن اسمعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمه بن اسلم وفيها مقال ومن حديث
ابي الخطاب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو من رواية ثوير بن ابي فاختة
وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا تقبل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها ذكر الصعود
بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمتنع قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم وقد اجاد هو في قوله
في اخر كتابه فاشار الى ما ورد من الصفات وكلها من المقرب لا من التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون امر بين كالشمس
وجواد كالريح وحق كالنهار ولا يريدون تحقيق الاشباه وانما يريدون تحقيق الاثبات والتقريب على الافهام فقد علم من عقل
ان الماء العذب الاشيا شبها بالصخر والله يقول موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا المشبه في الحقيقة والعرب تشبه المراة
بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا تعد شيئا من ذلك كذبا ولا توجب حقيقته وبالله التوفيق
الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله انه سمع ابا هريرة انه سمع رسول الله يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وبهذا
الاسناد قال الله انفق انفق عليك تقدم القول في الحكمة في تصديره هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون في كتاب
الديات في باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث في النسخة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا
ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد ايراده واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه
كلا من الامرين فان هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرف من حديث طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود
وفيه وقال يد الله ملأى لا يغيضها نفقة الحديث بتمامه واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله لما خلقت بيدي
فذكره ولم يبدا بقوله نحن الاخرون ولا انفق انفق عليك واقتصر منه هنا على هذا القدر ووقع في الاطراف للمزي
في ترجمة شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بجميعه عن ابي اليمان
عن شعيب انتهى والمفهوم من اطلاقه انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة هذا
القول الى الله سبحانه وهو قوله انفق انفق عليك وهو من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة قوله ابن فضيل
هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة قوله عن ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده مختصرا والقائل جبريل كما
تقدم في باب تزويج خديجة في اواخر المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند عن ابي هريرة قال اتى جبريل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة الى اخره وبهذا يظهر ان جزم الكرماني بان هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود
قوله اتتك في رواية المستملي هنا اتيتك بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ اتت بغير ضمير قوله باناء فيه طعام او اناء او
شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ ادام او طعام او شراب وقال الكرماني في قوله باناء فيه طعام او اناء شك من الراوي
هل قال فيه طعام او قال اناء فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في قوله او شراب الجر والرفع قوله فاقرئها زاد في رواية قتيبة فاذا هي اتتك
فاقرا عليها وقد تقدم مباحثه في الباب المذكور والغرض منه قوله فاقرئها من ربها السلام وتقدم هناك حديث عايشة رضي
وامره الله ان يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب ومطابقته للترجمة من جهة ان السلام فانه بمعنى
التسليم عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال الله اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة في قوله
لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك اتم الحديث الثامن حديث ابن عباس في الدعا
التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض منه
هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم المناسب الحديث التاسع حديث عايشة في قصة الافك ذكر منه طرفا وقد
ذكر منه بهذا الاسناد قطعا يسيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة
النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قولها والله ما كنت اظن ان الله عز وجل كان ينزل في براءتي وحيا ومناسبته للترجمة ظاهرة
من قولها تكلم الله الحديث العاشر حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها
تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة او سيئة وهو من الاحاديث القدسية ايضا وكذا الاربعة بعده ومناسبته
ظاهرة ايضا وقوله فاذا عملها في رواية الكشميهني فان عملها وقوله في اخره الى سبعماية زاد في رواية ابي ذر عن المستملي ضعف [illegible]

للجميع في اخر حديث ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فاذا
عملها فاكتبوها له بمثلها من قال ان العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم بسط البحث
فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا فيما يتعلق بالرحم وفيه قال الا ترضين ان اصل من وصلك وفيه
قالت بلى يا رب وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الادب واسمعيل بن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس وسليمن هو ابن بلال
وصرح اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمن المذكور قال ابن فورك
الرحم التي توصل وتقطع انما هي معنى من المعاني لا يتاتى منه الكلام اذ هي قرابة يجمعها رحم والدة فيتصل بعضها ببعض
فالمراد تعظيم شانها وبيان فضيلة من وصلها واثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارة وقال
غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسيد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه
طرفا من حديث مضى بتمامه في اخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن
عبد الله بن عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسمعيلي من رواية محمد بن عباد وابو نعيم من رواية اسحق بن ابرهيم ثلاثتهم
عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فايدة هناك وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم اي وقع المطر بدعايه او نسب
ذلك اليه لان من عاداته كان يقال مطرت السما وامطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت في العذاب وقيل
مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب عبدي من كتاب الرقاق يقول الله تعالى
قال ابن عبد البر ان وردت الاحاديث الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة دلت هذه الاثار ان ذلك عند حضور الموت
ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا تقبل توبة التايب ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال
الله انا عند ظن عبدي بي تقدم في اوايل التوحيد في باب ويحذركم الله نفسه من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله
وزاد وانا معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا في قصة الذي امر بنيه ان
يحرقوه اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق ومن قبل ذلك في ذكر بني اسرائيل وما في سنده واخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق
قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات فحرقوه فيه التفات ونسق الكلام ان يقول اذا انا مت فحرقوني وقوله فامر الله البحر فجمع في
رواية المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر قوله حدثنا احمد بن اسحق هو السرماري بفتح المهملة وبكسرها
وسكون الراء تقدم ما له في ذكر بني اسرائيل وعمرو بن عاصم هو الكلابي البصري يكنى ابا عثمن وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة
في كتاب الصلوة وغيرها فنزل البخاري في هذا السند بالنسبة لهمام درجة وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق
حماد بن سلمة عن اسحق بعلوه واخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري واسحق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور
وعبد الرحمن بن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة له في البخاري عن ابي هريرة عشرة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته
وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست له صحبة ولعم عبد الرحمن بن ابي عمرة اخ ادركه مالك
قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمرة نسب لجده فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا قوله ان عبدا اصاب ذنبا
وربما قال اذنب ذنبا كذا لهم بهذا الشك في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في بقية المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة استفهام والفعل الماضي قوله
ويأخذ به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شاء الله اي من الزمان وسقط هذا من رواية حماد ثم
عاد فاذنب قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية
في مشية الله ان شا عذبه وان شا غفر له مغلبا الحسنة التي جا بها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره
اياه على ذلك يدل عليه قوله من جا بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد فان قيل ان استغفاره ربه توبة
منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من طلب المغفرة وقد يطلبها المصر والتايب ولا دليل في الحديث على انه تايب مما سال
الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك
انتهى وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى

عبدي لقاي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقا صح

الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه بانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم
العود فيهما ناشيان عن الندم لا اصلان معه ومن ثم جا الحديث الندم توبة وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه
ابن ماجه وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم البحث في ذلك في باب التوبة من اوايل كتاب الدعوات مستوفى
وقال القرطبي في المفهم دل هذا الحديث على عظم فايدة الاستغفار وعلى عظم فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه لكن هذا الاستغفار
هو الذي يثبت معناه في القلب مقارنا للسان لينحل به عقد الاصرار ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم
كل مفتن تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر
على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا
التايب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر الى اخره موقوف
واوله عند ابن ماجه والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره في مسند الفردوس عن
علي قال القرطبي وفايدة هذا الحديث ان العود الى الذنب اقبح من ابتدايه لانه انضاف الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود
الى التوبة احسن من ابتدايها لانه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح في سواله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه
وقال النووي في الحديث ان الذنوب ولو تكررت مايه مرة بل الفا واكثر وتاب في كل مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة
صحت توبته وقوله اعمل ما شيت معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن الربيع بن خثيم انه قال لا
تقل استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم تفعل بل قل اللهم اغفر لي وتب علي قال النووي هذا حسن واما كراهيه
استغفر الله وتسميته كذبا فلا يوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن
مسعود بلفظ من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه
ابو داود والترمذي وصححه الحاكم قلت هذا في لفظ استغفر الله اما اتوب اليه فهو الذي عنا الربيع رحمه انه كذب وهو كذلك
اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل شرط
التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم ورايت في الحلبيات للسبكي
الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد قول الخير والثاني
نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنه لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة
منه الى ان قال والذي ذكرته من ان معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس ان
لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلما ان التوبة لا تتم الا
بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد في
قصة الذي امر ان يحرقوه تقدم الكلام عليه في الخامس عشر قوله معتمر سمعت ابي هو سليمن بن طرخان التيمي والسند كله بصريون
وفيه ثلاثة من التابعين في نسق عن عقبة بن عبد الغافر في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق مع
شرحه وقوله انه ذكر رجلا فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاصيلي قبلهم وقد مضى في الرقاق عن موسى
بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى اتاه الله مالا
وولدا وقوله اي اب كنت لكم قال ابو البقا هو بنصب اي على انه خبر كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم
بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت خير اب فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم
يبتئر او يبتئز تقدم غير مرة هذا الشك انها بالرا او بالزاي لرواية ابي زيد المروزي تبعا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا كذلك عندنا
من رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال فاسهكوني في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالها بدل الحا المهملة
والشك هل هي بالقاف او الكاف قال الخطابي في رواية اخرى فاسحلوني يعني باللام ثم قال ومعناه ابردوني بالمسحل وهو المبرد ويقال
للبرادة سحالة واما اسحكوني بالكاف فاصله اسحقوني فابدلت القاف كافا ومثله اسهكوني بالها والكاف وقوله في اخره قال تحديث
به ابا عثمن القايل هو سليمن التيمي وزعم الكرماني جزم بانه قتادة وابو عثمن هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمان الى اخره سلمان

هو الفارسي وابو عثمن معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمان في الاطراف وقد تقدم ايضا في الرقاق
ونبهت على صفة تخريج الاسمعيلي له وقوله حدثنا موسى قال معتمر وقال لم يبتئر اي بالرا لم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن
موسى المذكور وهو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخره انه حديث سلمان ايضا كذلك وقوله نحوه وقال خليفة هو ابن خياط
وسقط للاكثر لفظ قال معتمر لم يبتئر يعني الحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئز بالزاي وقوله فسره قتادة لم يدخر وقعت هذه
الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى بن اسمعيل وعبد الله بن ابي الاسود وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن
معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحق بن ابرهيم الشهيد
عن معتمر وقد استوعبت اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق
قوله باب كلام الرب تعالى يوم القيمة مع الانبيا وغيرهم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث انس في الشفاعة
اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قوله حدثنا يوسف بن راشد هو يوسف بن محمد بن
راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه لجده وهو بالنسبة لابيه اشهر ولهم شيخ اخر يقال له يوسف بن موسى القطان
نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد بن عبد الله هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب لجده كثيرا وابو بكر بن عياش هو المقري
وقد اخرج البخاري عن احمد بن عبد الله بن يونس عن ابي بكر بن عياش حديثا غير هذا بغير واسطة بينه وبين احمد وتقدم
في باب الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق قوله اذا كان يوم القيمة شفعت كذا للاكثر بضم اوله مشددا وللكشميهني بفتحه
مخففا قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي بعدها ان الشفاعة هو الذي يقول
له ذلك وهو المعروف في ساير الاخبار قال ابن التين هذا فيه كلام الانبيا مع الرب ليس كلام الرب مع الانبيا قوله ثم اقول
ذكر ابن التين انه وقع عنده بلفظ ثم يقول بالنون قال ولا اعلم من رواه بالياء فان كان روي بالياء فالمعنى ثم يقول اي ثم
يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي حيث قال قوله ثم اقول خلاف ساير الروايات فان فيها ان الله امره ان يخرج
قلت وفيه نظر والموجود عند اكثر الرواة ثم اقول بالهمز كما لابي ذر والذي اظن ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض
طرقه كعادته فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر بن عياش ولفظه
اشفع يوم القيمة فيقال لي لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شي فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم
ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسال اذن كلا ولا فيجاب الى ذلك فاتيا فوقع في احدى الروايتين ذكر السوال وفي الاخرى ذكر
الاجابة وقوله في الاولى من كان في قلبه ادنى شي قال الداودي هذا زايد على ساير الروايات وتعقب بانه مفسر في الرواية الثانية
حيث جا فيها ادنى ادنى مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى التكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على
الحبة والخردل اي اقل حبة من اقل خردلة من الايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله قال
انس كاني انظر الى اصابع رسول الله يعني قوله ادنى شي وكانه يضم اصابعه ويشير بها وقوله فاخرجه من النار من النار
النار المكرر للتاكيد ايضا للمبالغة او للنظر الى الامور الثلاثة من الحبة والخردلة والايمان او جعل للنار ايضا مراتب قلت
سقط تكرير قوله من النار عند مسلم ومن ذكر معه في رواية حماد بن زيد هذه والله اعلم وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى
في اواخر كتاب الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا بثابت البناني اليه يساله في رواية الكشميهني فتساله تفاوصيغة الفعل الماضي
قال ابن التين فيه تقديم الرجل الذي هو من خاصة العالم ليساله وفي قوله فاذا هو في قصره قال ابن التين فيه اتخاذ القصر
لمن يكثر ذريته وقوله ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت امواجه وقوله فوافقنا كذا لهم بحذف المفعول
وللكشميهني فوافقناه وقوله فانه كليم الله كذا للاكثر وللكشميهني فانه كلمه الله بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية
الكشميهني فيقول في المواضع الثلاثة قوله وهو متوار في منزل ابي خليفة هو حجاج بن عتاب العبدي البصري والد عمر بن ابي
خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو جميع اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينيذ
لم يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلال الحفظ وقوله فحدثناه بسكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتح
المثلثة وحذف الضمير وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية الكشميهني فقلنا قال ابن التين [illegible]

قال واسقط هنا ذكر نوح وزاد فاقول يا رب امتي امتي قال الداودي ولا اراه محفوظا لان الخلائق اجتمعوا
واستشفعوا ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم يذهب الى غير نبيها فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم
في فصل القضا فكيف يخصها بقوله امتي امتي ثم قال واول هذا الحديث ليس متصلا باخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين
قوله فاشفع امور كثيرة من امور القيامة قلت وقد تقدم الجواب عن هذا الاشكال عند شرح الحديث بما يغني عن اعادته
هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام فيؤذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضا وقوله ويلهمني ابتدا
كلام اخر وبيان للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله فاقول يا رب امتي امتي
مما زاده سليمن بن حرب على ساير الرواة كذا قال وهو اجترا على القول بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمن بن حرب لم
ينفرد بهذه الزيادة بل رواها معه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع الزهراني عند مسلم والاسمعيلي ولم
يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب بن عربي عند النساي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد بن سليمان لوين كلاهما
عند الاسمعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمن بن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة وكذا وقعت هذه
الزيادة من هذا الموضع من حديث الشفاعة في رواية ابي هريرة الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني
قوله محمد بن خالد في رواية الكشميهني محمد بن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال
الكتب الستة احدا اسمه محمد بن مخلد والمعروف محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن
فارس نسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وابو مسعود وقيل محمد بن خالد بن حبلة الرافقي وبذلك جزم ابو احمد بن عدي وخلف
الواسطي في الاطراف وقد روى هنا عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بلا واسطة
عدة احاديث منها في المغازي والتفسير والفرائض ومنصور في السند هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله
هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود ورجال سنده الى عبيد الله بن موسى كوفيون قوله ان اخر اهل الجنة دخولا الجنة
الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بتمامه مشروحا في الرقاق وقوله كل ذلك لاحد عليه الجنة في رواية الكشميهني وكل ذلك
وقوله في اخره عشر مرار في رواية الكشميهني فلك ذلك عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا
سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وقال قوله الاعمش وحدثني عمرو بن مرة هو موصول بالسند الذي قبله اليه
الحديث الرابع حديث عبد الله بن مسعود ان حبرا من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى
لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي في انكاره بادرة في ... اخرى وقال ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا
الامر العظيم غير سايغ مع تكافؤ وجهي الدلالة المتعارضين فيه ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه متاولا على نوع من المجاز
وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى ان قدرته على طيها وسهولة الامر في جمعها لم
من جمع شيئا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه اقله ببعض اصابعه وقد يكون الاشارة في الامر الشاق
اذا اضيف الى القوي انه ياتي عليه باصبع او انه يقله بخنصره ثم قال والظاهر ان هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وان ضحكه
عليه الصلوة والسلام انما كان على معنى التعجب والتكبير له والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في النجوى قوله
يدنو احدكم من ربه قال ابن التين يعني يقرب من رحمته وهذا سايغ في اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله ان رحمة
الله قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فا المراد الستر وقد جاء مفسرا بذلك في رواية عبد الله بن
المبارك عن محمد بن سواء عن قتادة وقال في اخر الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستره اخرجه المصنف في كتاب خلق افعال العباد
والمعنى انه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلما قوله وقال ادم حدثنا شيبان
هو ابن عبد الرحمن الى اخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن ادم في كتاب خلق افعال العباد
تنبيهان احدهما ليس في احاديث الباب كلام الرب مع الانبيا الا في حديث انس وساير احاديث الباب كلام الرب مع غير
الانبيا واذا ثبت كلامه مع غير الانبيا فوقوعه للانبيا بطريق الاولى ... لتقدم ما في الحديث الاول مما يتعلق بالترجمة واما الثاني
فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم واما سايرها فهو شامل للانبيا ولغير الانبيا على وفق الترجمة قوله باب

ما جاء في قول الله عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لابي زيد المروزي ومثله لابي ذر لكن بحذف لفظ قوله عز وجل ولغيرهما
باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال الايمة هذه الاية اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس اجمع النحويون على ان
الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل واجاب بعضهم بانه كلام
على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة او من الشجرة فالتاكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام اما
المتكلم به فمسكوت عنه ورد بانه لا بد من مراعاة المحذوف عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لانه قد نسب الكلام فيها
الى الله فهو المتكلم حقيقة ويؤكده قوله في سورة الاعراف اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف والخلف
من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود
بالاجماع المذكور قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله فقال الاشعري كلام الله القايم بذاته يسمع عند
تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما يسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء وتقدم في باب يريدون
ان يبدلوا كلام الله بشيء من هذا واورد البخاري في كتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني مضحي
بالجعد بن درهم فانه يزعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم في اوايل التوحيد ان سلم بن احوز
قتل جهم بن صفوان لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة احتج ادم وموسى
وقد مضى شرحه في كتاب القدر والمراد منه قوله انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه وللكشميهني وبكلامه
ثانيها حديث انس في الشفاعة اورد منه طرفا من اوله الى قوله في ذكر ادم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب وقد مضى
شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قال الاسمعيلي اراد ذكر موسى قال لو اراد وكلمك الله فلم يذكره قلت جرى على عادته
في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن ابرهيم شيخه هنا وساقه فيه بطوله وفيه ايتوا موسى عبدا كلمه الله
واعطاه التوراة الحديث ومضى ايضا في كتاب التوحيد هنا في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام
بهذا السند وساق الحديث بطوله ايضا وفيه ايتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة وكلمه تكليما وكذا وقع في حديث ابي بكر
الصديق في الشفاعة الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة وغيره فياتون ابرهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان
الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتاب خلق افعال العباد منه هذا القدر تعليقا ثالثها حديث انس في المعراج اورده من
رواية شريك بن عبد الله اي ابن ابي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى ابا عبد الله وهو اكبر من شريك بن عبد الله
النخعي القاضي وقد اورد بعض هذا الحديث في الترجمة النبوية واورد حديث الاسرا من رواية الزهري عن انس عن ابي ذر في
اوايل كتاب الصلوة واورده من رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي اوايل البعثة قبيل الهجرة
وشرحته هناك واخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هنا لما اختصت به من المخالفات قوله ليلة اسري برسول الله
من مسجد الكعبة انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه في رواية الكشميهني اذ جاءه بدل انه جاءه والاول اولى والنفر الثلاثة
لم اقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملايكة واخلق بهم ان يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في اوايل الاعتصام بلفظ جاءت
ملايكة الى النبي صلعم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان وبينت هناك
ان منهم جبريل وميكايل ثم وجدت التصريح بتسميتهما في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري ولفظه
فاتاه جبريل وميكايل فقالا ايهم وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فالقوه
فقلبوه لظهره وقوله قبل ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع في
رواية شريك يعني هذه اوهام انكرها العلما احدها قوله قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق عليه واجمع العلما على ان
فرض الصلوة كان ليلة الاسرى فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد
نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن انس كما اخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي
من طريقه قوله وهو نايم في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث مالك بن صعصعة بين النايم واليقظان وقد تقدمت
وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح الحديث قوله فقال اولهم ايهم هو فيه اشعار بانه كان نايما بين جماعة اقلهم اثنان

٣١٥

وقد جا انه كان نايما معه حينيذ حمزه بن عبد المطلب عمه وجعفر بن ابي طالب بن عمه قوله فقال اخرهم خذوا خيرهم فكانت تلك
الليله الضمير المستتر في كانت للمحذوف وكذا خبر كان والتقدير فكانت القصه الواقعه تلك الليله ما ذكرنا هنا قوله فلم يرهم
اى بعد ذلك حتى اتوه ليله اخرى ولم يعين المده التي بين المجيئين فيحمل على ان المجي الثاني كان بعد ان اوحي اليه وحينيذ وقع الاسرا
والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مده فلا فرق بين ان تكون تلك المده ليله واحده او
ليالي كثيره او عده سنين وبهذا يرتفع الاشكال عن روايه شريك ويحصل به الوفاق ان الاسرا كان في اليقظه بعد البعثه وقبل
الهجره ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان قبل البعثه وبالله التوفيق
واما ما ذكره بعض الشراح انه كان بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملايكه سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاث عشره
فيحمل على اراده السنين لا كما فهمه الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه واقوى ما استدل به
لان المعراج كان بعد البعثه قوله في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما اذ قال له ابعث قال نعم فانه ظاهر في ان المعراج
كان بعد البعثه فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في اخره فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون
نام بعد ان هبط من السما فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام وجاز ان يول قوله استيقظ اى افاق مما كان فيه فانه كان
اذا اوحي اليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع الى حالته الاولى فكنى عنه بالاستيقاظ قوله فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه
وكذلك الانبيا تقدم الكلام عليه في الترجمه النبويه قوله فلم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله في حديث
ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث مالك بن صعصعه بانه كان في الحطيم عند شرحه بنا على اتحاد قصه الاسرا اما ان قلنا ان
كان متعددا فلا اشكال اصلا قوله فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحده وهي موضع القلاده من الصدر
ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم عند شرحه الرد على من انكر شق الصدر عند الاسرا وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير وبينت
انه ثبت كذلك في غير روايه شريك في الصحيحين من حديث ابي ذر وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثه كما اخرجه ابو
داود الطيالسي في مسنده وابو نعيم والبيهقي في الدلايل النبويه وذكر ابو بشر الدولابي فيه ايضا انه صلى الله عليه وسلم را
في المنام ان بطنه اخرج ثم اعيد فذكر ذلك لخديجه واقدم بيان الحكمه في تعدد ذلك ووقع شق الصدر الكريم ايضا في حديث
ابي هريره حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن احمد في زوايد المسند وتقدم الالمام بشي من ذلك في الترجمه النبويه
ووقع في الشفا ان جبريل لما غسل قلبه قال قلب سديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله ثم اتى بطست محشوا
كذا وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير في الجار والمجرور والتقدير بطست كاين من ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل
الى الجار والمجرور وتقدم في كتاب الصلاه بلفظ محشو بالجر على الصفه ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على التمييز
وقوله وحكمه معطوف عليه قوله بطست من ذهب فيه تور من ذهب التور بمثناه تقدم بيانه في كتاب الوضو وهذا يقتضي انه
غير الطست وانه كان داخل الطست فقد تقدم في اوايل الصلاه في شرح حديث ابي ذر في الاسرا انهم غسلوه بما زمزم
فان كانت هذه الزياده محفوظه احتمل ان يكون احدهما فيه ما من زمزم والاخر هو المحشو بالايمان واحتمل ان يكون
التور ظرف الما وغيره والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانه له عن التبدد في الارض وجريا له على العاده في الطست وما
يوضع فيه الما قوله فحشي به صدره في روايه الكشميهني فحشا بفتح الحا المهمله وصدره بالنصب ولغيره بضم الحا وكسر
الشين وصدره بالرفع ولغاديده بغين معجمه فسر في هذه الروايه بانها عروق حلقه وقال اهل اللغه هي اللحمات التي
بين الحنك وصفحه العنق واحدها لغدود او لغديد ويقال لها ايضا الغدد وجمعه الغاد قوله ثم اطبقه ثم عرج به الى سما
الدنيا ان كانت القصه متعدده فلا اشكال وان كانت متحده ففي هذا السياق حذف تقديره ثم اركبه البراق الى بيت
المقدس ثم اتي بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعه فغسل به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابه فحملت عليه فانطلق
بي جبريل حتى السما الدنيا وفي سياقه حذف تقديره حتى اتى بيت المقدس ثم اتى بالمعراج كما في روايه ثابت عن انس رفعه
اتيت بالبراق فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم عرج بي الى السما قوله فاستبشر
به اهل السما كانهم كانوا علموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك قوله لا يعلم اهل السما بما يريد في روايه الكشميهني بما يريد الله

به في الارض حتى يعلمهم اى على لسان من شا كجبريل قوله فاذا هو في السما الدنيا بنهرين يطردان اى يجريان وظاهر هذا يخالف
حديث مالك بن صعصعه فان فيه بعد ذكر سدره المنتهى فاذا في اصلها اربعه انهار ويجمع بان اصل نبعهما من تحت سدره المنتهى
ومقرهما في السما الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا النيل والفرات عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما
نون هو الاصل قوله ثم مضى به في السما الدنيا فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لولو وزبرجد فضرب يده اى في النهر فاذا هو اى
طينه مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي خبا بفتح المعجمه والموحده مهموز اى ادخر لك ربك وهذا مما استشكل من
روايه شريك فان الكوثر في الجنه والجنه في السما السابعه وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنه فاذا
انا بنهر حافتاه خيام اللولو فضربت بيدي في مجرى مايه فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك الله تعالى واصل هذا
الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتاده عن انس لكن ليس فيه ذكر الجنه واخرجه ابو داود والطبري من
طريق سليمن التيمي عن قتاده ولفظه لما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنه نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع محذوف
تقديره ثم مضى به في السما الدنيا الى السابعه فاذا هو بنهر قوله كل سما فيها انبيا قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانيه وهرون
في الرابعه واخر في الخامسه لم احفظ اسمه وابرهيم في السادسه وموسى في السابعه كذا في روايه شريك وفي حديث الزهري عن
انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس وموسى وعيسى وابرهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه
وجد ادم في السما الدنيا وابرهيم في السما السادسه انتهى وهذا موافق لروايه شريك في ابرهيم وهما مخالفان لروايه قتاده عن
انس عن مالك بن صعصعه وقد قدمت في شرحها ان الاكثر وافقوا قتاده وسياقه يدل على رجحان روايته فانه ضبط اسم كل نبي
والسما التي هو فيها ووافقه ثابت عن انس وجماعه ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان القصه تعددت فلا ترجيح ولا اشكال
قوله وموسى في السابعه بتفضيل كلامه لله في روايه ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وهي روايه الاكثر وهي مراد الترجمه
والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان شريكا ضبط كون موسى في السما السابعه
وقد قدمنا ان حديث ابي ذر يوافقه لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعه هو ابرهيم واكد ذلك في حديث مالك بن صعصعه
بانه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع بان موسى كان حاله العروج في السادسه
وابرهيم في السابعه على ظاهر حديث مالك بن صعصعه وعند الهبوط كان موسى في السابعه لانه لم يذكر في القصه ان ابرهيم
كلمه في شي مما يتعلق بما فرض على امته من الصلوه كما كلمه موسى والسما السابعه هي اول شي انتهى اليه حاله الهبوط فناسب ان يكون
موسى بها لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل ان يكون لقي موسى في السادسه فاصعد معه الى السابعه
تفضيلا له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فايده ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بامر امته في الصلوه والعلم عند الله
تعالى وقد اشار النووي الى شي من ذلك قوله قال موسى رب لم اظن ان ترفع علي احدا كذا للاكثر بفتح المثناه في ترفع واحدا بالنصب
وفي روايه الكشميهني ان يرفع بضم التحتانيه اوله واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى في الدنيا دون
غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا
يرفع احد عليه فلما فضل الله محمدا عليهما الصلوه والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره بذلك
ثم ذكر الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليله الاسرا كلم محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطه او بواسطه والخلاف في وقوع الرويه للنبي صلى الله عليه وسلم
بعيني راسه او بعين قلبه في اليقظه او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سوره النجم بما يغني عن اعادته قوله
ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جا سدره المنتهى كذا وقع في روايه شريك وهو مما خالف فيه غيره فان الجمهور على
ان سدره المنتهى في السابعه وعند بعضهم في السادسه وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا
وكان ذكره سدره المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى
اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلوه ووقع في روايه ميمون
بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابرهيم في السابعه فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الى سدره المنتهى وهذا موافق
للجمهور ويحتمل ان يكون المراد بما تضمنته هذه الروايه من العلو البالغ لسدره المنتهى صفه اعلاها وما تقدم صفه اصلها قوله

ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى في رواية ميمون المذكورة فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين
او ادنى قال الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا اشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد
المسافة بين احد المذكورين وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق
من فوق الى اسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره باول القصة واخرها اشتبه عليه
وجهه ومعناه وكان قصاراه اما رد الحديث من اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما واما من اعتبر اول الحديث
باخره فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بانه كان رؤيا لقوله في اوله وهو نائم وفي اخره استيقظ وبعض الرؤيا مثل يضرب
ليتأول على الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معنى التعبير في مثله وبعض الرؤيا لا يحتاج الى ذلك بل ياتي كالمشاهدة انتهى
وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله ان في الحديث الصحيح ان رؤيا الانبياء وحي فلا يحتاج الى تعبير لانه كلام من
لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير ان بعض مرائي الانبياء يقبل التعبير وتقدم في امثلة ذلك قول الصحابة له
صلى الله عليه وسلم في رؤية القميص فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي رواية اللبن قال العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان
في المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل نحو قال الخطابي مشيرا الى دفع الحديث من اصله بان القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من
تلقاء نفسه لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها الى قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي اما من انس واما
من شريك فانه كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نفاه من ان انسا لم يسند هذه القصة عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا تاثير له فادنى امره فيها ان يكون مرسل صحابي واما ان يكون تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل
ما اشتملت عليه لا يقال بالراي فيكون لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تاثير لم يحمل حديث احد روى مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف
عمل المحدثين قاطبة فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة
السلف والعلماء واهل التفسير من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب
منه وقيل هو على التقديم والتاخير اي تدلى فدنا لان التدلي سبب الدنو الثاني انه تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى راه
متدليا كما راه مرتفعا وذلك من ايات الله حيث اقدره على ان يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء الثالث دنا جبريل
فتدلى محمد ساجدا لربه تعالى شكرا على ما اعطاه قال وقد روى هذا الحديث عن انس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ
الشنيعة وذلك مما يقوي الظن انها صادرة من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن
عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى قال دنا منه ربه وهذا اسناد حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك
ثم قال الخطابي في هذا الحديث لفظة اخرى تفرد بها شريك ايضا ولم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل الى الجبار تعالى
وهو مكانه يريد خفف عنا قال والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه
انتهى وهذا الاخير متعين وليس في السياق تصريح باضافة المكان الى الله تعالى واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية
شريك عن انس في التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى دنا امره
وحكمه واصل التدلي النزول الى الشيء حتى يقرب منه قال وقيل تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهى وقد تقدم
في تفسير سورة النجم ما ورد من الاحاديث في ان المراد بقوله ولقد راه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل له ستمائة جناح ومضى بسط القول في
ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك عن ابي هريرة قال فاتفقت روايات هؤلاء على ذلك والحكم عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده ما
اوحى ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير فاوحى الله الى جبريل وعن الفراء التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما
اوحى وقد ازال العلماء اشكاله فقال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان
وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشريف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل تانيس لنبيه واكرام له ويتاول
فيه ما قالوه في حديث ينزل ربنا الى السماء وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي
لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل واتضاح
المعرفة وبالنسبة الى الله اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه يعني شريكا زيادة مجهولة واتى

فيه بالفاظ غير معروفة وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق الى ذلك ابو
محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لامامي الامصار فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال لم
نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا الا حديثين ثم عليه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث
وقال فيه الفاظ معجمة والافة من شريك من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه وانه حينئذ فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين احد
من اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحى اليه بنحو اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب
قوسين او ادنى وعائشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن ذلك قال ابو الفضل ابن طاهر تعليل الحديث
بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الافة منه شيء لم يسبق اليه فان شريكا قبله ائمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وادخلوا
حديثه في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا باس به وقال
ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات وحديثه اذا روى عنه ثقة لا باس به الا ان يروي عنه ضعيف
قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال قال وعلى تقدير تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي
طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث
من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحى اليه فقال قبل ان يوحى اليه انتهى وقد
سبق الى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فانه قال بعد ان ساق سنده وبعض المتن ثم قال فقدم
واخر وزاد ونقص وسبق ابن حزم ايضا الى الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي كما قدمته وقال فيه النسائي وابو محمد بن الجارود ليس
بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد بن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما تفرد
به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول المنكر والشاذ شيء واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب
عنها اما بدفع تفرده واما بتاويله على وفق الجماعة ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة اشياء
بل تزيد على ذلك الاول امكنة الانبياء في السموات وقد افصح بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما
سبق في اول كتاب الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى بان
القبلية هنا في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون المعنى قبل ان يوحى اليه في شان الاسراء والمعراج مثلا اي
ان ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به ويؤيده قوله في حديث الزهري فرج سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب
عنه ايضا الرابع مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه الا الله والمشهور انها في السابعة او
السادسة كما تقدم الخامس مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما في السماء الدنيا والمشهور في غير
روايته انهما في السماء السابعة وانهما تحت سدرة المنتهى السادس شق الصدر عند الاسراء وقد وافقته رواية غيره
كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة وقد اشرت اليه ايضا هنا السابع ذكر نهر الكوثر في السماء
الدنيا والمشهور في الحديث انه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه الثامن نسبة الدنو والتدلي الى الله عز وجل والمشهور في
الحديث انه جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سؤال ربه التخفيف
كان عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة العاشر قوله فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه
وقد تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد الخمس والمشهور في الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان انتهى
التخفيف الى الخمس فامتنع كما سابينه الثاني عشر زيادة ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر من عشرة مواضع
في هذا الحديث لم ارها مجموعة في كلام احد ممن تقدم وقد بينت في كل واحد اشكال من استشكله والجواب عنه ان امكن وبالله
التوفيق وقد جزم ابن القيم في الهدي بان في رواية شريك عشرة اوهام لكن عد مخالفته لمحال الانبياء اربعة منها وانا جعلتها واحدا
فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة قوله ماذا عهد اليك ربك اي امرك او وصاك قال عهد الي خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد
الي ان اصلي وامر امتي ان يصلوا خمسين صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة قوله فالتفت
النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره في ذلك فاشار اليه جبريل اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم وان بالفتح والتخفيف

٣١٧

مفسرة فهي في المعنى هنا مثل التي بالتخفيف قوله ان شئت تقول ما ذكرته في كتاب الصلاة انه صلعم فهم ان الامر بالخمسين ليس
على سبيل الحتم قوله فعلى به الى الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله فتدلى وقوله فقال وهو مكانه تقدم ايضا بحث الخطابي فيه وغيره
قوله والله لقد راودت بني اسرائيل قومي على ادنى من هذه اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذا اي العدد فضعفوا او تركوه اما
قوله راودت فهو من الرود من راد يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم اشتهر في ما سوى الرجال من النساء واستعمل في كل
مطلوب واما قوله ادنى فالمراد انه اقل وقد وقع في رواية يزيد بن ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض
على بني اسرائيل صلاتان فما قاموا بهما قوله فامتك في رواية الكشميهني وامتك اضعف اجسادا اي من بني اسرائيل قوله اضعف اجسادا
وقلوبا وابدانا الاجسام والاجساد سواء والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى
الراس والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله قوله كل ذلك يلتفت النبي صلعم في رواية الكشميهني يلتفت بلام
المثناة وتشديد الفا قوله فرفعه في رواية المستملي يرفعه والاول اولى قوله عند الخامسة هذا التنصيص على الخامسة على انها
الاخيرة يخالف رواية ثابت عن انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الحكم في ذلك رجوع
النبي صلعم بعد تقرر الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلعم قال
لموسى في الاخرة استحييت من ربي وهذا اصرح بانه راجع في الاخيرة وان الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل
القول لدي وقد انكر ذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت
من ربي فنودي امضيت فريضتي وخففت عن عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية
ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطي الروايات على خلافه وما كان موسى ليامره بالرجوع
بعد ان يقول الله تعالى ذلك انتهى واغفل الكرماني رواية ثابت فقال اذا خففت في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان
يقال ليس فيه حصر لجواز ان يخفف مرة واحدة خمس عشرة او اقل او اكثر قوله في الاخيرة فقال والله راودت الى اخره راودت يتعلق
بقوله والقسم مقحم بينهما لارادة التاكيد وقد تقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل قوله لا يبدل القول الذي تمسك به من انكر
النسخ ورد بان النسخ انتهاء الحكم ولا يلزم منه تبديل القول قوله قال فاهبط باسم الله ظاهر السياق ان موسى هو الذي قال له ذلك
لانه ذكره عقب قوله صلعم قد والله استحييت من ربي مما اختلف اليه قال فاهبط وليس كذلك بل الذي قال له فاهبط باسم
الله هو جبريل وبذلك جزم الداودي قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا من نومة
نامها بعد الاسراء لان اسراءه لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة
الملا الاعلى لقوله تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو بالمسجد الحرام واما قوله في اوله بينا انا نائم
فمراده في اول القصة وذلك انه كان قد ابتدا نومه فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى بينا انا بين النائم واليقظان
اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه انتهى وهذا كله مبني على توحيد القصة والا فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج
مرة في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك تنبيه قيل اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلعم ليلة الاسرا
من الانبياء لانه اول من يلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره ولان كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القران تشريعا
واحكاما او لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما ثقل عليهم فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك واليه الاشارة
بقوله فاني بلوت بني اسرائيل قاله القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث مالك
ابن صعصعة اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السماء السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة
وصعد موسى الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال وبطل الرد المذكور والله اعلم قوله باب كلام الرب مع
اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما حديث ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة
الحديث وفيه فيقول احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال استشكل
بعضهم هذا لانه يوهم ان له ان يسخط على اهل الجنة وهو خلاف ظواهر القران كقوله خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه
اولئك لهم الامن وهم مهتدون واجاب بان اخراج العباد من العدم الى الوجود من تفضله واحسانه وكذلك تنعيمهم بما وعدهم

من الجنة والنعيم من تفضله واحسانه واما دوامه فزيادة من فضله على الجزاء لو كانت لازمة ومعاذ الله ان يجب عليه شي
فلما كانت المجازاة لا تزيد في العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز ان تتناهى مدة المجازاة فتفضل عليهم بالدوام
فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر الحديث ان الرضى افضل من اللقاء وهو مشكل واجيب بانه ليس في
الخبر ان الرضى افضل من كل شي وانما فيه ان الرضى افضل من العطاء وعلى تقدير التسليم فاللقاء مستلزم للرضى فهو من اطلاق
اللازم وارادة الملزوم كذا نقل الكرماني ويحتمل ان يقال المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقاء فلا اشكال قال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث جواز اضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة ملك الله عز وجل وقد اضافها
لساكنها بقوله يا اهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب
علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين والى الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
قال ويستفاد من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب احد بشي حتى يكون عنده ما يستدل به عليه ولو على بعضه وكذا ينبغي للمرء
ان لا ياخذ من الامور الا قدر ما يحمله وفيه الادب في السؤال كقولهم واي شي افضل من ذلك لانهم لم يعلموا شيئا افضل مما هم فيه
فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شي من عداه وان اختلفت
انواعه فهو من اثره وفيه دليل على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنويع درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ
واحد وهو اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل الجنة استاذن ربه في
رواية السرخسي يستاذن ربه في الزرع قوله فاحب ان ازرع فاسرع فيه حذف تقديره فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك
شي كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي لا يسعك بالمهملة بغير موحدة من الوسع قوله فقال الاعرابي يا رسول الله لا
تجد هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع قلت
وتعليله يرد على نفيه المطلق فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزرع المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك شي
بقوله في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية
واكل اهل الجنة للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل
المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شي جنس الادمي وما طبع عليه فهو من طلب الازدياد الا من شاء الله وقد تقدم شرح الحديث
في اواخر كتاب المزارعة بعون الله تعالى قوله باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والبلاغ في رواية
الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين قوله لقوله تعالى فاذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد هذه الاية
ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده لان ذكر العبد الدعاء والتضرع والثناء وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه يقول الله من
شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكره عباده بان امرهم
بطاعته ويكون من رحمته لهم وانعامه عليهم اذا اطاعوه او بعذابه اذا عصوه وذكر العباد لربهم ان يدعوه ويتضرعوا اليه
ويبلغوا رسالاته الى الخلق قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته واذا
ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد
بن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها
الى معنى التوحيد والثواب او المحبة والوصل والدعاء والاجابة واما قوله وذكر العباد بالدعاء الى اخره فجميع ما ذكره واجب
في حق الانبياء وتشركهم في الدعاء والتضرع سائر العباد وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وعند ما يهم بالسيئة فيذكر
مقام ربه فيكف ونقل عن الداودي قال قوم ان هذا الذكر افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من
قلبه اعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر الفضل
بصحة التقابل بذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة واما وقوفه بسبب الذكر
عن عمل السيئة فقدر زائد يزداد بسببه الذكر فضلا فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تخيله قوله واتل عليهم نبا نوح الى
اخره قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به من امره وذكر بايات ربه وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقد

الكرماني المقصود من ذكر هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا كان
يذكرهم بايات الله واحكامه قوله غمة هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الاية
المذكورة اولا وهي قوله تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شيء ليس ظاهرا يقال القوم في غمة اذا غطي عليهم امرهم
والتبس ومنه غم الهلال اذا غشيه شيء فغطاه والغم ما يغشى القلب من الكرب قوله قال مجاهد اقضوا الي ما في انفسكم يقال
افرق اقض وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا
الي ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا بما
شئتم من قتل او غيره من غير امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر الامر وافصله وميزه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض
النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد ويؤيده اعادة قوله بعده وقال مجاهد قوله وقال مجاهد وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله انسان ياتيه اي ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول وما انزل عليه فهو
امن حتى ياتيه في رواية الكشميهني حين ياتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ مامنه حيث جاء وصله الفريابي بالسند المذكور الى
مجاهد في هذه الاية وان احد من المشركين استجارك انسان ياتيه فيسمع ما تقول وما انزل عليه فهو امن حتى ياتيه فيسمع
كلام الله وحتى يبلغه مامنه قال ابن بطال ذكر هذه الاية من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان
امن فذاك والا فيبلغ مامنه حتى يقضي الله فيه ما شاء قوله والنبا العظيم القران هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور
اليه قال ابن بطال سمي نبا لانه ينبا به والمعنى به انه اذا سالوا عن النبا العظيم فاجبهم وبلغ القران اليهم قال الراغب النبا الخبر
ذو الفائدة الجليلة يحصل به علم او ظن غالب وحق الخبر الذي يسمى نبا ان يتعرى عن الكذب قوله صوابا حقا في الدنيا وعمل به قال
ابن بطال يريد قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اي قال حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله
بالشفاعة لمن اذن له قلت وهذا وصله الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر اية
مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الاية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية
انتهى وكانه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الاية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر من مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقول الحق والعمل
به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فناسب قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع تنبيه لم اذكر
في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمجه النساخ كغيره واللائق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في
نفسي وقد تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملأ من الناس اي بالدعاء والتضرع وذكرته في ملأ اي من الملائكة بالرحمة والمغفرة
ثم وجدته في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه اقرءوا ان شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني
عبدي الى ان قال يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين فيقول الله هذه الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال الحديث قال
البخاري فيه بيان ان سؤال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله
الامر والاجابة انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فاكتفى
فيه بالاشارة اليه وفي كتابه من ذلك نظائر قوله باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا
ذلك رب العالمين ثم ذكر ايات واثارا الى ان ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله
ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال المهملة النديد ايضا وهو نظير الشيء الذي يعارضه في اموره وقيل الند
المثل من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس قال الراغب قال والضد
احد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند المشاركة ووافقه في المعارضة قال
ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله خلق وللعباد
كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالايات
المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والالهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المؤمنين
او اثنى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك

عن الله فكانت المناسبة ذكره في اوائل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله
تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا انداد الله وشركاءه في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم
لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان
قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرته منه او لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة
والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب ان يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل
فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى وتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما ذكر ان قدرة
العبد انما هي صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة وتقع على وفق الارادة انتهى وقد اطنب البخاري في كتاب خلق افعال العباد
في تفسير هذه المسالة واستظهر بالايات والاحاديث والاثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق
بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم
او اجهروا به وغيرها وهذه المسالة هي المشهورة بمسالة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن
تبعه على من قال لفظي بالقران مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم
فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ
ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا
كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقران
ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرا قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء
والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القران كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم
على طريقين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما
اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القران ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقران
غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقران مخلوق وقال القران كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم
مراده وهو مبين في الاول ولكن انقل عن محمد بن اسلم انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها
وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد
املى ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن
صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل
شيء هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر
كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي برد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما ابتلي
احمد بمن يقول القران مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من توقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق
وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القران بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه
لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق
بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالايات والاحاديث
واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف
ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقران مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى
بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في موضع بان الصوت المسموع من القارئ
هو صوت القارئ ويؤيده حديث زينوا القران باصواتكم وسياتي قريبا والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء
فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا
صوته فالقران كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبريل

او الرسول عليهما السلام فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد وأهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشيا الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القران بالفاظنا والفاظنا بالقران شي واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتها مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسالة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق وسياتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم اذا شا نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شا واكثرهم قال انه يتكلم بما شا وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القران كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال صلى الله عليه وسلم بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقران الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في المصحف واجمع السلف على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القران يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القران وهو يابى ذلك ويفر منه فالجا ذلك بعضهم الى ادعا قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسالة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القران كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان قوله ويجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وقع في بعض النسخ فلا تجعلوا لله اندادا ذلك رب العالمين وهي غلط قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كريمة الاية بكمالها قال الطبري هذا من الكلام الموجز الذي يراد به التقديم والمعنى ولقد اوحي اليك لئن اشركت الى قوله من الخاسرين واوحي الى الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك ومعنى ليحبطن ليبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تشديد الوعيد على من اشرك بالله وان الشرك محذر منه في الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه اذا اشرك قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر اشار بايرادها الى ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان فقيه بعد قوله ان تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر الاية وكان المصنف اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في الاسس قبلها وان المراد الدعا اما بمعنى الندا واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد وقد رد احمد على من تمسك من القائلين بخلق القران بقوله انا جعلناه قرانا عربيا وهل حجة في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فعارضه بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية ان احمد رد عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول فليس المعنى فخلقهم ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية قال اخلقهم بعد

انا غرقهم وعن اسحق بن راهويه انه احتج عليه بقوله تعالى وجعلوا لله شركا الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج بقوله الذين جعلوا القران عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له ان قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه مخلوق فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل جا في القران وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو زيد يقول والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج شي من شي كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين والرابع تصيير شي على حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشي على الشي فمنها ما كان منه حقا كقوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومنها ما كان باطلا وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا انتهى وانثت بعضهم سادسا وهو الوصف ومثل بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم انها تاتي بمعنى الدعا والندا والاعتقاد والعلم عند الله تعالى قوله وقال عكرمة الى اخره وصله الطبري عن هناد بن السري عن ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال تسالهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد الثمالي عن عكرمة في هذه الاية وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو قول الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سالوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به وباسانيد صحيحة عن عطا ومن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال من ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الارض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم به يشركون قوله وما ذكر في خلق افعال العباد في رواية الكشميهني اعمال والاول اكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعال في رواية واكتسابهم بزيادة مثناة وقد تقدم القول في الكسب وياتي الالمام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله وقوله خلق كل شي فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شي والكسب شي فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما ننزل الملائكة الا بالحق يعني بالرسالة والعذاب وصله الفريابي عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسال الصادقين المبلغين المودين من الرسل هو في تفسير الفريابي ايضا بالسند المذكور قال الطبري معناه اخذت الميثاق من الانبيا المذكورين كما اسال من ارسلتهم عما اجابتهم به اممهم قوله وانا له لحافظون عندنا هو ايضا من قول مجاهد اخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله والذي جا بالصدق القران وصدق به المومن يقول يوم القيمة هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال الذي جا بالصدق وصدق به هم اهل القران يجيئون به يوم القيمة يقولون هذا الذي اعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس الذي جا بالصدق وصدق به رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق ليث ابي علي بن ابي طالب الذي جا بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جا بالصدق رسول الله جا بالقران والذي صدق به المومنون ومن طريق السدي الذي جا بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم قال الطبري الاولى ان المراد ان الذي جا بالصدق كل من دعا الى توحيد الله والايمان برسوله وما جا به والمصدق به المومنون ويؤيده ان ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الاية واما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في باب اثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على ابي وائل والمراد هنا الاشارة الى من زعم انه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما قوله باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية ساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد تقدم في اوايل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شا وهذا الحديث من امثلة انزال الاية بعد الاية على السبب الذي يقع في الارض وهذا يستفاد منه ما ذهب اليه ان الكلام صفة قايمة بذاته ان لا يزال يحسب الوقايع من اللوح المحفوظ او من السما الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القران دفعة واحدة الى السما الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القران فوضع في بيت العزة ثم نزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه

قال ابن بطال وفي هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان
اخفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله تعالى باسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي قال ان كان
يسمع ان جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة
الفقه لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه
قلوبهم وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الى البطون والقلوب والتانيث يسري من
المضاف اليه الى المضاف او انث بتاويل شحم بشحوم وفقه بفهوم قوله باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما
جاء في تفسيرها في تفسير سورة الرحمن قوله وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا
يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى
بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الاية وهذا قول بعض المعتزلة
واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في الاية بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على ان محدثا ومنشا
ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القايم بذاته تعالى بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث
واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الاية بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا
فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا
واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الاية ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم
لان نزول القران على رسول الله كان شيا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا
علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين المعلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري
لما قدمت قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدوث بالنسبة للانزال وبذلك جزم
ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة
الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة
بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة
حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القران قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان
البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا وقال ابن المنير يحتمل
ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي محدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي
ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية فقال هشام محدث الينا محدث الى العباد وعن احمد بن ابرهيم
الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد
ان كان لا يعلمه والله سبحانه لم يزل عالما وقال في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما
لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما
اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل عنده ويقال لكل ما قرب عهده حدث فعلا كان او مقالا وقال
غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير
الاية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحق بن ابرهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما
ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال
بخلق القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران ينصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه
فاسالوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقران ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى
الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر ينصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على
احدها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ويحتمل ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زايدة

للتوكيد

للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو القران وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن
التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة
وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث
المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القران
هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراتهم
له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عايشة ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال
الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عايشة حين انزل براءتها خلافا لقول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم
لانه يلزم منه ان يكون متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزالها الانزال هو المحدث ليس ان الكلام
القديم نزل الان انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هولاء
الجهمية بايات وليس فيما احتجوا به اشد البا من ثلاث ايات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم
رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القران لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه
خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال في اية اخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء وقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان الكلام
قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله ان
مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن واما الاية الثالثة فانما حدث القران عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه
ما لم يعلم قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القران المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب
الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق قال وقال اسحق بن راهويه فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق
ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة
رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قوله وقال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان
مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنساي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود
عن ابي وايل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة ونامر بحاجتنا فقدمت على رسول الله وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام
فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلوته قال ان الله يحدث من امره ما شاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية النساي
وان مما احدث واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها ان في الصلاة لشغلا وقد مضى في
اواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين
قوله كيف تسالون اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عتبة عنه يا معشر المسلمين
كيف تسالون اهل الكتاب عن شيء قوله وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل
الله عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا من الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي
يرد وايراده لفظا اخر غيره فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في الموضع الاخر بلفظ احدث وهو الذي يليق بمراده هنا
وقد نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمي
قال قال كعب عليكم بالقران فانه احدث الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب والله تعالى قال في التوراة يا موسى اني منزل
عليك توراة حديثة افتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا قوله تقرءونه محضا لم يشب هذا اخر حديث عكرمة وقوله لم يشب
بضم اوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة اي لم يخالطه غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا
من كتب الله وغيروا الى اخره يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى يكسبون وقوله ليشتروا به كذا في رواية
المستملي ليشتروا به وقوله عن الذي انزل عليكم في رواية المستملي اليكم وقوله جاءكم من العلم اسناد المجيء الى العلم كاسناد النهي
اليه قوله فلا والله ما راينا رجلا منهم يسالكم فيه تاكيد الخبر بالقسم وكانه يقول لا يسالونكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا

٣٢١

يحرفونه فكيف تسالونهم وقد علمتم ان كتابهم محرف قوله باب قول الله تعالى لا تحرك به لسانك يعني الى اخر الاية
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي قد بينه في حديث الباب بانه كان يعالج شدة من اجل حفظه فلما نزلت
صار يستمع فاذا ذهب الملك قراه كما سمعه قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني
في رواية الكشميهني ما ذكرني وتحركت بي شفتاه هذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني
من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن اسمعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن ابي
هريرة فذكره بلفظ اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه
البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست
فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ام الدرداء قالت سمعت ابا هريرة وهو في بيت هذه يشير الى ام الدرداء سمعت
ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجه والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن
عبيد الله عن ام الدرداء عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحاكم
طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون عند اسمعيل عن كريمة وعن ام الدرداء معا وهذا من الاحاديث
التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره لي
اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انا معه بذاته حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه
ولسانه يتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص من المعية التي في الاية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهو من اوضح الادلة على ان القران يطلق ويراد به القراءة فان المراد بقوله
قرانه في الاصل القراءة لا نفس القران وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك
اللسان والشفتين بقراءة القران عمل له يؤجر عليه وقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى والفاعل
له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى
الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول
والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقران من فعل القارئ بخلاف المقروء
فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار
بالتراجم التي تاتي بعد هذا قوله باب قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الاية الى ان القول اعم من ان يكون بالقران او بغيره فان كان بالقران فالقران كلام الله
وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من
خلق بعد قوله انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر
وقد بينه بقوله في اية اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله تعالى انه
عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان
قيل قوله من خلق راجع الى القائلين مسلم له ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر العبد وجهر وانه خلقه
فانه جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فيتعين رجوع قوله خلق الى قولهم ليتم تمدحه بالامرين ولكون احدهما دليلا
على الاخر ولم يفرق احد بين القول والفعل وقد دلت الاية على ان الاقوال خلق لله تعالى فوجب ان تكون الافعال خلقا له
ونحوه قال ابن المنير وظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن والا لتناقضت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة
لانه لا مناسبة بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقران وانما قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته
بمسالة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام يدل على ذلك
فقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم

وتعليمهم

وتعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع واجهر واخفى
وامهر وامد والين من بعض قوله يتخافتون يتسارون بتشديد الراء والسين المهملة وفي بعضها بشين معجمة بزيادة
واو وبغير تثقيل اي يتراجعون فيما بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت وفي اخره
فقال الله لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة انها نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحهما في تفسير سبحن وحديث
ابي هريرة ليس منا من لم يتغن بالقران وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج عن ابن شهاب وقد مضى في فضائل
القران وفي باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لشيء
ما اذن للنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به وساقه ايضا من طريق محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لشيء
ما اذن لنبي حسن الصوت بالقران يجهر به فيستفاد منه ان الغير المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية
عقيل هو محمد بن ابرهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن وبعضهم رواه بلفظ ليس منا واسحق شيخه
فيه هو ابن منصور وقال الحاكم بن نصر ورجح الاول ابو علي الجياني وابو عاصم هو النبيل وهو من شيوخ البخاري فقد اكثر عنه
بلا واسطة واقرب ذلك في اول حديث من كتاب التوحيد قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل اتاه الله القران فهو يقوم
به اناء الليل واناء النهار في رواية الكشميهني والنهار بحذف واناء الثانية قوله ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت
كما يفعل قال الكرماني كذا اورد الترجمة مخرومة اذ ذكر من صاحب القران حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد
فقط ولكن لا يبعد ذلك لانه اقتصر على ذكر حامل القران حاسدا او محسودا وترك حال ذي المال قوله فبين ان قيامه
بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءته الكتاب هو فعله قوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم وقال جل ذكره وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل
الكلام كله فتدخل القراءة واما الاية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القران والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على
ان القراءة فعل القارئ ثم ذكر حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يتلوه وحديث سالم عن
ابيه وهو عبد الله بن عمر لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن في فضائل القران
وقوله سمعته من سفيان مرارا هو كلام علي بن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي
ما سمعته منه الا بالعنعنة قوله وهو من صحيح حديثه قلت ما اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال ثنا
سفيان هو ابن عيينة قال ثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت احاديث الباب الذي قبله على ان القراءة فعل القارئ
وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق
وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة
قال وقد قارب الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها قوله باب قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما
انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد
من الجزاء لازمه فهو كحديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف في المراد بهذا الامر فقيل
المراد بلغ كل ما انزل اليك وهو على ما فهمت عائشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من احد فان الله يعصمك والثاني
اخص من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الاول اولى لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه
تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم ورجح الاخر ابن التين ونسبه لاكثر اهل اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه الاية على ان القران
غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القران ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه
قال لو كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله البلاغ وعلينا التسليم
هذا وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال الحميدي ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي
صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو
الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب وذكر ابن ابي الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكره قوله وقال الله

ثم ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ساق قوله
تعالى يا ايها الرسول بلغ الاية فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل فما بلغت فسمى
تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن احد ان يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة يعني فاذا ابلغ فقد فعل ما امر به
وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعله وذكر حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
القصة وفيها قال ان الله بعثني برسالة من ربي فضقت بها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبوني فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك واصله
في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما انا بشر رسول
فاذكركم بالله ان كنتم تعلمون اني قصرت عن تبليغ شيء من رسالات ربي لما اخبرتموني فقالوا نشهد انك بلغت رسالات ربك وقضيت
الذي عليك واصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور ايضا قوله ثم بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما
امر به وكذلك اقيموا الصلوة والصلوة بجملتها طاعة لله وقراءة القران من جملة الصلوة قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم
فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون قد تقدم هذا مسندا في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله تعالى يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمة
من جهة التفويض والانقياد والتسليم ولا ينبغي لاحد ان يزكي عمله بل يفوض الى الله تعالى قلت ومراد البخاري تسميه ذلك عملا
كما تقدم من كلامه في الذي قبله قوله وقالت عائشة اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون ولا
ولا يستخفنك احد قلت زعم مغلطاي ان عبد الله بن المبارك اخرج هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معمر بن اسحق
عن عروة عن عائشة ووهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب
عن عروة عن عائشة قالت وذكرت الذي كان من شان عثمن وددت اني كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك من عثمن
امر قط الا انتهك مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله ما احتقرت
اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمن فقالوا قولا لا يحسن مثله وقرؤوا قراءة لا يحسن مثلها وصلوا
صلاة لا يصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع اذا هم والله ما يقاربون اصحاب رسول الله فاذا اعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون ولا يستخفنك احد واخرجه ابن ابي حاتم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني عروة ان
عائشة كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمن فذكر نحوه والله ما يقاربون عمل اصحاب
رسول الله فاذا اعجبك حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا الى اخره والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمن وانكروا عليه اشياء
اعتذر عن فعلها ثم كانوا مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي وقد تقدم من اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق القصة على ان
المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلوة وغيرها فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا يستخفنك احد بالخاء المعجمة المكسورة
والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتاكيد قال ابن التين عن الداودي معناه لا تغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب ما قاله
غيره ان المعنى ولا يغرنك احد بعمله فتظن به الخير الا ان رايته واقفا عند حدود الشريعة قوله وقال معمر ذلك الكتاب هذا القران
هدى للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا ريب فيه لا شك تلك الايات يعني هذه اعلام القران ومثله حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم معمر هذا هو ابن المثنى اللغوي ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب المجاز القران ووهم
من قال انه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق اخرج ذلك في تفسيره عن معمر وليس
ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ ابي عبيدة ذلك معناه هذا القران قال وقد تخاطب العرب الشاهد مخاطبة
الغايب وقد انكر ثعلب هذه المقالة وقال استعمل احد اللفظين موضع الاخر يقلب المعنى وانما المراد هنا القران هو ذلك
الكتاب الذي كانوا يستفتحون به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول في الارض قال ذلك يا محمد وقال
الفرا هو كقولك للرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو من اللفظ بمنزلة الغايب وليس بغايب وانما المعنى ذلك الذي سمعت
واستشهد ابو عبيدة بقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يعبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطبة للحاضر
وضمير الغيبة للغايب عن شيء في قصة واحدة فلذلك يجوز ان يعبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو صنيع مشهور في كلام

العرب

العرب تسميه اصحاب المعاني الالتفات وقيل الحكمة في هذا هنا ان كل من خوطب يجوز ان يركب الفلك لكن لما كان في العادة ان
لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب للجميع ثم عدل الى الاخبار عن البعض الذي من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه لا شك
فيه هدى للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهداية نوع من التبليغ وقال في سورة اخرى تلك
ايات هذه ايات وقال في سورة اخرى الايات الاعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس عليه السلام واما قوله ومثله
حتى اذا كنتم فمراده انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغايب للحاضر
ولفظه مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة واللام وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب ابي
عبيدة قاله في مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حولت الى مخاطبة الغايب قوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله
حراما الى قومه وقال اتؤمنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله فجعل يحدثهم هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام
عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في سبعين راكبا فلما قدموا قال
لهم خالي اتقدمكم فان امنوني حتى ابلغهم عن رسول الله والا كنتم قريبا مني فتقدم فامنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
القصة ولفظه في المغازي عن انس فانطلق حرام اخو ام سليم فذكره وفيه وان قتلوني اتيتم اصحابكم فقال اتؤمنوني ابلغ رسالة
رسول الله فجعل يحدثهم واوموا الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه في المغازي اقرب الى اللفظ المعلق هنا وفي
السياق حذف تقديره بعد قوله امنتم اصحابكم فان قتل المشركون فقال اتؤمنوني الحديث الثاني قوله نا سعيد بن عبيد الثقفي
كذا للاكثر ووقع في رواية القابسي عن ابي زيد سعيد بن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة قال ابو علي الجياني وكذا كان
في نسخة ابي محمد الاصيلي الا انه اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله بن جبير بن حية قوله عن جبير بن حية بمهملة
وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد زياد الراوي عنه قوله قال المغيرة هو ابن شعبة قوله اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا انه من
قتل منا صار الى الجنة هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وشواهده في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر
بن سليمن المذكور في سنده بما اغنى عن اعادته الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف نا سفيان عن اسمعيل عن الشعبي
عن مسروق عن عائشة من حدثك ان محمدا كتم شيئا وقال محمد حدثنا ابو عامر العقدي نا شعبة عن اسمعيل بن ابي خالد اما
محمد بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج واما سفيان فهو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في
الرواية الثانية واما محمد المذكور اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون موصولا
ويحتمل ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم في المستخرج رواه عن محمد عن ابي عامر ومقتضاه ان
يكون وقع عنده حدثنا محمد او قال محمد لان عادته اذا وقع بصيغة قال مجردة ان يقول اخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وابو
عامر العقدي هو عبد الملك بن عمرو وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق احمد بن ثابت عن ابي عامر العقدي مثل ما ساقه البخاري وزاد
من حدثك ان الله راه احد من خلقه فلا تصدقه ان الله يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم هذا القدر مفردا في باب قول الله
تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا في كتاب التوحيد هنا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد ومن حدثك انه يعلم الغيب الحديث
واخرجه احمد عن غندر عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكما انزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فله
بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل وقد مضى في الباب السابق وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا
الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم قريبا في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا في اخره
فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر الاية ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه
بعينه وهو خاص بما تعبد بتلاوته وهو القران وثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته فيما
استنبطه اما بنصه واما بما يدل على موافقته بطريق الاولى كهذه الاية فانها اشتملت على الوعيد الشديد في حق من اشرك وهي
مطابقة بالنص في حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى لان القتل بغير حق وان كان عظيما لكن قتل الولد
اشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزانية فان الزنا بحليلة الجار اعظم قبحا من مطلق الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه

٣٢٣

الآية سابقاً على إخباره صلى الله عليه وسلم بما أخبر به لكن لم يسمعها الصحابي إلا بعد ذلك ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة نزل تعظيم
الإثم فيه سابقاً ولكن اختصت هذه الآية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة
في الاقتصار عليها فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جداً والله أعلم واستدل أبو المظفر بن السمعاني بآيات الباب وأحاديثه
على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما حمل العرض
والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الأعراض وردوا الأخبار في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا
على حدسهم وما يؤدي إليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الآيات ونظائرها
من الأمر بالتبليغ قال وكان مما أمر بتبليغه التوحيد بل هو أصل ما أمر به فلم يترك شيئاً من أمور الدين أصوله وقواعده وشرائعه
إلا بلغه ثم لم يدع إلى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن أحد من الصحابة من ذلك حرف واحد فما فوقه
فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله ولا أصحابه ويلزم من سلوكه
العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم إلى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم
فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام يسمعه لفرقة منهم إلا وتجد لخصومهم عليه كلاماً يوازيه أو يقاربه فكل
بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم أنا إذا جرينا على ما قالوه وألزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك
تكفير العوام جميعاً لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه أكثرهم فضلاً عن أن يصير منهم صاحب
نظر وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات
وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا إرباً إرباً فهنيئاً لهم
هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فإذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم
منار الدين والله المستعان. قوله باب قل فأتوا بالتوراة فاتلوها. مراده بهذه الترجمة أن يبين أن المراد بالتلاوة القراءة
وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق أفعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة
وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو وهو القرآن فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال
فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن لأن القرآن كلام الرب سبحانه والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق
ثم قال يقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم ولو أن عاصماً حلف أن لا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث هو قال
وقال أحمد لا يعجبني قراءة حمزة قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما. قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعطي أهل التوراة
التوراة إلى آخره وصله في آخر هذا الباب بلفظ أوتي في الموضعين وأوتيتم وقد مضى في اللفظ المعلق أعطي وأعطيتم في باب المشيئة
والإرادة في أوائل كتاب التوحيد. قوله وقال أبو رزين براء ثم زاي وزن عظيم هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي من كبار التابعين
قوله يتلونه حق تلاوته يعملون به حق عمله كذا لأبي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان
الثوري في تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن أبي رزين في قوله ثم يتلونه حق تلاوته
قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله وهذا أخرجه سفيان الثوري في تفسيره في رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه
عن منصور بن المعتمر عن أبي رزين في قوله ثم يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وأقرأها
رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى والقمر إذا تلاها أي تبعها وقال الشاعر قد جعلت دلوي تستتليني وقال قتادة هم أصحاب
محمد آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه. قوله يتلى يقرأ هو كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى إنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ما كنت تقرأ كتاباً قبل القرآن. قوله حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال
الراغب تختص التلاوة بالاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص
باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من أمر ونهي وهي أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس. قوله لا يمسه
لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن وفي رواية المستملي المؤمن كقوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً وحاصل هذا التفسير أن معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه

من عند الله

من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل
ما لا يدري به. قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام والإيمان والصلاة عملاً. أما تسميته صلى الله عليه وسلم الإسلام عملاً فاستنبط المصنف
من حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ثم قال ما الإسلام قال تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال
يا رسول الله ما الإسلام قال أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه
من حديث أنس بنحوه قال فسمى الإيمان والإسلام والإحسان عملاً والصلاة لقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلاً
انتهى. والحديث الأول سنده في كتاب الإيمان عن أبي هريرة والثاني أخرجه مسلم وأما تسميته الإيمان عملاً فهو في الحديث المعلق الثاني
أي العمل أفضل قال إيمان بالله الحديث وقد تقدم في باب والله خلقكم وما تعملون وأما تسمية الصلاة عملاً فهو في الباب الذي
يليه كما سيأتي بيانه. قوله وقال أبو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إلى آخره تقدم موصولاً مشروحاً في مناقب بلال من مناقب
الصحابة ودخوله فيه ظاهر من حيث أن الصلاة لا بد فيها من القراءة. قوله وسئل أي العمل أفضل قال إيمان بالله ورسوله ثم
الجهاد ثم حج مبرور. هو حديث وصله في كتاب الإيمان وفي الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي
هريرة وأورده في كتاب أفعال العباد من وجهين آخرين عن الزهري ومن وجهين آخرين عن إبراهيم بن سعد وأورد فيه من طريق
أبي جعفر عن أبي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أفضل الأعمال عند الله إيمان لا شك فيه الحديث وهو أصرح في مراده لكن
ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد أخرجه أحمد والدارمي وصححه ابن حبان وأخرج البخاري فيه أيضاً من حديث عبد الله بن حبشي
بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء النسب مثل حديث أبي جعفر عن أبي هريرة وهو عند أحمد والدارمي وأورد فيه
حديث أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال خير قال إيمان بالله وجهاد في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عائشة
نحو حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وهو عند أحمد بمعناه وحديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الأعمال أفضل
فقال إيمان بالله وتصديق بكتابه قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان والتصديق والجهاد والحج عملاً ثم أورد حديث معاذ قلت
يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله قال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال فبين أن ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديث إنما بقاؤكم
فيمن سلف من الأمم أي زمن بقائكم بالنسبة إلى زمن الأمم السالفة وقد تقدم في مواقيت الصلاة مشروحاً وأحد طرفي السند
مختلف والمراد باقي النهار وعبدان شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله

٣٢٤

بن عمر. قوله فيه حتى غربت الشمس في رواية الكشميهني حتى غروب الشمس وقوله هل ظلمتكم من حقكم من شيء في رواية الكشميهني
شيئاً. قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله أن الذي يسمى الإنسان مما يؤمر به من صلاة أو حج أو جهاد وسائر الشرائع
عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه إن أنفذ الوعيد انتهى وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما أشرت
إليه قبل. وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر ونقل عن الداودي أنه أنكر قوله في الحديث إنهم أعطوا قيراطاً وتمسك
بما في حديث أبي موسى أنهم قالوا لا حاجة لنا في أجرك ثم قال ولعل هذا في طائفة أخرى وهم من آمن بعيسى قبل بعثة محمد وهذا الأخير هو المعتمد
وقد أوضحته بشواهده في كتاب المواقيت وفي تشاغل من يشرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا إعراض عن مقصود المصنف هنا وحق
الشارح بيان المقصود ومقاصد المصنف تقريراً وإنكاراً وبالله المستعان. قوله باب كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب
الذي قبله وهو ظاهر. قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم عملاً وقال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب أما التعليق الأول فمذكور في حديث
ابن مسعود في الباب وأما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت. قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب حدثنا عن الوليد و
عباد. أما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والقائل وحدثني عباد هو البخاري وعباد شيخه هذا مذكور بالرفض لكنه
موصوف بالصدق وليس له عند البخاري إلا هذا الحديث الواحد وساقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب فضل الصلاة
لوقتها في أبواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم أي ثم أي في الموضعين وأوله سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله وعرف
منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل فيحتمل أن الراوي حدث به بالمعنى فأبهم
السائل إذ هو لا عن أنه الراوي كما حذف من صورة السؤال الترتيب في قوله قلت ثم أي ويحتمل أن يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين

والاول اقرب وابو عمرو الشيباني في شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن اياس احد كبار التابعين والمسنا في الراوي عن العيزار هو ابو اسحق الكوفي واسمه سليمن وهو تابعي صغير وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته عن ابي اسحق يعني الشيباني وقال فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم او قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل فهذا مما يويد الاحتمال الاول وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله باب قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا اي ضجورا والهلاع مصدره وهو اشد الجزع قوله عن الحسن هو البصري والسند كله بصريون وعمرو بن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري بفتح النون والميم والتخفيف وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد منه قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه في الهلع والصبر والمنع والاعطا وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلوتهم دايمون لا يضجرون بتكررها عليهم ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب ويكسبون بها التجارة الرابحة في الاخرة وهذا يفهم ان من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالامساك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى ان له قدرة على نفع نفسه او دفع الضرر عنها فقد افترى انتهى ملخصا واوله كاف في المراد فان غرض البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية وكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على حب العطا وبغض المنع والاسراع الى انكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته الا من شا الله وفيه ان المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم ومن ثم قال الصحابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والباقي قوله بكلمة للبدلية اي بدلا وما احب ان لي بدل الكلمة النعم الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه المفضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى وفيه استيلاف من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطايه طاعة من يتبعه والاعتذار الى من ظن ظنا والامر بخلافه قوله باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل ان يكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبي ربه ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو اوضح وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران انتهى والذي يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو ابو يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري قد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا راى المحرمون صيدا في اواخر كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية قوله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه سليمن التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة تعليقا هنا فالاول من مراسيل الصحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة حدث عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريقه اخرجه ابو نعيم يقول الله قال الاسمعيلي قوله قال ربكم وقوله يرويه عن ربكم سوا اي في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية الاسمعيلي مني وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني عبدي والاصل هنا الاسناد بمن لكن تعدى باستعماله الى معنى الانتها وهو ابلغ تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي في رواية الكشميهني مني وكذا الاسمعيلي والطيالسي قوله ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الى اخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه سبحانه نفسه بانه يتقرب الى عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على

الحقيقة

الحقيقة تقتضي قطع المسافات وتداني الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده واتيانه والمشي عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان الكرامة مجاوزة حده الى ما يثيبه الله تعالى وقال ابن التين القرب هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جا في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد او تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصح ان يوصف الله بها وان لم يكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك يحصل بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمن بن طرخان وبا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه من رواية محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار ثنا يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمن فذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل قوله واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر الذي اوله رفعه يقول الله من عمل حسنة فجزاوه عشرة امثالها وفيه من تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لا يشرك بي شيا جعلت له مثلها مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة فمصدر باع يبوع بوعا قال ويحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور واعترضه النووي فقال الباع والبوع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى فان اراد ما قال الخطابي والا فلم يصرح احد بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الانسان وعضديه وعرض صدره وذلك قدر اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو ما بين قوايمها وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة وفي رواية ابن ابي عدي عن سليمن التيمي عند الاسمعيلي واذا تقرب مني بوعا اتيته هرولة قوله وقال معتمر هو ابن سليمن التيمي المذكور واراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سابينه قوله عن ابي هريرة عن ربه عز وجل كذا سقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظة عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبتت للمستملي والباقين ونقل عياض عن الاصيلي لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الفربري وقد الحقها عبدوس قلت وثبت عند مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن احاله على رواية محمد بن بشار واخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلى فقال في سياقه عن ابيه حدثنا انس ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه تعالى ووصلها الاسمعيلي ايضا من رواية عبيد الله بن معاذ ثنا المعتمر قال حدثنا ابي عن انس ان ابا هريرة حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصله ابو نعيم من طريق اسحق بن ابرهيم الشهيدي ثنا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريرة قال قال رسول الله فيما يروي عن ربه عز وجل ووقع عند ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان ثنا محمد بن المتوكل العسقلاني ثنا معتمر بن سليمن حدثني ابي اخبرني انس بن مالك عن ابي هريرة قال قال رسول الله قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا ولم يشك وفي اخره اتيته

٣٢٥

هروله وزاد وان هرولت سعيت اليه والله اسرع بالمغفره قال ابن التين بعد ان اخرجه في مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان
لم اجد هذه الزياده في حديث غيره يعني محمد بن ابي المتوكل انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرايب وافراد وهو من شيوخ
ابي داود في السنن والمتوكل في معناه كما تقدم قال الخطابي مثل مضاعفه بعمل من اقبل نحو اخر قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع
قال ويحتمل ان يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما قامت البراهين على استحاله هذه الاشيا في حق
الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الي بطاعه قليله جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعه ازيد في الثواب وان كانت كيفيه
اتيانه بالطاعه بطريق التاني يكون كيفيه اتياني بالثواب بطريق الاسراع والحاصل ان الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم
ولفظ التقرب والهروله مجاز على سبيل المشاكله او الاستعاره او اراده لوازمها الحديث الثالث حديث محمد بن زياد وهو
الجمحي سمعت ابا هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفاره والصوم لي وانا اجزي به في روايه محمد بن جعفر وهو
غندر عن شعبه يرويه عن ربه عز وجل لكل العمل كفاره الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واخرجه احمد عنه واورده الاسمعيلي من
طريق غندر واورده من طريق علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبه بلفظ لكل عمل كفاره وقد تقدم شرحه في كتاب
الصيام الحديث الرابع حديث ابي العاليه وهو رفيع بفا مصغر الرياحي بكسر الرا بعدها تحتانيه ثم حا مهمله عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه اورده من طريق شعبه ومن طريق سعيد وهو ابن ابي عروبه كلاهما عن قتاده عنه وساقه على لفظ
سعيد وقد تقدم في ترجمه يونس عليه الصلوه والسلام من احاديث الانبيا عليهم الصلوه والسلام عن حفص بن عمر بالسند
المذكور هنا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد فذكره واخرجه في تفسير سوره الانعام من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبه كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العاليه حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني ابن عباس قال ابو
داود بعد ان اخرجه عن حفص بن عمر عن شعبه لم يسمع قتاده من ابي العاليه الا ثلاثه احاديث وفي موضع اخر اربعه احاديث
هذا احدها قلت وقد اخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبه عن قتاده سمعت ابا العاليه وكذا اخرجه الاسمعيلي
من روايه عبد الرحمن بن مهدي عن شعبه ولم ار في شي من الطرق عن شعبه فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل وكذا تقدم في اخر تفسير
النسا من حديث ابن مسعود ومن حديث ابي هريره رضي الله عنهما ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي قال اكثر الروايات
ليس فيها فيما يروي عن ربه فان كان هذا محفوظا فهو مما سوى النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك كما مضى في احاديث الانبيا
عليهم الصلوه والسلام وهو وارد سوى كان في الروايه عن ربه او لم يكن بخلاف ما توهمه كلامه الحديث الخامس قوله حدثني احمد بن
ابي سريج بمهمله ثم جيم وهو احمد بن عمر فقيل هو اسم ابي سريج وقيل ابو سريج جد احمد واحمد يكنى ابا جعفر قوله عبد الله بن المغفل
بالعين المعجمه وتشديد الفا في روايه حجاج بن منهال عن شعبه اخبرني ابو اياس وهو معويه بن قره سمعت عبد الله
بن مغفل تقدم في فضايل القران قوله سوره الفتح او من سوره الفتح في روايه حجاج سوره الفتح ولم يشك قوله فرجع
فيها بتشديد الجيم اي ردد الصوت في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفايه ووقع في روايه ادم عن شعبه وهو يقرا
سوره الفتح او من سوره الفتح قراه لينه يرجع فيها اخرجه في فضايل القران ايضا قوله ثم قرا معويه بن قره يحكي قراه ابن
مغفل هو كلام شعبه وظاهره ان معويه قرا ورجع ووقع في روايه مسلم بن ابرهيم في تفسير سوره الفتح عن شعبه قال معويه
لو شيت ان احكي لكم قراته لفعلت وفي غزوه الفتح عن ابي الوليد عن شعبه لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا
ظاهره انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى القراه دون الترجيع بدليل قوله في اخره كيف كان ترجيعه وقد اخرجه
الاسمعيلي من وجه اخر عن شعبه فقال فيه قال معويه لولا اني اخشى ان يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل
ما حكى عن رسول الله قوله فقلت لمعويه اي ابن قره والقايل شعبه قوله كيف كان ترجيعه قال ءاءاءا ثلاث مرات قال ابن بطال
في هذا الحديث اجازه القراه بالترجيع والالحان الملذه للقلوب بحسن الصوت وقول معويه لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان
القراه بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغا وتستميلها بذلك حتى لا يكاد يصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذه الحكمه المفهمه
وفي قوله ءا بمد الهمزه والسكون دلاله على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في
اواخر فضايل القران في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكايه صوته عند هز الراحله كما يعتري رافع صوته اذا كان

راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز المركوب وبالله التوفيق قال ابن بطال وجه دخول حديث عبد الله بن مغفل
في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم كان يروي القران عن ربه كذا قال وقال الكرماني الروايه عن الرب اعم من ان يكون قرانا
او غيره بدون الواسطه وبالواسطه وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطه والله اعلم قوله باب ما يجوز من
تفسير التوراه وكتب الله كذا للاكثر ولغيره من تفسير التوراه وغيرها من كتب الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان
التوراه من كتب الله قوله بالعربيه وغيرها اي من اللغات وفي روايه الكشميهني بالعبرانيه وغيرها ولكل وجه والحاصل ان الذي
بالعربيه مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانيه وبالعكس وهل يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان او لا الاول قول الاكثر
قوله لقول الله تعالى فاتوا بالتوراه فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلاله ان التوراه بالعبرانيه وقد امر الله ان تتلى على
العرب وهم لا يعرفون العبرانيه فقضيه ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربيه ثم ذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث
الاول قوله وقال ابن عباس اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في روايه الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقراه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمه سوا بيننا وبينكم
هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عده مواضع وتقدم شرحه اول الكتاب وفي تفسير سوره ال
عمران ووجه الدلاله منه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار بانه اعتمد في
ابلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع واستدل
البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصه هرقل المطلوب ان القراه فعل القاري فقال فقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الى قيصر
بسم الله الرحمن الرحيم وقراه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا شك ان قراه الكفار وانها اعمالهم واما المقرو فهو كلام الله
ليس بمخلوق ومن حلف باصوات الكفار ونداء المشركين لم يكن عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقران الحديث الثاني
حديث ابي هريره حدثنا محمد بن بشار ذكره بهذا الاسناد في تفسير البقره وفي باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شي من كتاب
الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فضلا عن ثلاثه بسياق واحد بل يتصرف في المتن
بالاختصار والاقتصار وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق من جميع اوجهه وفي الروايه بسياقه عن راو غير الاخر فحسب
ذلك لا يكون مكررا على الاطلاق وسبب له ما وقع هنا وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا والسند فردا وقد سبق
الكلام على بعضه في تفسير البقره قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال يجوز قراه القران بالفارسيه وايد ذلك بان
الله تعالى حكى قول الانبيا كنوح وغيره ممن ليس عربيا بلسان القران وهو عربي مبين وبقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ والانذار
انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراه اهل كل لغه بلسانهم حتى يقع لهم الانذار به قال واجاب من منع بان الانبيا ما نطقوا
الا بما حكى الله عنهم في القران سلمنا ولكن يجوز ان يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم تتعبدنا بتلاوته على ما انزله ثم نقل الاختلاف
في اجزا صلوه من قرا فيها بالفارسيه ومن اجاز ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم واطال في ذلك والذي يظهر التفصيل
فان كان القاري قادرا على التلاوه باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزي صلوته وان كان عاجزا فان كان
خارج الصلوه فلا يمتنع عليه القراه بلسانه لانه معذور وبه حاجه الى حفظ ما يجب عليه فعلا وتركا وان كان داخل الصلوه
فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمه من الذكر لا يعجز عن النطق بها من ليس بعربي يتعلمها ويكررها فيجزي عن الذي
يجب عليه قراته في الصلوه حتى يتعلم وعلى هذا فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقري عليه القران فلم يفهمه فلا
باس ان يعرب له لتعريف احكامه او لتقوم عليه الحجه فيدخل فيه واما الاستدلال لهذه المساله بهذا الحديث وهو
قوله اذا حدثكم اهل الكتاب فهو وان كان ظاهره ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون نصا في الدلاله بل المراد بايراد هذا الحديث
في هذا الباب ليس ما تشاغل به ابن بطال وانما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على ان اهل الكتاب ان صدقوا فيما فسروا
من كتابهم بالعربيه كان ذلك مما انزل اليهم على طريق التعبير عما انزل وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان
قري فهو كلام الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ يعني من اسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون بلا لحرف
العربيه فاذا بلغه معناه بلسانه فهو نذير وقد تقدم الكلام على هذه الايه في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثه ابواب

الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في كتاب الحدود واسمعيل في السند هو ابن ابرهيم بن مقسم المعروف بابن علية وايوب السختياني وقوله فيه فقالوا لرجل ممن ترضون اعور اقرا كذا للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل وفي رواية غيره يا اعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليها اي على اية الرجم وعند الكشميهني عليه اي على الموضع قوله فقال ارفع يدك كذا ابهم القايل وتقدم انه عبد الله بن سلام والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله تلالا اي الرجم وعند الكشميهني تتلالا اي الاية قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر اي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر والاعلى الكشميهني فقال مع السفرة وهو كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى صفته والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلون عن اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم مسندا في التفسير لكن بلفظ مثل الذي يقرا القران وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن ابي اوفى عن سعد بن هشام عن عايشة مرفوعا الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة قال القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالسباحة قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقران جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله عليه كما يسره على الملايكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة قوله وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البرا بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسايي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابن حبان في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوايد عثمان بن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القران باصواتكم المد والترتيل والمهارة في القران جودة التلاوة وجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله كما يسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار بحديث هذا الباب الى ان الماهر بالقران هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي يظهر ان البخاري اشار الى ان التلاوة فعل العبد فانها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب وقد يقع باضداد ذلك على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة القران بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية كقول عايشة يقرا القران في حجري وانا حايض فكل ذلك يحقق ان التلاوة فعل القاري وتتصف بما يتصف به الافعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهى ويؤيده ما قال في كتاب خلق افعال العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القران باصواتكم من حديث البرا وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله عنهما وذكر حديث ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ابا موسى لقد اوتيت مزمارا من مزامير ال داود واخرجه من حديث البرا بلفظ سمع ابا موسى يقرا فقال كان هذا من اصوات ال داود قال ولا ريب في تعلق مزامير ال داود وندائهم لقوله تعالى وخلق كل شيء ثم ذكر حديث عايشة الماهر بالقران مع السفرة الحديث وحديث انس انه سيل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر والنخل باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين واحلا وارتل واجهر وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وقد تقدمت الاشارة اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني حديث عايشة في قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله وفي رواية الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى يا ننزل الله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر الايات كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم مطولا في تفسير سورة النور مع شرحه وقد اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق افعال العباد من طرق اخرى عن ابن شهاب ثم قال فبينت رضي الله عنها ان الانزال

ثم

من الله وان الناس يتلونه ثم ذكر بعده ايات فيها ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه انتهى الحديث الثالث حديث البرا قوله يقرا في العشا والتين في رواية الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلوة ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم قريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الاذان ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه مناسبته ان رفع الاصوات بالقران احق بالشهادة له واولى الحديث السادس حديث عايشة قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفية بنت شيبة من صغار الصحابة قوله يقرا القران وراسه في حجري وانا حايض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا الباب قوله باب فاقرءوا ما تيسر منه كذا للكشميهني وللباقين من القران وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة الصلوة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في تفسير سورة الفرقان وقد تقدم شرحه مستوفى في فضايل القران وقوله في اخره ان هذا القران انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه الضمير للقران والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الاية لان المراد بالمتيسر في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة الى ما يستحضره القاري من القراءات فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقاري قوله باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قيل المراد بالذكر الاذكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له هذا طرف من حديث موصول في الباب من حديث علي قوله وقال مجاهد يسرنا القران بلسانك هوناه عليك في رواية غير ابي ذر هونا قراءته عليك وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر قال هوناه قال ابن بطال تيسير القران تسهيله على لسان القاري حتى يسارع الى قراءته فربما يسبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحرف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي دخول هذا في المراد نظر كبير قوله وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان عليه وقع هذا المعلق عند ابي ذر عن الكشميهني وحده وثبت ايضا للحجاجي عن الفربري ووصله الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر واخرجه ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر وفيه عن عمران قال قال رجل يا رسول الله ايعرف اهل الجنة من اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه هناك وفي سنده شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك وتقدم هناك من رواية شعبة حدثنا يزيد الرشك فذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومن الجنة وتقدم شرحه هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في شرح ابو سعيد المذكور في باب كلام الله مع اهل الجنة فيه نداء الله لاهل الجنة بقوله يا اهل الجنة وجوابهم بلبيك وسعديك والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شيء افضل وقوله احل عليكم رضوانا وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شيء افضل وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله يدل على انه سبحانه هو الذي كلمهم وكلامه قديم ازلي غير بلغة العرب والنظر في كيفيته ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا انه دال عليه وليس بموجود بل الايمان بانه منزل حق غير بالغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فلنترك المشقة التي في العمل التي من اجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب ان كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي اراد وا ان يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فاخبرهم

ان هذا امرين لا يبطل احدهما الآخر باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة لحق العبودية وهو
امارة للعاقبة فبين لهم ان المعلول العاجل بظهر اثره في الآجل وان الظاهر لا يترك للباطن قلت وكان مناسبة هذا
الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله اعلم قوله باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد في
لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الآية والتي بعدها فذكر الله ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن
الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق
قوله والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب وصله البخاري في كتاب خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب في رق منشور وهو الكتاب وصله
عبد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج عبد بن حميد عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف قوله يسطرون يخطون اي يكتبون اخرج
عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم وما يسطرون قال وما يكتبون قوله في ام الكتاب
جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما
يكتب وما يبدل قوله ما يلفظ من قول ما يتكلم من شيء الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول قال ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه ومن طريق زائدة بن قدامة عن
الاعمش عن مجمع قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم
من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول قال انما يكتب الخير والشر واخرج ايضا من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل ما تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب
قوله اكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير او شر والقى سائره
فذلك قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج الطبري هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن جابر بن عبد الله
بن رئاب بكسر الراء ثم ياء مهموزة وآخره موحدة والكلبي متروك وابو صالح لم يدرك جابرا هذا واخرج الطبري من طريق سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير والشر
ويجمع بينهما برواية علي بن ابي طلحة المذكورة قوله يحرفون يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذي
قبله من كلامه وكذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس وقد تقدم في باب قوله كل يوم هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون
بقوله يزيلون نعم اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم
عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الامالة وتحريف الكلام ان تجعله على حرف من الاحتمال
بحيث يمكن حمله على وجهين قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتأولونه من غير
تأويله في رواية الكشميهني يتأولونه على غير تأويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذي قاله احد القولين في تفسير
هذه الآية وهو مختاره اي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا التوراة والانجيل وفرعوا
على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري هنا انتهى وهو كالصريح في ان قوله وليس احد الى آخره من
كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية وقال بعض الشراح المتأخرين
اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو افراط وينبغي
حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر والا فالآيات والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الآية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين

وفيه وجود آية الرجم ويؤيده قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع ولكن في
معظمها وادلته كثيرة وينبغي حمل الاول عليه ثالثها وقع في اليسير منها ومعظمها باق على حاله ونصره الشيخ تقي
الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ وهو المذكور
هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجردا فاجاب في فتاويه ان للعلماء في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيرة
منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولا يتعين
الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز ان يحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات على ما هو اعم من
اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في المشرق والمغرب والجنوب والشمال لا تختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد
النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة
الآن هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما
غزا بيت المقدس واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها عليهم واما فيما
يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وتحريفهم المعاني
لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه
الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشياء كثيرة من هذا الجنس
من ذلك انه ذكر ان في اول فصل في اول ورقة من توراة اليهود التي عند ربانيهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث
كانوا في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح
عندهم متفقا عليها عندهم الى الاحبار الهارونية الذين كانوا افضل الاحبار بالصافي يذكرون انها مبلغة من اولئك الى
عزرا الهاروني ان الله تعالى قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وان السحرة عملوا
لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن البعوض وان ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل
منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستشنعة وذكر في مواضع اخرى ان
التبديل وقع فيها الى ان عدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التي بايديهم
الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل اللذين بايدي اليهود والنصارى
محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون
ونقل لهؤلاء المنكرين وقد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه الى آخر
السورة وليس بايدي اليهود والنصارى عن هذا شيء وتقال ان ادعى ان نقلهم نقل متواتر وقد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد
في الكتابين فان صدقتموهم في ما ادعوه لكونه نقل المتواتر فصدقوهم بما زعموه ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا
يجوز تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما مجيئا واحدا انتهى كلامه وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر
بعض المتأخرين بهذا يعني بما قال البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا هل هو في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط
او مال الى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها
لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه
الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب فيه قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها
فان اراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان
اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب بن منبه
وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة المخالف
التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بقصة عمر نظر ايضا سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد

أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ ووجه
رسول الله يتغير فقال له رجل من الأنصار ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله فقال رسول الله لا تسألوا أهل
الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له
إلا أن يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولأحمد أيضا وأبي يعلى من وجه آخر عن جابر أن عمر أتى بكتاب أصابه
من بعض كتب أهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون قول الأنصاري وفيه والذي نفسي بيده لو أن
موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه
عن أبي الدرداء جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر نحوه وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي أري الأذان وفيه
لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت
قال جاء عمر فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك قال فتغير وجه
رسول الله الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم وأخرج أبو يعلى من
طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصا معه فقال ما لي يا أمير المؤمنين قال أنت الذي
نسخت كتاب دانيال قال مرني بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته لأنهكنك عقوبة ثم قال انطلقت أنا فانتسخت
كتابا من أهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله ما هذا قلت كتابا انتسخته لنزداد به علما فغضب حتى احمرت وجنتاه
فذكر قصة فيها يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا
وفي سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به
لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلا والذي يظهر أن كراهة ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من
لم يتمكن ويصير من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند
الاحتياج إلى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم
بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه وأما استدلاله للتحريم بما ورد
من الغضب ودعواه أنه لو لم تكن معصية ما غضب منه فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف
الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر
الواضح مثل الذي سأل عن لقطة الإبل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضى في كتاب الأدب ما يجوز من الغضب قوله
يتأولونه قال أبو عبيدة وطائفة في قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله التأويل التفسير وفرق بينهما آخرون فقال أبو عبيد الهروي
التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية أن التأويل نقل
ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وقيل التأويل إبداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج
عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لأنه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل
ومراد البخاري بقوله يتأولونه أنهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد
وكان المراد القريب فإنهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك قوله دراستهم تلاوتهم وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن
عباس وكذا قوله وتعيها أذن واعية قال حافظة والنكتة في إفراد الأذن الإشارة بقلة من يعي من الناس وورد في خبر
ضعيف أن المراد بالأذن في هذه الآية خاص وهي أذن علي أخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده
أبو حمزة الثمالي بضم المثلثة وتخفيف الميم وأخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه قوله وأوحي إلي هذا القرآن
لأنذركم به يعني أهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن أبي حاتم بالسند المذكور إلى ابن عباس وقال ابن
التين قوله ومن بلغ أي بلغه فحذف الهاء وقيل المعنى ومن بلغ الحلم والأول هو المشهور وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على
الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بخاء معجمة ثم راء ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن آية أشد على أصحاب جهم من هذه
الآية لأنذركم به ومن بلغ فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله تعالى [illegible] سليمان بن طرخان التيمي عن قتادة

عن أبي رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث من قتادة وأبي رافع عنعنة وكذا بالسماع لأبي
رافع وأبي هريرة قوله لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق قوله غلبت أو سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم
سبقت قوله فهو عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده في باب ويحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب
وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث أيضا والغرض منه الإشارة إلى أن اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني
محمد بن أبي غالب في رواية أبي ذر وهو قومسي نزل بغداد ويقال له الطيالسي وكان حافظا من أقران البخاري كما تقدم
ذكره في باب الأخذ باليد من كتاب الاستئذان وقد نزل البخاري في هذا الإسناد درجة بالنسبة لحديث معتمر
فإنه أخرج عنه الكثير بواسطة واحد كعنده في العلم والجهاد والدعوات والأشربة والصلح واللباس عدة أحاديث
أخرجها عن مسدد عن معتمر ودرجتين بالنسبة لحديث قتادة فإن عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد
عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الأنصاري والأنصاري من سليمان التيمي ولكن لم يخرج البخاري هذه الترجمة في الجامع
ومحمد بن إسماعيل شيخ محمد بن أبي غالب بصري يقال له ابن أبي سمينة بوزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ البخاري
وقد أخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم أر عنه في الجامع شيئا إلا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري
مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هارون وغيرهما قوله باب قول الله تعالى والله
خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال عن المهلب أن غرض البخاري بهذه الترجمة إثبات أن أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة
لله تعالى وفرق بين الأمر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فجعل الأمر غير الخلق
وتسخيرها الذي يدل على خلقها إنما هو عن أمره ثم بين أن نطق الإنسان بالإيمان عمل من أعماله كما ذكر في قصة عبد
القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فأمرهم بالإيمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث أبي موسى المذكور وإنما
الله الذي حملكم الرد على القدرية الذين يزعمون أنهم يخلقون أعمالهم قوله إنا كل شيء خلقناه بقدر كذا لهم ولعله سقط منه
ونزله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الآية في باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني المقدر
خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الآية الأخرى وأما قوله خلقكم وما تعملون
فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد فقد يشكل على الأول والجواب أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون
مسندا إلى العبد حيث يثبت له فيه صنع ويسند إلى الله تعالى من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله جهتان جهة
نفي القدر وجهة نفي الجبر فهو مسند إلى الله حقيقة وإلى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك
فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ويقال له الخلق وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله
تعالى ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة وأما الثواب والعقاب فهو علامة
والعبد إنما هو ملك الله يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا أتم منه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وهذه طريقة
سلكها في تأويل الآية ولم يتعرض لإعراب ما هل هي مصدرية أو موصولة وقال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية قال
المعنى والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون أي تعملون منه الأصنام وهو الخشب والنحاس
وغيرهما ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله والله خلقكم وما تعملون أي بأيديكم وأخرج ابن أبي حاتم من طريق
قتادة أيضا قال أتعبدون ما تنحتون أي من الأصنام والله خلقكم وما تعملون أي بأيديكم وتمسك المعتزلة بهذا التأويل وقال
السهيلي في نتائج الفكر اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول عملت جبلا ولا صنعت جملا ولا
شجرا فإذا كان كذلك فمن قال أعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل والله خلقكم وما تعملون إلا أنها مصدرية
وهو قول أهل السنة ولا يصح قول المعتزلة إنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا
التقدير خلقكم وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لأنها واقعة على الحجارة
المنحوتة فكذلك ما الثانية والتقدير عندهم أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها هذه
شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو إذ ما لا يكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد

باب الكلام

قوله والنظم على قول اهل السنه ابدع فان قيل فنقول عملت الصحفه وصنعت الجفنه وكذا يصح عملت الصنم قلنا
لا يتعلق ذلك الا بالصوره التي هي التاليف والتركيب وهي الفعل الذي هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الايه
وردت في بيان استحقاق الخالق العباده لانفراده بالخلق واقامه الحجه على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال اتعبدون
من لا يخلق وتدعون عباده من خلقكم وخلق اعمالكم التي تعملون ولو كان كما زعموا لما قامت الحجه من نفس هذا الكلام لانه
لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو خالق للاجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم قال السهيلي في كتاب الاعتقاد قال
الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شي فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي فنفى ان يكون خالق غيره ونفى ان يكون شي سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال
غير مخلوقه له لكان خالق بعض شي لا كل شي وهو خلاف الايه ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان
الله خالق الاعيان والناس خالقي الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالى والله
خلقكم وما تعملون وقال مكي بن ابي طالب في اعراب القران له قالت المعتزله ما في قوله تعالى وما تعملون موصوله فرارا
من ان يقروا بعموم الخلق لله تعالى يريدون انه خلق الاشيا التي ينحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها غير
داخله في خلق الله تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشرور دعليهم اهل السنه بان الله تعالى خلق
ابليس وهو الشر كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاثبت انه خلق الشر واطبق القرا حتى اهل الشذوذ على
اضافه شر الى ما الا عمرو بن عبيد راس الاعتزال فقراها بتنوين شر ليصحح مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على
قراتها بالاضافه قال واذا اقررت ان الله خالق كل شي من خير وشر وجب ان تكون ما مصدريه والمعنى خلقكم وخلق عملكم
انتهى وقوى صاحب الكشاف مذهبه بان قوله وما تعملون ترجمه عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون
موصوله اتفاقا ولا تعدل بها التي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته فان قلت ما انكرت ان تكون ما مصدريه
والمعنى خلقكم وعملكم كما تقول المجبره يعني اهل السنه قلت اقرب ما يبطل به ان معنى الايه ياباه اباء جليا لان الله احتج
عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع ان العابد هو الذي عمل صوره المعبود ولولاه
لما قدر ان يشكل نفسه فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم تكن فيه حجه عليهم ثم قال فان قلت هي موصوله لكن التقدير
والله خلقكم وما تعملون من اعمالكم قلت ولو كان اذ لكم لم يكن فيها حجه على المشركين وتعقبه ابن خليل السكوني فقال
في كلامه صرف الايه عن ظاهرها الحقيقه الى ضرب من التاويل لغير ضروره بل لنصره مذهبه ان اعمال العباد مخلوقه لهم الكسابهم
فاذا حملها على الاصنام لم يتناول الحركات واما اهل السنه فيقولون القران نزل بلسان العرب وايمه العربيه على
ان الفعل الوارد بعد ما يتاول بالمصدر نحو اعجبني ما صنعت اي صنعك وعلى هذا المعنى الايه خلقكم وخلق اعمالكم والاصنام
ليست هي جواهر الاصنام اتفاقا فيعنى الايه عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي تعتقدون القدريه انهم خالقون لها فلا ان
ان يكون خالقا لما لم يدع احد فيه الخلقه وهي الاصنام قال ومدار هذه المساله على ان الحقيقه مقدمه على المجاز ولا
اثر للمرجوح مع الراجح وذلك ان الخشب التي منها الاصنام والصور التي للاصنام ليست بعمل لنا وانما عملنا ما اقدرنا الله
عليه من المعاني المكتسبه التي عليها ثواب العباد وعقابهم فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محل اظهر
الله عندها التشكل في السرير فلما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وجب حمله على الحقيقه وهي معمولكم واما ما يطالب
به المعترض من الرد على المشركين من الايه فهو من ابين شي لانه تعالى اذا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي نظهر بها الاثار
من اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا للمثال الذي لم يدع فيه احد لا سني ولا معتزلي ودلاله الموافقه اقوى
في لسان العرب وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب من ان لو
قال ولا تضربهما وقال انها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه واما دعواه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجه
لان فكه لما هو ابلغ سايغ بل اكمل لمراعاه البلاغه ثم قال ولا تكون الايه مخبره عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج
فيه الرد على المشركين مع مراعاه النظم ومن قيد الايه بعمل للعبد دون عمل فعليه الدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق

واجاب

332

واجاب البيضاوي دعوى انها مصدريه ابلغ لان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم اولى بذلك ورجح
ايضا ان غيره لا يخلو عن حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي وتكملة ذلك ان تقال تقرر عند
علما البيان ان الكنايه اولى من التصريح فاذا نفى الحكم العام ليتنفى الخاص كان اقوى في الحجه وقد سلك صاحب الكشاف هذا
بعينه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله الايه وقال ابن المنير يتعين حملها على المصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث
هي حجاره او خشب عاريه عن الصوره بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم وعملها في نفس الجوهر لما طابق توبيخهم ببيان
المعبود من صنعه العابد قال والمخالفون موافقون ان جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى
حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح يعني الذي
تقدمت الاشاره اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفه رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول
من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي يعمل منها الاوثان باطل لان اهل اللغه لا يقولون ان
الانسان يعمل العود او الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعه فيقولون عمل العود صنما والحجر وثنا فمعنى الايه ان الله خلق
الانسان وخلق شكل الصنم واما الذي ينحت او يصاغ فانما عمل النحت والصياغه وقد وضحت الايه بذلك الذي عمله هو
الذي وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال القونوي في مختصر تفسير الفخر الرازي احتج الاصحاب بهذه
الايه على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدريه واجابت المعتزله بان اضافه العباده والنحت اليهم
اضافه الفعل للفاعل ولانه وبخهم ولو لم يكن الافعال خلقهم لما وبخهم قالوا ولا نسلم انها مصدريه لان الاخفش
منع اعجبني ما قمت اي قيامك وقال انه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها منصوبا للتحانس
والموافقه ما تنحتون ولان العرب تسمي محل العمل عملا فيقولون في الباب هو عمل فلان ولان المقصود انما هو توبيخ عبادهم
لا بيان انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه شبهه قويه فالاولى ان لا يستدل بهذه الايه لهذا المراد كذا قال وجرى
على عادته في ايراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو ملخص من
تفسير الفخر فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان افعال العباد مخلوقه لله وعلى انها مكتسبه للعباد حيث
اثبت لهم عملا فابطلت مذهب القدريه والجبريه معا وقد رجح بعض العلما كونها مصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام
الا لعملهم لا لجرم الصنم والا لكانوا يعبدونه قبل العمل فكانهم عبدوا العمل وانكر عليهم عباده المنحوت الذي لم ينفك
عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيميه في الرد على الرافضي انا نسلم انها موصوله ولكن لا حجه فيها للمعتزله لان
قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا اذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد
خلقه لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت ان المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله
خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت انه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الايه دلاله على انه تعالى خلق افعالهم القايمه بهم وخلق
ما تولد عن فعلهم ففي الايه دلاله على انه تعالى خلق افعالهم القايمه بهم وخلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح انها موصوله
من جهه ان السياق يقتضي انه انكر عليهم عباده المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت وان مخلوق لله
فيكون المقدر والله خالق العابد والمعبود وتقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدريه ليس فيه ما
يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق واوضحها
ونقحها فقال في شرح العقايد له بعد ان ذكر اصل المساله وادله الفريقين ومنها استدلال اهل السنه بالايه المذكوره
والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم على اعراب ما مصدريه ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الى حذف الضمير
قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم على اعرابها موصوله ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقه لله او
للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما نشاهده
من الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه النكته توهم من توهم ان الاستدلال بالايه موقوف على كون ما مصدريه
انتهى الامر كذلك نحا له جو من صنف في اعراب القران في اعراب ما تعملون زياده على ما تقدم فقالوا والفظ للسمين

٣٣٠

ما أوجه أحدها أن تكون مصدرية منصوبة المحل عطفا على الكاف والميم في خلقكم الثاني أن تكون موصولة في موضع نصب أيضا عطفا على المذكور آنفا والتقدير خلقكم والذي تعملون أي تعملون منه الأصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها الثالث أن تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم الرابع أن تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة الخامس أن تكون نافية على معنى وما تعملون ذلك لكن الله هو خالقه ثم قال السهيلي وقد قال الله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم فامتدح بأنه خلق كل شيء وبأنه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء وقال تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق فأخبر أن قولهم سرا وجهرا خلقه لأنه يحيط بذلك علما وقال تعالى خلق الموت والحياة وقال وأنه هو أمات وأحيا فأخبر بأنه المحيي المميت فإنه خلق الموت والحياة فثبت أن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها وقال تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل بذلك على أن المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه وأن الذي يقع من الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه الأفعال على وجوه تخالف قصد مكتسبها أحيانا من أعظم الدلالة على أن موقعها على ما أراد ثم ساق حديث حذيفة المشار إليها ثم قال وأما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أول الصلاة والشر ليس إليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب به إليك وقال غيره أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت فأخبر أنه يهدي من يشاء كما وقع التصريح بمعنى القرآن وقال في حديث أبي سعيد يعني الماضي في الأحكام الذي في أوله أن كل والٍ له بطانتان والمعصوم من عصمه الله فدل على أنه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعي لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود يتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل فحال توجهها لا بد من وجودها لا يستحيل له أن يحصل العدم فقدرته ثابتة وقدرة المخلوقين عرض لا يبقى له فيستحيل تقدمها وقد تواردت النقول السمعية في القرآن والحديث الصحيح بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق غير الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ومن الدليل على أن الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا يتوقف في ثوابهم وعقابهم على أن يكونوا خالقين لأفعالهم أنه نصب الثواب والعقاب على ما يقع مباينا لمحل قدرتهم وأما اكتساب العباد فلا يقع إلا في محل الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد يصرف له فيه بالرفع وكذلك لا تصرف له فيه بالوضع وأيضا فإن إرادة الله سبحانه وتعالى تتعلق بما لا نهاية له على وجه التفصيل وعدم التعدد وإرادة العبد لا تتعلق بذلك مع تسميتها إرادة وكذلك علم الله تعالى لا نهاية له على سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما فصل احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على أن القرآن مخلوق لأنه شيء وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأن القرآن كلام الله وهو صفته فكما أن الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فكذلك صفاته ونظير ذلك قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكما لم يدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقا فكذا لا يدخل القرآن قوله ويقال للمصورين أحيوا ما خلقتم كذا للأكثر وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول أي الله سبحانه وتعالى أو الملك بأمره وقد ذكرنا في لفظ الحديث الموصول في الباب ويقال لهم فالظاهر أن البخاري مرجع الضمير انتهى وسيأتي الكلام على نسبة الخلق إليهم في آخر الباب قوله إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض إلى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الآية كلها والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى ألا له الخلق والأمر فيخص به قوله الله خالق كل شيء ولذلك عقبه بقوله قال ابن عيينة بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى ألا له الخلق والأمر وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان بن عيينة فقال ألا له الخلق والأمر فالخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان بن عيينة وسئل عن القرآن

المخلوق

المخلوق هو فقال يقول الله تعالى ألا له الخلق والأمر ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر فالأمر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا لم يفرق قلت وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي وسمعه الإمام أحمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد خلق الله الخلق بأمره لقوله تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد ولقوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولقوله ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره قال وتواترت الأخبار عن رسول الله أن القرآن كلام الله وأن أمر الله قبل مخلوقاته قال ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف إلى زمن مالك والثوري وحماد وفقهاء الأمصار ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان وقال عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته بشر المريسي بعد أن تلا الآية المذكورة أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره فالأمر هو الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الأمر مخلوقا وقال تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فأخبر أن الأمر متقدم على الشيء المكون وقال لله الأمر من قبل ومن بعد أي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بدأهم بأمره ويعيدهم بأمره وقال غيره لفظ الأمر يرد لمعان منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشأن ومنها المأمور كقوله تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك أي مأموره وهو إهلاكهم واستعمال المأمور بلفظ الأمر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب الأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ومنه قوله تعالى وإليه يرجع الأمر كله ويقال للإبداع أمر نحو قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى قل الروح من أمر ربي أي هو من إبداعه ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه إشارة إلى إبداعه وعبر عنه بأخصر لفظ وأبلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ومنه وما أمرنا إلا واحدة فعبر عن سرعة إيجاده بأسرع ما يدركه وهمنا والأمر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل وليفعل أو بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن أو إشارة أو غير ذلك كتسميته ما رأى إبراهيم أمرا حيث قال له ابنه يا أبت افعل ما تؤمر وأما قوله وما أمر فرعون برشيد فعام في أقواله وأفعاله وقوله أتى أمر الله إشارة إلى القيامة فذكره بأعم الألفاظ وقوله بل سولت لكم أنفسكم أمرا أي ما تأمر به النفس الأمارة انتهى وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الأمر في آية الباب بالإبداع والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب يكون الأمر في الآية من عطف الخاص على العام وقد قال بعض المفسرين المراد بالأمر بعد الخلق تصريف الأمور وقال بعضهم المراد بالخلق في الآية الدنيا وما فيها وبالأمر الآخرة وما فيها فهو كقوله أتى أمر الله قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال إن الإيمان هو العمل من كتاب الإيمان أول الجامع قوله وقال أبو ذر وأبو هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله وجهاد في سبيله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب فأتوا بالتوراة فاتلوها في أبواب قوله وقال جزاء بما كانوا يعملون أي من الإيمان والصلاة وسائر الطاعات فسمى الإيمان عملا حيث أدخله في جملة الأعمال قوله وقال وفد عبد القيس إلى أن قال فجعل ذلك كله عملا سيأتي ذلك موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة أحاديث مسندة الأول حديث أبي موسى الأشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم لست أنا حملتكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان وعبد الوهاب في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي العبدري الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء وقوله لا آكل وقد زاد الكشميهني لا آكل شيئا فحلفت لا آكله في رواية الكشميهني أن لا آكله وقوله فلا آكله للكشميهني بلا حد مثل ذلك بالنون المؤكدة والمراد منه نسبة الحمل إلى الله تعالى وإن كان الذي باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني حديث عبد وفد عبد القيس قوله أبو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف بالنبيل بنون وموحدة وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا بواسطة وكذلك في عدة مواضع قوله قرة بن خالد قال عياض سقط من رواية أبي زيد المروزي وثبت لغيره والحق عبد وكذا رواية يعني عن المروزي ونقل أبو علي الجياني أن أبا زيد قال الحديث به أظن بينهما قرة بن خالد

قال ابو علي وما هو بالظن ولكنه يقين وبه يتصل الاسناد قوله قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس كذا في هذه
الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي من طريق ابي عامر عبد الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن
خالد فقال في روايته قال ابو جمرة قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها فاشربه حلوا لو اكثرت منه فجالست القوم فخشيت
ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس وقد اخرج مسلم من طريق ابي عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني على هذا فقال القائل
قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا واما عن قصة وفد عبد القيس فجعل مقول قلت طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى في كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة في كتاب الاشربة وتقدم جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال
البدنية مع انه فعل القلب وعن الحكمة في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطاء الخمس على نسق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم في
هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرة بن خالد الحديث
الثالث والرابع والخامس عن عايشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية الليث عن نافع عن عايشة
والثاني من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في حديث عايشة ويقال لهم وفي حديث ابن عمر فيقال لهم بدل الواو
ومحمد بن العلاء اول سند حديث ابي هريرة هو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع بن
شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه اخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة ومضى شرحه هناك وقوله ومن اظلم ممن ذهب اي قصد
وقوله يخلق كخلقي نسبة الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء او التشبيه في الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعنى
التعجيز وهو على سبيل الترقي في الحقارة او التنزل في الالزام والمراد بالذرة ان كان النملة فهو من تعذيبهم والتعجيز هم بخلق
الحيوان تارة وبخلق الجماد اخرى وان كان بمعنى الهباء فهو بخلق ما ليس له جرم محسوس تارة وبما له جرم اخرى ويحتمل ان يكون
او شكا من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عايشة وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم تقريعا لهم بمضاهاة
الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذ شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها كما احيا هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق
اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليه استهزاء او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق
بناء على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم انه يخلق فعل نفسه
لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هولاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم انما
هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ثم قال الكرماني هذه
الاحاديث تدل على ان العمل منسوب الى العبد لان معنى الكسب اعتبارا بالجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل غرض
البخاري في تكثير هذا النوع في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقران مخلوق ان صح عنه قلت
قد صح عنه انه تبرا من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد
مخلوقة اخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح الى محمد بن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري
يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب قراءة الفاجر
والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن في الحديث يعني الاول
ومقابلا له فعطف المنافق عليه في الترجمة من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدا وخبره لا تجاوز حناجرهم
انما جمع الضمير لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد في بعضها واصواتهم قلت هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من
نسخ البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة الفاجر او المنافق بالشك وهو يؤيد تاويل الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر
اعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو
الاشعري مثل المؤمن وقد تقدم شرحه في فضايل القران والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما
قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءة الفاجر
والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه وكان عن نية التقرب اليه وشبهه بالريحانة
حين لم ينتفع ببركة القران ولم يفز بحلاوة اجره فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهولاء

هم الذين

بلفظ المضارع ولا المشبهات تدرك بالعقل بخلاف الكلام فانها تقصر عن ادراك حقايقها كما قال بعض
المحققين الحقايق الالهية لا تعرف الا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه الا انه ليس بجاهل واما معرفة
حقيقة علمه فلا سبيل اليه وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبة ابواب صحيح
البخاري الذي نقلته عنه في اواخر المقدمة لما كان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله فختم بكتاب
التوحيد وكان اخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله اخر تراجم الكتاب فبدا بحديث الاعمال
بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة
لله تعالى وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة الى ما
يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لاظهار الثواب وجاء ترتيب هذا الحديث على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب
سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تالي ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصا وقال
الكرماني تقدم في اول كتاب التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بمباحث كلام الله لانه مدار الوحي وبه
ثبتت الشرايع ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا
بالذات بل هو لارادة ان يكون اخر الكلام التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة
بيان اخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه اخر اثار التكليف فانه ليس
بعد الوزن الا الاستقرار في احدى الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار
بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليه وانه سهل
على من يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه اولا واخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل
الجزاء قلت وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الحث على ادامة هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح
من وجه اخر عن ابي هريرة حديث اخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل
زبد البحر واذا ثبت هذا في قول سبحان الله وبحمده وحدها فاذا اضيفت اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انها تفيد
تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها كما ان من قال الكلمة الاولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما
يوازن ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق هذا الحديث الامر بملازمة الذكر
المذكور وفيه تقديم المبتدا على الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة في
السجع لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدى كلا من الثلاثة بما يليق به وفيه
اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى عن الملايكة في عدة ايات انهم يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح
مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفى الله لملايكته سبحان ربي وبحمده سبحان
ربي وبحمده وفي لفظ ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده خاتمة اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعة
على مايتي حديث وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقي
موصول المكرر منها فيه وفيما مضى معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم باكثرها واخرج مسلم
منها حديث عايشة في امير السرية في ذكر قل هو الله احد وحديث ابي هريرة اذنب عبد ذنبا وحديثه اذا تقرب
العبد مني شبرا وحديثه يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الاثار عن الصحابة
ومن بعدهم ستة وثلاثون اثرا فجميع ما في الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة
تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا وجميع ما فيه موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وخمسماية حديث
وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة مائة وستون حديثا والباقي موصولا وافقه مسلم على
تخريجها سوى مائة حديث وعشرين حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في اخر كل كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت
ذلك هنا منبها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر سبعة الاف ومايتان وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بالمكرر

سبعة الاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بعد المكرر اربعة الاف ونحو اربعة الاف وقد
اوضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمة وذلك كله خارج عما اودعه من تراجم الابواب من الفاظ الحديث من
غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة
فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجه وفيه من الاثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم الف وثلثمائة وثمانية او وقد
ذكرت تفصيلها ايضا عقب كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب اثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائل مسمى ولا مبهم
خصوصا في التفسير وفي التراجم فلم يدخل في هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا في اماكنها ومما اتفق له من
المناسبات التي لم ار من نبه عليها انه يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا
الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في اثناء الحديث الاخير او من الكلام عليه كقوله في اخر كتاب بدء الوحي
فكان ذلك اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل وفي اخر كتاب العلم وليقطعهما
حتى يكونا تحت الكعبين وفي اخر كتاب الوضوء واجعلهن اخر ما تكلم به وفي اخر كتاب الغسل وذلك الاخير
انما بيناه لاختلافهم وفي كتاب التيمم عليك بالصعيد فانه يكفيك وفي اخر كتاب الصلوة استاذان المراة زوجها
في الخروج وفي اخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة وفي اخر العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي اخر الاستسقاء ما
ادري باي ارض يموت وفي اخر تقصير الصلوة وان كنت نائما اضطجع وفي اخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب
وفي اخر العمل في الصلوة فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنائز فنزلت تبت يدا ابي
لهب وتب وهو من التباب ومعناه الهلاك وفي اخر الزكوة صدقة الفطر ولها دخول في الاخرة من جهة
كونها تقع في اخر رمضان مكفرة لما مضى وفي اخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام ومن لم يكن
اكل لم يصم وفي اخر الاعتكاف فلما ابعدك رجع وفي اخر البيع والاجارة حتى اجلاهم عمر وفي اخر الحوالة فصلى
عليه وفي اخر الكفالة ومن ترك مالا فلورثته وفي اخر المزارعة ما نسيت من مقالته تلك الى يومي هذا شيئا
وفي اخر الملازمة حتى اموت ثم ابعث وفي اخر الشرب فشرب حتى رضيت وفي اخر المظالم فكسروا صومعته
وانزلوه وفي اخر الشركة افنذبح بالقصب وفي اخر الرهن اولئك لا خلاق لهم في الاخرة وفي اخر العتق الولاء
لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقتك وفي اخر الشهادات لا تؤمنا ولو حبوا وفي اخر الصلح ثم فاقض
وفي اخر الشروط لا تباع ولا توهب ولا تورث وفي اخر الجهاد قدمت فما اصلي ركعتين وفي اخر فرض الخمس
حرمها الميتة وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وفي اخر بدء الخلق واحاديث
الانبياء فقدم معوية المدينة اخر قدمة قدمها وفي اخر المناقب توفيت خديجة قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي
اخر الهجرة فتزوجني عيسى ومحمد وفي اخر المغازي الوفاة النبوية وما يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير
المعوذتين وفي اخر فضائل القران اختلفوا فهلكوا وفي اخر النكاح فلا يمنعني من التحرك وفي اخر الطلاق [illegible]
اثره وفي اخر اللعان ابعد لك منها وفي اخر النفقات اعتقتها ابو لهب وفي اخر الاطعمة وانزل الحجاب وفي
اخر الذبائح والاضاحي حين ينفر من منى وفي اخر الاشربة وما بعده سعيد بن المسيب عن جابر وفي اخر المرضى
وانقل حماها وفي اخر الطب ثم ليطرحه وفي اخر اللباس احدى رجليه على الاخرى وفي اخر الادب فليرده
ما استطاع وفي اخر الاستيذان منذ قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة علينا وفي اخر
الرقاق ان نرجع على اعقابنا وفي اخر القدر اذا اراد فتنة ابينا وفي اخر الايمان والنذور اذا اقسم عليه
فقتله وفي اخر الكفارة وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود وان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي اخر المحاربين
اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وفي اخر الاكراه يحجزه عن الظلم وفي اخر تعبير الرؤيا فتجاوز الله عنهم
وفي اخر الفتن انهلك وفينا الصالحون وفي اخر الاحكام فاعترف بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك
هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح اخر دعوى

اهل الجنة

اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وقد
ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني
في الدعا والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن
ابي هريرة قال قال رسول الله من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال صحيح حسن
غريب لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعايشة وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط
مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك ووهم
في ذلك فليس في هذا السند ذكر لوالد سهيل ولا كعب والصواب عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث
فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث
مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب ثنا موسى بن عقبة
عن عون بن عبد الله قوله قال البخاري هذا اولى فانا لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى واخرجه البيهقي في
المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري وسال عن احمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن
محمد وساق كلام البخاري لكن قال لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا غير هذا الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم بهذا الاسناد
في الدنيا هو المنقول عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب عدة احاديث لا تخفى على البخاري وقد ساق الخليلي
في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم ذكر فيها ان مسلما قال للبخاري تعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال
لا الا انه معلول ثم ذكره عن موسى بن اسمعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله وهو موافق لما في
علوم الحديث في سند التعليل لا في قوله في هذا الباب فهو موافقة لرواية البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان
الحاكم وهم في هذه اللفظة وهي قوله في هذا الباب وانما هي بهذا الاسناد وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن
موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد الا في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا نعلم لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا لم يكن
معروفا بالاخذ عنه ووقعت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت
رواية الملازم فهذا توجيه تعليل البخاري واما من صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز انه عند
موسى بن عقبة على الوجهين وقد سبق البخاري الى تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل فذكر الدارقطني في العلل عنه
انه قال حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطني والقول قول احمد وعلى
ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان قال ابن ابي حاتم في العلل سالت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا
خطا رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل
ان يكون من سهيل انتهى وقد وجدناه في رواية اربعة عن سهيل غير موسى بن عقبة ففي الافراد للدارقطني من طريق
عاصم بن عمر وسليمن بن بلال وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي الدعا للطبراني من طريق محمد بن ابي حميد
اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمن هو الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد بن ابي حميد واما اسمعيل فان روايته
عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما هي ولا اعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في
شي من طرق ابي هريرة الا من رواية موسى عن سهيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن وابن حبان في صحيحه والطبراني
في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحرث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو
بن الحرث عن سعيد بن ابي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام ابو الفضل عبد
الرحيم بن الحسين العراقي في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح ان هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة
عدتهم تسعة زيادة على من ذكر الترمذي واطال في بيان ذلك على تخريجه لاحاديث الاحيا وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية
خمسة عشر نفسا ومعهم صحابي لم يسم فلم اضفه الى العدد لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم

الحديث واذكره هنا ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه موقوفا وعند ابي
داود اخرجه موقوفا كما تقدم رضي الله عنه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود والنسائي والدارمي وسنده
قوي وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير بن العوام وحديثه عند الطبراني في
المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود وحديثه عند ابن عدي في الكامل وسنده ضعيف والسائب بن يزيد
وحديثه عند الطبراني في الكبير وسنده صحيح وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف وعايشة
(للطحاوي في مشكل الآثار صح)
وحديثها عند النسائي وسنده قوي وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده صحيح الا انه
لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه عند ابي يعلى وابن السني وسنده ضعيف ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني
في الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف على راويه في سنده وابي بن كعب ذكره ابو موسى المديني ولم اقف على سنده
ومعاوية ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في بعض رواته تصحيف وابو ايوب الانصاري وحديثه في الذكر
للفريابي ايضا في سنده ضعف يسير وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي علي بن الاشعث في السنن المروية عن اهل البيت
وسنده واهي ... في الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
من طريق ابي معشر زياد بن كليب قال حدثني رجل من اصحاب رسول الله عنه ورجاله ثقات ووقع لي مع ذلك من مراسيل عدة
من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر ويزيد الفقير وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي
وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى للنسائي ومجاهد وعطاء ويحيى بن جعدة ورواياتهم في زيادات البر والصلة للحسين
بن الحسن المروزي وحسان بن عطية وحديثه في ترجمته في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض
هذا ما يدل على ان للحديث اصلا وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته على
علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول ورايت ختم هذه النسخة بطريق من طرق
هذا الحديث مناسبة للختم اسوقها بالسند المتصل العالي بالسماع والاجازة الى منتهاه قرات على الشيخ
الامام العدل المسند المكثر الفقيه شهاب الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا القدسي [illegible]
بمنزله ظاهر القاهرة اخبرنا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز بن عيسى بن ابي بكر الايوبي انا اسمعيل بن عبد المنعم بن الخيمي
انا ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن باقا انا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن حمد وقراته عاليا على الشيخ
الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحق ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد المومن بن كامل عن ايوب بن نعمة النابلسي
سماعا عليه انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا عبد الرحمن بن احمد الدوني انا ابو نصر احمد
بن الحسين الكسار انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق الحافظ المعروف بابن السني انا ابو عبد الرحمن احمد بن
شعيب النسائي انا محمد بن اسحق هو الصغاني ثنا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعي ثنا خلاد بن سليمن هو الحضرمي
عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عن
ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليه يعني خاتما عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك .. هذا اخر الكتاب ..
وجدت بالنسخة المنقول منها ما نصه نقلت من خط شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام مؤلف هذا الكتاب امتع
الله بوجوده الانام ما نصه فرغ منه جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الكناني النسب العسقلاني الاصل
المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من رجب الفرد سنة اثنين واربعين وثمانماية سوى ما الحقته في
هذا الكراس في ثاني عشر رجب منها وكان جمعه للمقدمة في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح في اوايل سنة سبع عشرة
ولله الحمد باطنا وظاهرا واولا واخرا وحسبنا الله ونعم الوكيل .. وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
وكان الفراغ من زبره على يد كاتبه العبد الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير ابو بكر بن عيسى بن سليمان الحضرمي نسبا
(المعروف باليمني)
الحسني مولدا ومنشا نزيل الديار المصرية ظهر يوم السبت الثاني والعشرين من شهر جمادى الاخر سنة [illegible] ثمانماية للهجرة